

Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

OEUVRES
DE BOSSUET.



St. George's Cathedral Library,
Southwark, S.E.

OEUVRES DE BOSSUET

ÉVÊQUE DE MEAUX.

Reproduction de l'édition de 1816-1820, de A. Lebel, revue et corrigée.

TOME XVI.

LA TRADITION DÉFENDUE SUR LA MATIÈRE DE LA COMMUNION ;
EXPLICATION DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE ;
LETTRE PASTORALE AUX NOUVEAUX CATHOLIQUES, ETC. ;
RÈGLEMENT DU SÉMINAIRE DES FILLES DE LA PROPAGATION DE LA FOI ;
PIÈCES CONCERNANT UN PROJET DE RÉUNION
DES PROTESTANTS DE FRANCE A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.



PAUL MELLIER,

Librairie Ecclésiastique et Religieuse,
PLACE SAINT-ANDRÉ DES ARTS, 11 ;

JACQUES LECOFFRE ET C^e,

Librairie centrale, Catholique et Classique,
RUE DU POT DE FER SAINT-SULPICE, 8 ;

ADRIEN LELLERE ET C^e,

Imprim. de N. S. P. le Pape et de Mgr l'Archev.
de Paris,
RUE CASSETTE, 29 ;

GUYOT PÈRE ET FILS,

Imprimeurs - Libraires à Lyon,
GRANDE RUE MERCIÈRE, 39 ;

OLIVIER-FULGENCE, IMPRIMEUR-ÉDITEUR, A PARIS.

1845.

Property of
CBSK

Please return to
**Graduate Theological
Union Library**

PQ
1725
A2
1845
V.16

G
B3

DE ROSSSET

TABLE DE MATIÈRE

TABLE DES MATIÈRES



Property of

CSBK

Please return to

Graduate Theological

Union Library

AVERTISSEMENT.

I. Des deux Réponses qu'on a faites à ce Traité.

La charité de Jésus-Christ nous presse de faire un dernier effort pour lever les difficultés, que nos Frères ou obstinés ou infirmes, soit qu'ils soient loin ou qu'ils soient près, dans le royaume ou hors du royaume (car la charité les embrasse tous) trouvent dans la communion sous une seule espèce. A les entendre parler, vous diriez que tout le christianisme consiste à recevoir les deux espèces du saint Sacrement. La matière de la justification, dont on a fait autrefois le principal sujet de la rupture, ne les touche plus ; ils ont ouvert les yeux, et ils ont reconnu que le saint concile de Trente a enseigné tout ce qu'il falloit pour établir la doctrine de la grâce chrétienne, et pour appuyer en Jésus-Christ seul la confiance de l'âme fidèle. Ils trouvent des expédients pour apaiser les scrupules qu'on leur a fait naître sur la sainte Eucharistie ; et une union authentique que leur synode de Charenton a faite avec les Luthériens leur en donne les moyens. Quoi qu'on leur puisse dire, ils sentent bien, dans leurs consciences, que la transsubstantiation n'ajoute qu'une légère difficulté à la présence réelle ; et l'adoration, suite nécessaire de cette présence, les inquiète moins qu'auparavant. Ce qu'ils ne cessent de nous demander, c'est la coupe et la communion sous les deux espèces, comme si toutes les controverses étoient réduites dorénavant à ce seul point. Ce n'est pas ce qu'on en a cru au commencement, non plus que dans le progrès de la nouvelle Réforme. Au commencement, Carlostad ayant entrepris de renverser les images, et de donner la coupe en l'absence de Luther, et sans le consulter, ce nouveau prophète le reprit sévèrement en ces termes, dans la lettre à son ami Gaspard Guttolius ¹ : « J'ai offensé Carlostad en cassant » ses ordonnances. Par son impertinente manière d'enseigner, il avoit persuadé au peuple qu'on devenoit chrétien

¹ Calixt. p. 72.

» par ces choses de néant, en communiant sous les deux
 » espèces, en touchant le sacrement, et le prenant de la
 » main, en rejetant la confession, et en brisant les images. »
 Vous voyez, mes Frères, que cet auteur de la Réformation,
 en faisant le dénombrement des *choses de néant*, où Carlos-
 tad, comme un ignorant, faisoit consister le christianisme,
 met à la tête la communion sous les deux espèces. Melancton
 parle à peu près dans le même sens; et de nos jours Grotius
 ayant reproché aux Calvinistes qu'ils faisoient du retranche-
 ment de la coupe le principal sujet de leur rupture, Rivet,
 ce fameux ministre en parut offensé, et répondit à Grotius :
 « que ce n'étoit pas la principale raison pour laquelle les
 » Eglises réformées s'étoient séparées de l'Eglise romaine, et
 » que Grotius, qui leur faisoit ce reproche, savoit bien qu'il
 » y en avoit de plus importantes. » Maintenant on ne nous
 parle presque que de celle-là, et l'on nous dit de tous côtés
 qu'on pourroit s'accommoder sur tout le reste.

Il faut donc un peu s'attacher à cette difficulté qu'on fait
 si grande. Le besoin de nos Frères m'en a inspiré le dessein,
 et la nouvelle édition qu'on a faite de mon Traité sur les deux
 espèces m'en donne l'occasion. Dans le temps qu'on travail-
 loit à cette édition, j'ai reçu deux Réponses à ce Traité, qui
 toutes deux sont imprimées dans la même année, c'est-à-dire
 en 1685, et qui sont venues en même temps à ma connois-
 sance. L'une n'a point de nom d'imprimeur; et l'autre,
 pour porter le nom de Pierre Marteau, qu'on dit imprimeur
 à Cologne, n'en montre pas mieux où elle a été imprimée. Le
 public attribue la première à M. de la Roque, ce fameux mi-
 nistre de Rouen, qui a composé l'*Histoire de l'Eucharistie*,
 et je ne vois aucun lieu d'en douter. Je n'ai pu apprendre
 aucune nouvelle de l'auteur de la seconde, et tout ce que
 j'en puis dire, c'est que, zélé Protestant, et ennemi toujours
 emporté de la présence réelle, il promet même d'examiner la
 foi de l'Eglise grecque sur cette matière ². S'il imprime
 quelque jour ce livre, et s'il y met son nom, nous le connô-
 trons à cette marque : en attendant il sera l'anonyme, et nous
 ne pouvons le réfuter que sous ce titre. Au surplus, j'avoue-

rai que ces Réponses sont toutes deux de bonne main, toutes deux vives, toutes deux savantes. La principale différence que je remarque entre M. de la Roque et l'anonyme, car je commence à le désigner par ce titre, c'est que le premier me traite avec beaucoup de civilité en apparence, et que l'autre affecte au contraire je ne sais quoi de chagrin et de rigoureux ; mais il n'importe pour le fond ; car enfin, avec des tours différents, ni l'un ni l'autre ne m'épargnent : ils ont recherché l'un et l'autre tout ce qui servoit à leur cause : ils ont déterré toutes les antiquités, et je puis dire que la matière est épuisée. Ainsi leur travail et leur diligence a épargné à ceux qui cherchent de bonne foi la vérité, toute la peine qu'ils auraient eue à remuer tant de livres. Sans faire de nouvelles recherches, ils n'ont qu'à considérer ce que ces deux auteurs ont accordé par nécessité, et ce qu'ils ont déguisé ou nié avec artifice, c'en est assez pour juger la cause ; et pour parler, si l'on me le permet, en termes de procédure criminelle, leurs dénégations téméraires ne serviront pas moins à les convaincre que leurs confessions forcées.

Mais de peur que ces auteurs ne me reprochent encore une fois que je n'ai pas bien posé l'état de la question, quoiqu'en relisant mon Traité, on puisse voir aisément que je l'ai fait partout en termes précis ; je veux bien le faire encore dès l'entrée de cet ouvrage, afin que le lecteur ait toujours présent devant les yeux ce qu'il doit chercher dans ce discours.

II. Etat de la question , et division de ce Traité en trois parties.

Il s'agit donc de savoir si, pour faire une communion parfaite selon l'institution de Jésus-Christ, il suffit de recevoir l'une des deux espèces, quelle qu'elle soit, ou s'il est nécessaire et essentiel de recevoir toutes les deux. Voilà l'état de la question ¹. M. Jurieu l'a déguisé d'une étrange sorte, puisqu'il a voulu nous faire croire « qu'on demeure d'accord » parmi nous, que quand on communie les fidèles, on est » obligé de leur donner le pain à manger ; mais qu'il n'en est » pas de même de la coupe ² ; » comme si nous ne croyions

¹ Traité de la Communion, II. part. n. 3. — ² Jurieu, Examen de l'Euchar. Traité VI, sect. 3, pag. 464.

pas que la communion fût également bonne en prenant le sang tout seul, ou que nous missions dans le corps de notre Seigneur quelque vertu particulière, qui ne fût pas dans son sang. C'est, par l'état de la question, vouloir rendre notre doctrine ridicule. Mais comme nous croyons au contraire que le corps de notre Seigneur n'a pas au fond une autre vertu que celle qui est dans son sang, et que d'ailleurs ce sang précieux, après la résurrection du Seigneur, n'est pas moins inséparablement uni à son corps, que son corps l'est à ce divin sang, et l'un et l'autre à son âme sainte et à sa divinité, nous croyons que la communion sous l'une des deux espèces, quelle qu'elle soit, n'est en substance qu'une même chose avec la communion reçue sous les deux ; de sorte que communier de l'une ou de l'autre manière est une chose indifférente.

Nous ne prétendons pas que la communion sous les deux espèces ne soit pas bonne : à Dieu ne plaise. Nous ne nions pas que Jésus-Christ ait institué l'une et l'autre : nous ne nions même pas qu'il ait commandé à ses apôtres de recevoir l'une et l'autre ; la question est de savoir, si l'on trouvera dans l'institution de la sainte Cène, un commandement de notre Seigneur qui oblige tous les fidèles à recevoir l'une et l'autre espèce. Car celui que Jésus-Christ fit à ses apôtres, lorsqu'en leur présentant la coupe sacrée, il leur dit : *Buvez-en tous*, comme il est écrit dans saint Matthieu ¹, a eu son entier accomplissement, lorsqu'en effet *ils en burent tous*, comme il est écrit dans saint Marc ² ; et si le Fils de Dieu n'avoit point prononcé d'autres paroles que celles-ci : *Prenez, mangez*, et ces autres : *Buvez-en tous*, loin d'y trouver un commandement de prendre ces deux espèces, nous n'y apprendrions pas même que ce mystère dût passer jusqu'à nous ; mais parce que Jésus-Christ ajoute, *Faites ceci en mémoire de moi* ³, il nous a donné à entendre que son intention étoit de perpétuer dans ce mystère la mémoire de sa passion, *jusqu'à ce qu'il vienne* juger les vivants et les morts, selon que saint Paul l'a interprété ⁴.

Ainsi ce qui fait passer l'institution de l'Eucharistie à tous

¹ Matt. XXVI. 27. — ² Marc. XIV. 25 — ³ Luc. XXII. 49. — ⁴ I. Cor. XI. 26.

les siècles futurs, comme un sacrement perpétuel de la nouvelle alliance, c'est cette parole : *Faites ceci* ; et c'est ce qui fait naître une autre question. Car comme on est d'accord, dans l'une et dans l'autre religion, que l'intention de notre Seigneur n'a pas été de nous obliger à faire généralement tout ce qu'il a fait, comme par exemple à faire la Cène sur le soir et à la fin d'un repas, nous convenons les uns et les autres qu'il n'a voulu nous obliger qu'à ce qu'il y a d'essentiel à ce mystère ; de sorte que nous avons à rechercher en quoi il en a voulu mettre l'essence pour ce qui regarde la communion ; et c'est aussi sur cela que nos sentiments sont partagés. Nos Réformés prétendent que l'essence de la communion est clairement expliquée dans l'Évangile, et nous prétendons au contraire que ces paroles : *Faites ceci*, étant dites sans distinction, et tombant par elles-mêmes indéfiniment sur tout ce que Jésus-Christ a fait, nous ne pouvons savoir déterminément sa volonté que par le secours de la tradition.

Nous avons donc d'abord deux choses à faire : l'une, à montrer à nos adversaires que leur étant impossible de déterminer par l'Évangile ce qui est essentiel à la communion, ils ne peuvent se déterminer sur cette matière que par l'autorité de l'Eglise et de la tradition : l'autre, que la tradition de tous les siècles, dès l'origine du christianisme, établit constamment la liberté d'user indifféremment d'une seule espèce ou des deux ensemble.

C'est aussi ce qui paroîtra dans les deux premières parties de cet ouvrage ; et j'espère qu'on y verra le *Traité de la Communion sous les deux espèces* si fortement soutenu, que les Réponses qu'on y a faites, avec tant de subtilité et de savantes recherches, n'auront pu produire autre chose que de l'affermir davantage. Mais comme on pourroit penser qu'il ne suffit pas de montrer que l'observance de la communion sous une ou sous deux espèces est libre et indifférente, et qu'au contraire, nos adversaires concluront de là que l'Eglise n'a pas pu déterminer ce que Jésus-Christ a laissé pour indifférent, ni ôter à ses fidèles la liberté qu'il leur a donnée, nous ferons voir, du propre aveu de nos adversaires, que l'Eglise peut prendre parti dans les choses que l'Évangile laisse in-

différentes, et que, lorsqu'elle l'a pris, on ne peut s'y opposer ni lui désobéir sans se rendre coupable de schisme. C'est ce qui me fera donner une troisième partie à cet ouvrage; et dans cette troisième partie, en recueillant en peu de paroles tous les discours précédents, je ferai voir que notre doctrine, non-seulement sur la communion d'une seule espèce, mais encore sur toute la matière de l'Eucharistie, est incontestable, et notre tradition parfaitement conforme à l'Ecriture. Que si je prouve ces choses, non-seulement par la doctrine des saints, mais encore par les deux Réponses qu'on m'a opposées, il se trouvera clairement que ces Réponses, tant vantées en France et en Angleterre, loin d'avoir affaibli nos preuves, par une direction particulière de la providence de Dieu, et une force qu'on trouve toujours inséparable de la vérité, les auront rendues inébranlables; ce qui est le fruit le plus désirable qu'on puisse recueillir d'une dispute.

Plaise à celui qui sait tourner les cœurs comme il lui plaît, de donner à nos adversaires l'attention et la patience sans lesquelles ils ne peuvent pas espérer de débrouiller des matières, que leurs ministres ont tant travaillé à leur obscurcir. Puissent-ils pour un moment se défaire de leurs préjugés et de la vaine opinion qu'on leur a inspirée dès leur enfance, que tout ce qu'on appelle tradition est une invention humaine contraire à la loi de Dieu et à l'Ecriture. Ils verront bientôt le contraire, et ils pourront juger par ce seul point, où ils se croient les plus forts, combien on les a trompés dans tous les autres.

Je leur demande seulement pour leur propre salut, qui nous est (nous l'osons dire) plus cher qu'à eux-mêmes, qu'ils modèrent cette aveugle précipitation qui fait qu'on veut trouver d'abord toutes les difficultés résolues. Je tâcherai de ne rien omettre, et le lecteur attentif trouvera tout, mais à sa place : autrement il n'y auroit que confusion et redites; de sorte que, pour profiter de cette lecture, il faut tout considérer l'un après l'autre, et lire avec patience et avec ordre.

LA TRADITION

DÉFENDUE

SUR LA MATIÈRE

DE LA COMMUNION

SOUS UNE ESPÈCE.

PREMIÈRE PARTIE.

QUE LA TRADITION EST NÉCESSAIRE POUR ENTENDRE LE PRÉCEPTÉ
DE LA COMMUNION SOUS UNE OU SOUS DEUX ESPÈCES.

CHAPITRE I. — Premier argument tiré du Baptême par infusion ou
aspersion.

Commençons à montrer aux Protestants qu'ils ne doivent pas espérer de déterminer par l'Ecriture ce qui est essentiel à la communion, et qu'ils ne peuvent résoudre cette question que par l'autorité de l'Eglise. Cette vérité paroîtra d'abord dans un cas semblable, qui est celui du Baptême. J'ai proposé cette preuve, avec tous les Catholiques dans le *Traité de la Communion* *, où j'ai posé pour certain, que le mot *baptiser* signifie *plonger* : la chose est incontestable. Mais comme ceux des Protestants qui ne savent pas la langue grecque en pourroient douter, je suis bien aise d'ajouter le témoignage de Casaubon à ce que j'ai déjà dit sur cette matière. Je ne puis alléguer un meilleur témoin, puisque Casaubon étoit

* *Traité de la Communion*, part. II, art. I; tom. XXIII, pag. 527.

Protestant, Calviniste, zélé défenseur de sa religion, et, ce qu'il y a de plus important en cette matière, le plus profond et le plus exact dans la langue grecque qui ait vécu dans ce siècle. Voici ce qu'il dit sur le passage de saint Matthieu : *Ils étoient baptisés dans le Jourdain* ¹. (Il s'agit du baptême de saint Jean Baptiste). « Telle étoit la manière de les baptiser, en les plongeant dans les eaux ; ce qui paroît clairement » par le mot même de baptiser, βαπτίζειν. » Pour s'expliquer davantage, il oppose le mot *baptiser* à celui qui signifie *nager par dessus, être porté sur la surface* et à celui qui signifie *enfoncer dans l'eau avec péril de se noyer* ; d'où il conclut que ce n'est pas sans raison qu'on a dit qu'il falloit *plonger le corps dans le Baptême*. Vous le voyez, Messieurs, Casaubon, un Protestant si zélé, et un si grand Grec, demeure d'accord que *baptiser* signifie *plonger tout le corps* ; et que c'est pour cela que saint Jean, qui a baptisé Jésus-Christ, baptisoit dans une rivière ; de sorte que Jésus-Christ, lorsqu'il reçut le baptême, y fut plongé comme les autres ; et que, lorsqu'il a dit *baptiser*, c'est de même que s'il avoit dit *plonger* : Qui vous a dispensé de ce *plonger*, dites-le moi ? et par la même raison je vous expliquerai ce *Buvez-en tous*.

Mais, dites-vous, Casaubon ajoute dans le même lieu que vous citez, que ceux qui croyoient nécessaire de *plonger* dans le Baptême ont été rejetés il y a longtemps. Je le confesse avec Casaubon : on les a rejetés avec raison à cause de l'autorité de l'Eglise qui s'y oppose. Mais, pour ce qui est de l'Ecriture, ni Casaubon ni personne n'en a jamais allégué aucun passage. Il est vrai que nos Protestants disent sans cesse qu'il n'y a point ici de retranchement ; que l'élément, qui est l'eau, demeure toujours ; que la quantité n'y fait rien, et que c'est ici une chose indifférente. Comment le prouvent-ils contre la parole expresse de Jésus-Christ, qui en disant *Baptisez*, a autant dit que s'il avoit dit *Plongez* ; puisque le mot de *baptiser* ne signifie rien autre chose. Ce n'est pas l'élément qui fait la matière du sacrement, c'est l'élément pris de la manière que Jésus-Christ le commande. Seroit-ce

¹ Casaub. not. in Ev. Matt. III. 6.

assez de prendre du vin dans la Cène, et de s'en laver la bouche ou les mains? Seroit-ce assez de prendre de l'eau dans le Baptême, et d'en boire? On ne fait rien, si l'on ne fait pas ce que Jésus-Christ commande. S'il est ici permis de raisonner, il n'est pas moins permis de le faire au sujet de l'Eucharistie, qu'au sujet du Baptême, et cette parole, *Plongez*, n'est pas moins claire que cette autre, *Buvez-en tous*. C'est en vain qu'on nous répond : Vous demeurez vous-même d'accord du Baptême sans immersion. Il est vrai; mais si l'on veut croire avec nous que ce Baptême suffit, quoiqu'on ne trouve rien pour l'autoriser dans l'Ecriture, il faut avec nous s'en rapporter à l'autorité de l'Eglise pour l'interprétation des paroles, *Buvez-en tous*.

Ce raisonnement pousse à bout toute la subtilité de nos adversaires. M. de la Roque tâche de soutenir par l'Ecriture la coutume de baptiser sans immersion ¹; mais ses preuves sont si foibles, que l'auteur de la seconde Réponse les a abandonnées, et qu'il abandonne en même temps le Baptême dont on se sert dans son Eglise, comme étant certainement un abus contraire à l'institution et au dessein du Baptême ². Mais il est bon de considérer les raisonnements de ces deux auteurs.

L'auteur de la première Réponse, ce fameux M. de la Roque, qui entreprend de soutenir par l'Ecriture le Baptême sans immersion, commence néanmoins par *demeurer d'accord* avec moi, que *baptiser signifie proprement plonger* ³; mais il prétend que dans l'usage de la langue sainte, et des auteurs ou des traducteurs de l'Ecriture, le terme de *plonger* ou de *baptiser*, se prend par translation pour *laver*, à cause que d'ordinaire on plonge les choses dans l'eau pour les laver et les nettoyer. Sur quoi il allègue quelques passages de l'Ecriture, qui premièrement ne prouvent pas ce qu'il prétend, et qui, secondement, ne regardent pas le sacrement de Baptême.

On voit, dit-il, dans le livre de Judith ⁴, qu'elle se lavoit dans une fontaine, et il y a dans le grec qu'elle *s'y baptisoit*.

¹ La Roque, pag. 225, 226. — ² Anonyme, pag. 24, 25, 26. — ³ La Roque, II. part. ch. I, p. 225, 226. — ⁴ Judith. XII. 7.

Je ne m'en étonne pas ; c'est à cause qu'elle s'y plongeait toute entière. Aussi la Vulgate a-t-elle traduit : *Baptizabat se*, ne croyant pas assez exprimer la force du grec, si elle eût employé un autre mot, qui n'eût pas été si clair ou si expressif. Le Baptême, selon cette idée, seroit un bain ; comme aussi il est appelé ordinairement par saint Paul, λουτρον, LAVACRUM, *un bain* ¹ : ce qui est bien éloigné de la goutte d'eau que nous jetons sur la tête, et montre bien autrement la parfaite purification de nos âmes par le saint Baptême. L'auteur de la seconde Réponse prend la peine de m'avertir de cette expression de saint Paul ², et je suis bien aise qu'il voie que je profite de son avis.

Après le passage de Judith, M. de la Roque nous oppose un passage de saint Luc et un de saint Marc. Il est dit dans celui de saint Luc ³, qu'un Pharisien s'étonna de ce que Jésus, qu'il avoit prié à dîner, ne *s'étoit point lavé* avant que de se mettre à table, où il remarque « que le grec veut dire, » qu'il ne s'étoit point baptisé ; ce qu'on ne peut entendre » d'une immersion, mais d'un simple lavement par aspersion » ou infusion. On ne peut pas donner, poursuit-il, d'autre » explication à ce que dit saint Marc des Pharisiens ⁴, » que retournant du marché, ils ne mangeoient point qu'ils ne se fussent *lavés* : le grec, qu'ils ne se fussent *baptisés*. Il ajoute qu'il y a aussi beaucoup d'autres choses qu'ils nous ont appris à garder, comme les lavements, ou selon le grec, les *baptêmes* des coupes et des *brocs*, et de la vaisselle et des *châlits*.

Voilà tout ce qu'un savant homme a pu trouver dans l'Ecriture, pour détourner ce mot *baptiser* de sa signification naturelle, sans songer que ces deux passages ne regardent en aucune sorte le sacrement de Baptême, dont il s'agit entre nous. Mais puisqu'au lieu de considérer la nature et le dessein de ce sacrement, il nous réduit à ces minuties ; qui lui a dit que les Juifs ne lavoient point les vaisseaux dont ils se servoient en les jetant dans l'eau, et en les y plongeant, et que ces six grandes urnes ou ces six grands lavoirs de pierre, qui tenoient deux ou trois mesures, qu'on voit dans les noces

¹ Ephes. V. 26. Tit. III. 5. — ² Anon, I. part. ch. III, p. 24. — ³ Luc. XI. 58. — ⁴ Marc. VII. 4.

de Cana en Galilée, pour servir à la purification des Juifs ¹, n'étoient pas destinées à cet usage? Lui-même vient de nous dire, *que d'ordinaire on plonge les choses dans l'eau pour les laver et les nettoyer*.

D'où sait-il donc que les Juifs lavoient leur vaisselle par simple aspersion ou infusion, plutôt qu'en la jetant toute entière dans les eaux? D'où sait-il qu'ils ne faisoient pas, pour ainsi dire, nager leurs bois de lits dans l'eau, en la versant dessus comme à pleins seaux; chose bien éloignée de la légère infusion qu'il veut établir; ou même qu'ils n'avoient pas de grands et larges lavoirs pour les y jeter tout entiers, ou, si l'on veut, par pièces, en les démontant? Et pour les personnes, d'où sait-il que les Pharisiens superstitieux, en revenant du marché, où ils rencontroient tant de Gentils et tant de Publicains, dont ils croyoient que l'approche et le souffle même, pour ainsi dire, les souilloient, ne se mettoient pas dans l'eau pour se purifier? Mais comment avoir toujours, dira-t-il, des bains tout prêts? Quoi donc, a-t-il oublié les lavoirs qu'on avoit dans les maisons, et l'usage des bains, si familier à tous les peuples, et principalement aux Orientaux; mais qui l'étoit d'autant plus aux Juifs, qu'ils en faisoient une observance de leur religion, qui se trouve dans leurs anciens livres, et qui dure encore parmi eux? Pourquoi donc ne voudrions-nous pas qu'elle soit marquée dans le passage de saint Luc et dans celui de saint Marc? Et pour nous attacher à saint Marc ², qui parle plus distinctement, comment M. de la Roque n'y a-t-il pas remarqué par deux fois le mot de *νίψαι*, que la Vulgate rend par LAVARE, *laver*, pour dire qu'on lave les mains? Car encore que les Juifs les lavent, en les enfonçant dans l'eau, ce n'étoit pas ce qu'on appeloit du mot de *baptiser* ou de *baptême*, et ce mot est réservé par l'évangéliste pour signifier une autre action, c'est-à-dire, celle où l'on mettoit tout à fait dans l'eau ou la personne ou la chose entière, par exemple, quelques vaisseaux; ce qui fait aussi que la Vulgate, qui sait fort bien dire *lavare* quand il faut, retient ici les mots de *baptême* et de *baptiser*, comme nous avons observé qu'elle a fait dans le livre de Judith, ne croyant

¹ Joan. II. 6. — ² Marc. VII. 2, 3.

pas le simple mot de *laver* assez significatif. Et quand M. de la Roque nous dit qu'il ne trouve pas dans l'Écriture ces sortes de purifications, où l'on se mettoit tout à fait dans l'eau¹, il ne songe pas à ce large et profond vaisseau appelé *la grande mer*, qu'on mettoit à l'entrée du temple pour les purifications publiques, ni à la conséquence qu'il en faut tirer des lavoirs qu'on avoit dans les maisons pour les purifications particulières. Et lorsqu'il est si souvent prescrit dans la loi de laver ses vêtements, croit-il que c'étoit de jeter de l'eau dessus? ou plutôt de les tremper dans l'eau, *πλυνειν*, comme le traduit le grec des Septante, si fidèle et si exact dans toute la version du Pentateuque? Ce seroit trop perdre de temps à prouver une chose claire, que de ramasser les autres passages. Mais quand ces purifications ne seroient pas expliquées dans l'Écriture, qui ne voit que c'étoit là des choses que la loi se contentoit de marquer en gros, et qu'elle laissoit à la coutume à en interpréter la manière? Quand tout cela ne seroit pas, il ne s'agit ni dans saint Marc ni dans saint Luc de ce que l'Écriture avoit prescrit aux Juifs; mais de ce qu'ils avoient reçu par leur tradition, qui en cela certainement n'est pas douteuse. Ainsi M. de la Roque n'a rien prouvé par les trois passages qu'il allègue, qui sont tout ce qu'il a pu ramasser. Mais quand il auroit prouvé ce qu'il prétend, qu'en trois endroits de l'Écriture le terme de *baptiser* signifie *laver* par simple infusion ou aspersion, que concluroit-il de là pour le sacrement de Baptême? Chaque passage se doit entendre par sa propre suite. Personne ne révoque en doute que saint Jean Baptiste n'ait baptisé en plongeant dans l'eau, ni par conséquent que Jésus-Christ n'ait été baptisé de même, ni que le Baptême qu'il a institué n'ait été une parfaite imitation de celui qu'il a reçu.

Les passages que j'ai rapportés dans le Traité de la Communion² ne sont ni contestés ni contestables. La pratique des apôtres n'est pas moins constante. Dans le Baptême de l'eunuque, il est expressément marqué, *que lui et Philippe descendirent dans l'eau, et que Philippe le baptisa de cette*

¹ La Roq. II. part. ch. I, pag. 229. — ² Traité de la Comm. II. part. pag. 527.

sorte ¹; et quand j'aurois oublié les fameux passages où saint Paul exprime si vivement la manière dont on donnoit le Baptême, en disant *que nous y sommes ensevelis avec Jésus-Christ, afin de ressusciter avec lui* ², ce que cependant je n'ai pas fait, l'anonyme m'aurait appris que ces passages « font voir que l'on plongeait le fidèle dans l'eau, pour re- » présenter par là comme une espèce de mort et de sépulture ³. »

Toute l'antiquité l'a remarqué, et parmi une infinité de passages, je rapporterai celui de l'auteur du livre des Sacrements, digne du nom et du siècle de saint Ambroise : « On » vous a, dit-il ⁴, demandé : Croyez-vous au Père ; vous avez » dit : J'y crois ; et vous avez été plongé, c'est-à-dire, vous » avez été enseveli : on vous a encore demandé : Croyez-vous » en notre Seigneur Jésus-Christ et en la croix ; et vous avez » dit : J'y crois ; et vous avez été plongé, et vous avez été » enseveli avec Jésus-Christ, et celui qui est enseveli avec lui » ressuscite aussi avec lui-même. » Et après : « Hier nous » parlâmes de la fontaine du Baptême, dont la forme nous » fait voir une espèce de sépulcre : nous sommes reçus et » plongés tout entiers dans l'eau, et ensuite nous en sortons ; » c'est-à-dire, nous ressuscitons avec Jésus-Christ ⁵. » L'Ordre romain dit la même chose : « La triple immersion, » dit-il ⁶, représente les trois jours que Jésus-Christ demeura dans le sépulcre, et l'élévation est comme quand il » en sortit. » Et saint Cyrille de Jérusalem représente ce mystère en un mot, lorsqu'il dit *que l'eau salutaire est tout ensemble un sépulcre et une mer* ⁷. Cette manière de baptiser par immersion se trouve dans le ^{xii}^e siècle dans Hugues de Saint-Victor ⁸. Elle dure encore plus loin, et jusqu'au ^{xiii}^e siècle ; et la chose ainsi assurée, dans le Traité de la Communion, n'a pas été contestée par ceux qui l'ont combattue. Qu'y a-t-il à chicaner davantage ? Quand M. de la Roque auroit montré qu'en deux ou trois endroits de l'Écriture, le

¹ Act. ^{viii}. 38. — ² Rom. ^{vi}. 4, Col. ⁱⁱ. 12. — ³ Anon. I. part. ch. ⁱⁱⁱ, p. 24. — ⁴ De Sacram. lib. ⁱⁱ, cap. ^{vii} ; tom. ⁱⁱ, col. 359. — ⁵ Lib. ⁱⁱⁱ, cap. ⁱ ; col. 364. — ⁶ Off. Theopt. p. 667. — ⁷ Cyril. Hieros. Cat. Myst. ⁱⁱ, n. 4, p. 212. — ⁸ Hug. Victor. de Eccl. myst. cap. ^{xix}.

mot de *baptiser* se pouvoit réduire contre sa propre nature à une simple infusion, toujours seroit-il certain qu'en ce qui regarde le sacrement de Baptême, la pratique de saint Jean Baptiste, de Jésus-Christ, des apôtres, et de tant de siècles, l'esprit même de cette action, et tout le dessein de cette sainte cérémonie, expliqué si clairement par saint Paul, conservent à ce terme de *baptiser* sa signification naturelle, sans qu'on puisse trouver dans l'Ecriture le moindre indice du contraire.

Quand après cela, M. de la Roque avance, ce qui est très-vrai, *que cette manière de baptiser n'a pas été inconnue aux anciens* ¹, ses citations sont très-bonnes pour prouver la tradition dont je conviens, et en même temps pour nous faire voir que dans une chose si importante, où il s'agit de savoir si nous sommes baptisés ou non, nos pères n'en ont pas moins cru ce qu'ils ne trouvoient pas dans l'Ecriture, quoique nous n'ayons pour garant de la validité de notre Baptême que la seule autorité de l'Eglise.

Cet inconvénient a paru terrible à l'auteur de la seconde Réponse. Tout le fondement de la Réforme lui a paru renversé, si la seule autorité de l'Eglise peut établir de telles choses. C'est pourquoi il en vient à cet excès, de dire que le Baptême sans immersion est un abus qu'il faut réformer. « Il est vrai, dit-il ², que jusqu'ici la plus grande partie des » Protestants ne baptisent que par aspersion ; mais assuré- » ment c'est un abus ; et cette pratique qu'ils ont retenue de » l'Eglise romaine sans la bien examiner, comme plusieurs » autres doctrines qu'ils en retiennent encore, rend leur » Baptême fort défectueux. Elle en corrompt et l'institution » et l'ancien usage, et les rapports qu'il doit avoir avec la foi » et la pénitence et la régénération. La remarque de M. Bos- » suet, que le plongement a été en usage pendant treize cents » ans, mérite bien qu'on y réfléchisse sérieusement, qu'on » reconnoisse que nous n'avons pas assez examiné tout ce que » nous avons retenu de l'Eglise romaine, et que, puisque ses » plus doctes prélats nous apprennent que c'est elle qui a » aboli la première un usage autorisé par tant de fortes rai-

¹ Pag. 227 et seq. — ² Anon. p. 24, 25.

» sons et par tant de siècles, elle a très-mal fait en cette occasion, et que nous sommes obligés à revenir à l'ancienne » pratique de l'Eglise. » C'est ainsi qu'il ne craint pas de condamner son Eglise, pourvu que la romaine ait tort la première, ni de se percer le sein, pourvu que le coup porte sur nous.

Il est vrai qu'il ajoute ¹, que « l'aspersion ne détruit pas » essentiellement le Baptême, puisqu'après tout, baptiser » signifie laver, et que l'on peut bien se laver par aspersion ; » mais que si elle ne détruit pas la substance du Baptême, » elle l'altère et le corrompt en quelque manière. » Mais il se combat lui-même, quand il parle ainsi. Car corrompre la substance d'un sacrement, qu'est-ce autre chose que d'en *corrompre et l'institution et le rapport qu'il doit avoir avec la régénération* ? Or en quoi est la substance d'un sacrement, qui est un signe d'institution, si ce n'est dans l'institution même et dans le rapport qu'elle a avec la chose signifiée ? Cependant l'auteur vient de dire que toutes ces choses sont corrompues dans le Baptême sans immersion. Aussi répète-t-il que c'est un *abus* ; et nous sommes, dit-il ², *résolus de le corriger désormais*. Quel abus y auroit-il selon lui, s'il n'étoit pas contraire à l'institution et à l'Ecriture ? Mais c'est qu'on ne s'entend plus, quand on prend pour règle ses propres pensées ; d'où il arrive qu'on n'est pas moins contraire à soi-même qu'à tous les autres.

Que nos Frères ne nous disent pas que c'est ici un sentiment particulier d'un de leurs docteurs ; car nous trouvons tous les jours dans leurs esprits des incertitudes et des agitations semblables à celles-ci, quand nous enfonçons avec eux la matière de la communion sous une ou sous deux espèces. Nous leur disons : Nos chers Frères, souvenez-vous de votre Baptême, donné sans immersion, encore que Jésus-Christ ait dit, *Plongez*. Il ne s'agit pas ici du plus ou du moins, ni de la simple quantité de l'eau, il s'agit d'une action qui a un caractère particulier pour montrer qu'on est lavé tout entier, tout entier caché en Jésus-Christ, revêtu de lui, enseveli avec lui, pour aussi ressusciter avec lui dans une perfection sem-

¹ Anon. pag. 23. — ² Ibid. p. 26.

blable? Que trouvez-vous dans la communion sous les deux espèces qui ne se trouve pas dans l'immersion et le plongement du Baptême? Est-ce l'institution de Jésus-Christ? Mais le même qui a dit, *Mangez et buvez*, a dit, *Plongez*. Est-ce que dans la liqueur il se trouve une idée plus pleine de la nourriture de l'homme? Aussi se trouve-t-il dans l'immersion une idée plus pleine de sa parfaite purification. Est-ce que dans les deux espèces la mort violente de Jésus-Christ par la séparation du corps et du sang nous est mieux représentée? Aussi avons-nous dans l'immersion une plus parfaite représentation de la sépulture et de la résurrection de Jésus-Christ, dont nous devons porter le caractère sacré pour y avoir part. Nous alléguerez-vous l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres, de l'ancienne Eglise? Mais vous avez vu que tout est égal entre l'immersion et la communion sous les deux espèces. Si vous croyez qu'il suffise de trouver dans l'antiquité quelque exemple de Baptême sans immersion, pourquoi ne voudrez-vous pas vous contenter de tant d'exemples de la communion sous une espèce, que vous verrez avoués par vos ministres? Ils répondent : Pourquoi nous jeter sur notre Baptême, puisque vous en convenez? et nous leur disons : Mais que vous sert que nous en convenions, si c'est sans l'autorité de l'Ecriture? ou si vous voulez bien vous fier à l'Eglise pour votre Baptême; quelle raison avez-vous de ne vous y fier pas pour la communion? Pressés par tant de raisons démonstratives et par un si grand rapport de l'immersion avec la réception des deux espèces, ils en viennent à dire enfin avec l'auteur de la seconde Réponse : Hé bien, nous l'avouons, le Baptême sans immersion est un abus que nous avons mal à propos retenu de vous, et nous n'avons pas poussé assez loin la réforme. Dieu, sous les yeux de qui j'écris ceci, sait que tous les jours on nous fait de telles réponses. Nous pressons : Vous n'êtes donc pas baptisés, si vous l'êtes contre les paroles et l'institution de Jésus-Christ, et sans que votre Baptême ait le rapport que Jésus-Christ y a établi avec votre génération qui en est l'effet. Ici, ils commencent à être troublés, car ils sentent dans leur conscience que le Baptême, qui est l'entrée à l'Eglise et aux sacrements, n'est pas moins nécessaire que

l'Eucharistie ; mais enfin ils lâchent le mot, et ils seront contraints de nous avouer qu'ils ne sont pas bien baptisés, et qu'ajouter à ce mal celui d'une communion illégitime, ce n'est pas chercher la guérison, c'est plutôt ajouter plaie sur plaie. On les presse : Si vous n'êtes pas baptisés, il faut donc vous rebaptiser ? Mais qui vous rebaptisera ? des gens qui ne sont pas baptisés eux-mêmes ? car il y a plusieurs siècles que le Baptême sans immersion est reçu. Si donc ce Baptême est nul, il y a déjà plusieurs siècles que le Baptême n'est plus parmi nous ? Trouvez-vous dans l'Ecriture qu'on puisse être valablement baptisé par quelqu'un qui ne l'est pas ? et vous, qui rejetez le Baptême donné par tout autre que par un ministre public, approuverez-vous le Baptême donné par celui qui ne l'aura jamais reçu ? Eveillez-vous donc à la fin, et ayez pitié de votre âme ?

CHAP. II. — Du Baptême des petits enfants : de celui qui est donné par les hérétiques : de celui qui est donné par les simples fideles en cas de nécessité.

Le raisonnement n'est pas moins fort, quand on leur dit qu'ils ont été aussi bien que nous baptisés petits enfants, sans aucune autorité de l'Ecriture. Ils se tourmentent premièrement à chercher des passages dans l'Ecriture, et ils n'y trouvent de Baptême qu'après l'instruction et la pénitence : *Enseignez et baptisez* ¹ : *Qui croira et sera baptisé* ² : *Faites pénitence et recevez le Baptême* ³ ; choses qui ne conviennent pas aux petits enfants. L'exemple de la circoncision les soulage un peu pour les raisons qu'on peut voir dans le Traité de la Communion ⁴, auxquelles les deux Réponses n'opposent pas un seul mot. Elles ne disent rien non plus pour soutenir les autres passages, par où nos Réformés se sont efforcés d'établir le baptême des petits enfants. Mais l'auteur de la seconde Réponse fait cet aveu mémorable : « Quant au Baptême des petits enfants, j'avoue qu'il n'y a rien de formel ni de précis » dans l'Evangile pour en justifier la nécessité ; et les passages » qu'on en tire ne prouvent rien autre chose TOUT AU PLUS ,

¹ Matt. XXVIII. 19. — ² Marc. XVI. 16. — ³ Act. II. 38. — ⁴ Traité de la Communion, II. part. n. 6, p. 553 et suiv.

» sinon qu'il est permis de les baptiser, ou plutôt qu'il n'est » pas défendu de les baptiser ¹. » Ce *tout au plus* fait bien voir qu'il ne se tient guère assuré de ce qu'il dit, qu'on peut prouver par l'Ecriture que le Baptême des petits enfants *soit permis, ou plutôt qu'il ne soit pas défendu*. En effet, il n'allègue rien pour le prouver, et il ne répond rien aux textes de l'Evangile, où le Baptême est toujours mis après l'instruction, la pénitence et la foi. L'auteur de la première Réponse ne s'est pas trouvé dans un moindre embarras ; mais il en sort à son ordinaire par un tour d'adresse. Au défaut de l'Ecriture, où il n'a rien trouvé qui le favorise, il a recours à quelques passages de Bellarmin, et à une décrétale d'Innocent III, où le baptême des petits enfants est prouvé par l'Ecriture ; et comme s'il avoit trouvé des défenseurs de son sentiment, il m'invite à m'accorder avec ce cardinal et avec ce pape ².

Il y a trop d'illusion dans ce procédé, car, pour moi, je suis parfaitement d'accord avec eux. A l'endroit que le ministre attaque ³, je ne disois pas, comme il le suppose, que le Baptême des petits enfants ne peut être absolument prouvé par l'Ecriture : au contraire, je dis expressément, que, supposé qu'on admette le Baptême comme nécessaire au salut, on peut prouver assez aisément, par l'Ecriture, que Dieu, qui est le Sauveur de tous, n'a pas laissé les petits enfants sans remède. C'est ce que dit Innocent III dans la décrétale qu'on nous oppose, comme il paroît par toute la suite de son discours. Car, après avoir prouvé par l'Ecriture, que de même que dans l'ancien Testament, on est exclus du peuple de Dieu faute d'avoir été circoncis, de même que dans le nouveau on est exclus de son royaume faute d'avoir reçu le saint Baptême ; d'où il tire cette conséquence : « Gardons-nous bien » de penser que Dieu, qui ne veut pas que personne » périsse, laisse sans remède tant d'enfants que nous voyons » mourir tous les jours dans ce bas âge. » Le cardinal Bellarmin suppose le même principe de la nécessité du Baptême pour prouver par l'Ecriture que Dieu, qui veut sauver les en-

¹ Anon. I. part. p. 98. — ² La Roq. II. part. ch. III, p. 264, 265, 266. Bellarm. lib. I de Sacr. Bapt. cap. VIII. *Majores*, lib. III. Decret. tit. XLII. de Bapt. cap. III. — ³ Traité de la Communion, II. part, n. 6, p. 557.

fants, ne les a pas exclus de ce sacrement ¹; d'où il conclut que les Calvinistes et les Zuingliens n'ont aucune preuve du Baptême des petits enfants; « à cause, dit-il, qu'ils ne reçoivent pas la tradition, et qu'ils croient que le Baptême n'est pas nécessaire. » J'ai dit la même chose que ce savant cardinal, et j'ai soutenu « que les preuves qu'on peut tirer de la nécessité du Baptême pour le donner aux petits enfants étant détruites par nos Réformes ², » il ne leur reste rien dans l'Écriture par où ils puissent s'assurer d'avoir été baptisés validement, eux qui, comme nous, ne l'ont été que dans l'enfance. Je persiste dans ce sentiment, et M. de la Roque m'y confirme, puisqu'il avoue encore dans sa Réponse, *que le Baptême n'est pas nécessaire au salut des petits enfants* ³; de sorte qu'il détruit lui-même, avec la nécessité de ce sacrement, toute la preuve d'Innocent III et du cardinal Bellarmin, qui sont néanmoins ses seuls auteurs.

Cherchez donc, nos chers Frères, cherchez d'autres garants de votre Baptême, que ceux que vous donnent vos ministres; appuyez-le sur l'Écriture; prouvez que le Fils de Dieu ou ses apôtres ont enseigné à baptiser les petits enfants, et permettent de séparer le Baptême de l'instruction. Mais vous n'avez rien : vous rejetez la tradition : tout vous manque du côté de l'Écriture ; ainsi, Messieurs, vous ne savez si vous êtes baptisés ; vous ne savez si vous êtes chrétiens ; vous ne savez si jamais vous avez reçu la communion, pour laquelle vous voulez paroître si zélés ; puisque vous n'êtes pas assurés du Baptême, sans lequel il n'y a point de communion, ni d'entrée aux sacrements de l'Eglise.

Les ministres ne sont pas moins embarrassés sur le Baptême donné par les hérétiques, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Je leur avois demandé en vertu de quoi ils le recevoient ; puisque Jésus-Christ avoit donné le pouvoir d'administrer le Baptême, non aux hérétiques ni aux faux pasteurs, mais aux apôtres et aux pasteurs véritables ⁴. L'auteur de la seconde Réponse se tire en un mot de cette difficulté, en disant « que cela n'est d'aucune importance pour la foi ni

¹ Bell. *ibid.* c. IX. Resp. ad 8. Arg. — ² Tr. de la Communion, p. 338.
— ³ La Roq. II. part. ch. III, p. 266. — ⁴ Traité de la Commun., p. 334.

» pour la religion, quelque parti qu'on prenne, pourvu qu'on
 » reconnoisse qu'il faut baptiser au nom du Père et du Fils et
 » du Saint-Esprit ¹. » Cela s'appelle donner pour preuve ce
 qui est précisément en question. On lui demande pourquoi le
 Baptême au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit est bon
 des mains d'un hérétique et d'un faux pasteur, puisque le fils
 de Dieu ne l'a confié qu'aux apôtres et aux pasteurs véritables;
 et il répond que cela n'est de nulle importance, pourvu qu'on
 invoque les trois Personnes divines, qui est ce qu'il falloit prou-
 ver par l'Ecriture, ou reconnoître la nécessité de la tradition;
 et aussitôt, sans apporter aucune preuve, il passe en trois mots
 à une autre chose. Je conclus donc avec raison qu'il n'a point
 de preuves, puisqu'il n'allègue pour toute preuve que sa déci-
 sion. Mais le savant M. de la Roque, qui fait mine d'entrer plus
 avant dans la question, ne nous en dit pas davantage. Il s'a-
 gissoit de produire quelque passage de l'Ecriture, pour montrer
 que le Baptême donné par un hérétique, en la forme légi-
 time, est valide; au lieu d'en apporter du moins un seul, ce
 docte ministre nous parle du démêlé de saint Cyprien avec le
 pape saint Etienne, et des décisions du premier concile
 d'Arles, de celui de Nicée et de Constantinople, et du Bap-
 tême que Théodoret et les évêques catholiques du royaume de
 Gondebaud donnèrent dans le v^e siècle aux Marcionites et aux
 Ariens.

Que fait à la question cette érudition superflue, et qu'est-ce
 que ce ministre veut conclure de ces faits? Quoi? que l'an-
 cienne Eglise tenoit cette question pour indifférente? Quand
 cela seroit, qu'en reviendrait-il aux ministres? Ce n'est pas par
 l'autorité de l'Eglise, c'est par l'Ecriture seule qu'un ministre
 nous doit prouver que c'est une chose indifférente, parmi les
 chrétiens, de recevoir le Baptême d'un vrai chrétien ou d'un
 hérétique, d'un fidèle ou d'un ennemi de l'Eglise, d'un faux
 ou d'un véritable pasteur. Ce ministre ne songe pas seulement
 à produire aucun passage de l'Ecriture. Pourquoi jeter en l'air
 tant de paroles, et faire accroire aux simples qu'on a répondu,
 à cause qu'on a beaucoup parlé?

Mais peut-être qu'il sera content de nous ôter la tradition,

¹ Anon. I. part. ch. VI, p. 97, 98.

comme nous lui ôtons l'Ecriture sainte? C'est fureur que de disputer de cette sorte, en ne nous laissant aucun moyen pour nous résoudre. Mais les ministres n'empêcheront pas qu'il ne soit vrai que nos Pères, dans cette célèbre difficulté, se sont résolus par la tradition. C'est la tradition que le pape saint Etienne soutenoit, comme il paroît par son décret. Saint Cyprien convenoit de la tradition; puisqu'il avouoit que la coutume étoit contre lui, et qu'Agrippin son prédécesseur avoit innové. Saint Augustin nous assure, en plusieurs endroits, que la coutume que saint Etienne opposoit à saint Cyprien ne pouvoit venir que de la tradition apostolique, et que cette tradition ne laissoit pas que d'être véritable, quoiqu'elle n'eût pas encore été soutenue de toutes les preuves, ni affirmée par une expresse définition de toute l'Eglise catholique. Et cette tradition étoit si solide, que ceux qui l'avoient combattue, y revinrent d'eux-mêmes, en disant, au rapport de saint Jérôme : « Que tardons-nous davantage à suivre ce que nos ancêtres nous ont enseigné, et ce qu'ils ont appris des leurs ? » Ainsi, comme dit Vincent de Lérins ¹, il arriva dans cette occasion, « comme il arrive dans toutes les autres : l'antiquité » fut reconnue et la nouveauté rejetée. » Que s'il fallut des conciles, ce n'est pas comme le ministre semble l'inférer; ce n'est pas, dis-je, pour établir une chose nouvelle, mais pour déclarer et confirmer authentiquement la tradition ancienne. Et quand, après les conciles, on a rebaptisé les Marcionites et les Ariens, c'est que ces Marcionites et ces Ariens s'éloignoient de la forme solennelle et toujours reçue dans l'Eglise, comme il seroit aisé de le montrer; de sorte que la tradition anéantissoit autant leur Baptême, qu'elle confirmoit celui des hérétiques qui baptisoient selon la forme reçue. Que ceux qui méprisent cette tradition nous rendent raison de leur foi : qu'ils nous disent sur quoi ils se fondent pour accepter le Baptême des hérétiques et des faux pasteurs, qui n'ont qu'une *apparence de vocation*. Quand je demande aux ministres sur quoi ils appuient cette tradition de leur discipline, qui, pour valider le Baptême, se contente de cette *apparence de vocation*, M. de

¹ Hier. Dial. adv. Lucif. tom. IV, col. 294 et 506. — ² Vinc. Lirin
1 Comm. p. 551.

la Roque croit me répondre, en disant, « que cette expression désigne une vocation, qui, pour n'être pas parfaite » dans toutes ses parties, ne laisse pas d'être suffisante pour » l'administration du Baptême ¹. » Mais ce n'étoit pas assez de le dire, il falloit le prouver par quelque passage. Il falloit, dis-je, prouver par quelques passages, qu'une vocation imparfaite, et même trompeuse, telle qu'elle est dans les hérétiques déclarés, est suffisante pour administrer le sacrement de Baptême, encore que Jésus-Christ n'en ait confié l'administration qu'à ses disciples véritables, et qu'il avoit lui-même appelés. *Allez*, leur dit-il ², *enseignes et baptisez*. Mais je vois bien que ce que les ministres ont eu dans l'esprit, quand ils ont agréé le Baptême donné par ceux qu'ils pensent hérétiques; c'est qu'en effet ils nous croient tels, hérétiques et pires qu'hérétiques, puisqu'ils nous croient idolâtres. Si donc ils avoient rejeté le Baptême donné par ceux qu'ils rejettent comme hérétiques, ils seroient contraints d'avouer qu'ils ne seroient pas baptisés, eux dont les pères n'ont reçu que de nous le saint Baptême. Les voilà donc encore une fois réduits à n'avoir aucune certitude de leur Baptême, que sur la foi de la tradition et sur le fondement de l'autorité de l'Eglise.

Mais avant que de sortir de cette matière du Baptême, voyons encore ce qu'on répondra sur cette difficulté proposée dans le Traité de la Communion ³ : D'où vient que « le Fils » de Dieu n'ayant donné la charge d'administrer le Baptême » qu'aux apôtres, c'est-à-dire aux chefs du troupeau, toute » l'Eglise a entendu non-seulement que les prêtres, mais encore les diacres, et même tous les fidèles en cas de nécessité, étoient tous les ministres de ce sacrement ? » Se trouvera-t-il ici quelque passage de l'Ecriture, qui leur ait donné ce pouvoir ? Il ne s'en trouvera aucun. C'est pourquoi M. de la Roque décide sans hésiter « que les ministres du sacrement » de Baptême, sont les seuls ministres de la parole, Jésus-Christ ayant joint ces deux fonctions ; instruisez les nations » en les baptisant ; » d'où il infère « que les laïques et les » simples particuliers n'ont pas droit de baptiser, comme on

¹ La Roque, pag. 462. — ² Matt. XXVIII. 19. — ³ Tr. de la Communion, p. 534.

» l'assure ¹. » Il falloit ici distinguer le droit ordinaire d'avec le cas de nécessité, où tout le monde étoit réputé ministre légitime du Baptême. C'est aussi ce que nous avoue de bonne foi l'auteur de la seconde Réponse. « On demeure d'accord, » dit-il ², que pour conserver le bon ordre, et éviter la confusion, c'est aux pasteurs à qui le peuple et l'Eglise confie l'autorité du ministère, et celle d'administrer seuls les sacrements de Jésus-Christ; car dans la nécessité tout fidèle jouit de ce même droit. » Il a raison pour le Baptême; la tradition l'a décidé sans aucune autorité de l'Ecriture, et je puis dire à cet égard que la tradition est constante.

Ces remarques sur le Baptême, nous font voir dans un cas semblable ce qu'il faut croire de l'Eucharistie. Car si l'Eglise suffit pour nous donner notre sûreté touchant l'un de ses sacrements, elle n'est pas moins forte à l'égard de l'autre. Voilà ce que nous concluons de ces arguments tant méprisés par nos adversaires, qu'ils appellent des arguments de missionnaires, de vieux arguments, des arguments rebattus. Mais loin que ces reproches en affoiblissent la force, ils servent à faire voir qu'il n'y a pas moyen d'y résister; puisque tous les Protestants, après avoir eu le loisir d'y bien songer, depuis près d'un siècle qu'on les fait, ne savent encore qu'y répondre; et n'y peuvent rien opposer de solide, ni même s'accorder entre eux.

CHAP. III. — Second argument tiré de l'Eucharistie. Les Protestants n'observent point dans la célébration de la Cène ce que Jésus-Christ a fait, et ils omettent plusieurs choses importantes.

Mais après avoir si mal répondu sur l'institution du Baptême, ils vont encore répondre plus mal, et se déconcerter plus visiblement sur l'institution de l'Eucharistie. Le principe dont ils se servent, et que ces paroles : *Faites ceci* ³, nous obligent à tout ce que Jésus-Christ a fait : principe aussi faux qu'il est spécieux, comme on le va bientôt voir de leur aveu propre.

Et premièrement M. Jurieu pousse la chose bien loin, quand il dit que ces paroles de notre Seigneur, *Faites ceci*, nous

¹ La Roque, p. 459. — ² Anon. p. 97. — ³ Luc. XXII. 49.

obligent à considérer *toutes les circonstances qu'il a observées comme étant de la dernière nécessité* ¹. M. Jurieu se fortifie de l'exemple des sacrements de l'ancienne loi, où les moindres circonstances étoient essentielles et indispensables. Ce ministre conclut de là qu'il en faut croire autant de l'Eucharistie, et que lorsque le Sauveur dit : *Faites ceci*, c'est de même que que s'il disoit : *Désormais quand vous célébrerez ce sacrement, faites tout ce que je viens de faire*. En effet, il faut pousser la chose jusque-là, pour conclure quelque chose; et la moindre exception que l'on voudroit opposer, par son propre sens, à une loi générale, en rendroit l'observance arbitraire. Voilà donc apparemment un beau principe, et d'une étendue bien générale; mais les ministres vous vont faire voir qu'il y a beaucoup à en rabattre. Quand M. de la Roque a vu ce principe de M. Jurieu dans mon Traité de la Communion, il a vu en même temps qu'il le falloit restreindre. « Par ces » circonstances, dit-il ², qui sont de la dernière nécessité, » M. Jurieu entend simplement celles qui appartiennent à la » substance du sacrement, et non pas celles qui ne sont pas » de son essence. » Qu'elle réponse ! C'est de quoi nous disputons. On est d'accord entre nous qu'il faut faire tout ce qui est de l'essence du sacrement; nous disputons pour savoir ce qui en est, ou ce qui n'en est pas, et nous demandons qu'on nous trouve ici une règle dans l'Ecriture. La seule règle, dit cet auteur ³, est l'institution. Mais qui doute, encore une fois, qu'il ne faille faire tout ce qui est essentiel à l'institution de la communion sacrée? Nous recherchons ce que c'est, et si dans la distinction qu'il faut faire de certaines choses qui n'y sont pas essentielles, les ministres nous peuvent donner quelque règle de l'Ecriture. Le ministre croit mieux s'expliquer en disant, qu'il faut prendre pour non essentielles *les circonstances qui regardent seulement le temps, l'ordre et la posture des apôtres en communiant*. Pour la posture, j'avoue qu'il importe fort peu si les apôtres étoient à table, assis, ou couchés, selon l'ancienne coutume, ou à la moderne; mais pour l'heure, comme par exemple, de faire la cène le soir et à sou-

¹ Examen de l'Euch. Tr. VI, sect. V, p. 465, et sect. VI, p. 474. — ² La Roq. II. part. ch. VIII, p. 506. — ³ La Roq. II. part. ch. VIII, p. 506.

per ; et pour l'ordre , comme d'être assis à la même table , de manger tous ensemble d'un même pain , et de boire dans une même coupe , et encore en se la donnant l'un à l'autre en signe de charité , comme j'ai fait voir dans le Traité de la Communion que toutes ces choses avoient leur mystère et leur signification ¹ , et qu'on n'y a rien répliqué , c'est gratuitement et sans raison qu'on renvoie des circonstances si mystérieuses avec les choses accidentelles , dont l'Eglise peut disposer. Et pour entrer un peu plus avant dans cette matière , je ferai quelques réflexions sur deux circonstances importantes de la Cène de notre Seigneur ; l'une , qu'en signe d'unité , il communia ses apôtres avec un seul pain et un seul calice ; l'autre , qu'il leur donna la communion sur le soir et dans un souper.

La première circonstance est indubitable , et tous les ministres en sont d'accord avec nous. Et voici ce qu'en écrit M. Jurieu ² : « L'autre fin pour laquelle le Sauveur a institué » ce sacrement , c'est pour être un festin sacré , un repas de » charité entre des frères , d'où nous puissions apprendre que » nous devons être parfaitement unis ; et afin que cette le- » çon fût plus sensible , IL A VOULU que nous mangeassions » d'un même pain rompu en diverses parties , ce qui nous si- » gnifie que nous devons être comme les parties d'un même » tout. » Voilà le fait bien posé ; et afin que nous soyons convaincus que c'est une institution divine , il ajoute : « Ce n'est » pas un mystère imaginé par les hommes : Dieu lui-même a » pris soin de s'en expliquer ; car il dit , par la bouche de saint » Paul : NOUS QUI SOMMES PLUSIEURS , SOMMES UN SEUL PAIN » ET UN SEUL CORPS , CAR NOUS SOMMES TOUS PARTICIPANTS DU » MÊME PAIN ³. »

Le ministre le Sueur en dit autant dans son Histoire de l'Eglise : « Le pain qu'on prenoit pour célébrer et adminis- » trer l'Eucharistie étoit d'ordinaire un pain entier. L'apôtre » saint Paul l'enseigne , I. Cor. x. quand il dit , que nous » SOMMES TOUS PARTICIPANTS DU MÊME PAIN ; ce qui fait croire » que l'on offroit sur la sainte table un pain plus ou moins » grand , selon le nombre qu'il pouvoit y avoir de commu-

¹ Tr. de la Communion , pag. 553 et suiv. — ² Exam. de l'Eucharistie , p. 428. — ³ I. Cor. x. 17.

» nians. L'unité de ce pain représentoit l'unité du corps
 » mystique de Jésus-Christ, comme l'enseigne l'apôtre au
 » même lieu ¹. »

C'est donc une chose constante que lorsqu'il est dit dans l'Évangile, que *Jésus-Christ prit le pain et le rompit* ², il faut entendre selon saint Paul, et selon la pratique des apôtres, que tous mangèrent d'un seul et même pain, et qu'il y avoit en cela un dessein particulier du Sauveur, puisque c'étoit un signe d'union entre les fidèles, et un mystère qui représentoit l'unité de son corps mystique. Il en est de même de la coupe ; et c'est la cause de cette parole tant relevée par nos adversaires, *Buvez-en tous* ³. Ce n'est pas, comme ils se l'imaginent, que Jésus-Christ voulût inculquer avec une force particulière la participation de la coupe ; mais c'est que leur présentant une même coupe, il leur ordonnoit d'en boire tous ensemble, les uns après les autres, au même sens qu'il est dit dans saint Luc, *Prenez-la et la partagez entre vous* ⁴ ; ce qui étoit un signe pratiqué dans les traités d'alliance et dans les festins d'amitié. L'antiquité a suivi ces saintes pratiques, et sans en recueillir ici les témoignages qui sont innombrables, on les peut voir dans ces mots qui sont de saint Denis : « Il y a un seul pain qu'on divise, un seul calice dont on donne à tous ; ainsi le pontife distribue et multiplie l'unité ⁵. » Cependant nos Réformés ne se croient pas plus obligés que nous à une observance tant recommandée, non-seulement par saint Paul, mais encore par Jésus-Christ même, comme faisant partie de son mystère. Ainsi manifestement ils mettent une exception au précepte : *Faites ceci*, et ils n'observent pas eux-mêmes cette parole qu'ils vantent tant : *Buvez-en tous*.

La seconde circonstance qu'on remarque dans la Cène de notre Seigneur, est qu'il l'a instituée sur le soir et à un souper ; et sans rechercher ici tous les mystères qui sont enfermés dans cette heure, ni répéter ce qu'on vient de voir du dessein de nous faire faire en signe de charité un même repas,

¹ Le Sucer, Hist. eccl. liv. IV, p. 457. — ² Matth. XXVI. 26. — ³ Ibid. 27. — ⁴ Luc XXII. 47. — ⁵ Dion. de Eccl. Hier c. III. de Euchar. tom. I, p. 258.

l'Eglise, loin de s'en tenir à cette pratique, a fait une loi contraire; puisqu'elle ordonne de communier à jeun, et que sa pratique inviolable a été de ne pas mêler les viandes communes avec cette nourriture céleste. Je n'ai pas besoin de rapporter ce qui regarde l'obligation de communier à jeun, qu'on trouve comme ancienne et universelle dès le temps de Tertullien et de saint Cyprien, et que saint Augustin met parmi les lois que le Saint-Esprit a inspirées à l'Eglise ¹. Nos adversaires n'ont pas encore osé le blâmer; et ainsi il demeure pour certain que l'Eglise a cru pouvoir défendre ce que Jésus-Christ avoit fait, et ce qu'il avoit regardé comme une partie de son mystère: tant il a plu au Sauveur de lui laisser la disposition de ces pratiques, encore qu'il les ait lui-même établies et instituées.

Mais outre ces deux circonstances de la Cène de notre Seigneur, en voici une d'une grande importance, à laquelle nos adversaires n'ont pu répondre sans un embarras manifeste: c'est celle de la fraction. J'ai fait voir, dans le Traité de la Communion ², que, selon la doctrine des Calvinistes, la fraction du pain représente le corps du Sauveur rompu à la croix, et que ce rapport est si essentiel à la sainte Cène, que Jésus-Christ même l'a voulu marquer par ces paroles, *Ceci est mon corps rompu pour vous*. En effet, sans avoir besoin d'alléguer ici M. Jurieu, qui met la fraction du pain parmi les choses que Jésus-Christ a voulu mettre expressément dans la Cène, et qui la regarde comme *un trait de l'image qu'on ne peut effacer sans crime* ³; M. de la Roque soutient encore dans sa Réponse qu'elle appartient à la substance du sacrement. « Les » choses, dit-il ⁴, qui appartiennent à la substance sont, de » la part de l'officiant, prendre du pain, rendre grâces sur » le pain, le rompre, etc. » Mais dans la page d'après, il s'agit de prononcer sur un accord fait de nos jours en l'an 1661, entre les Calvinistes de Marpourg et les Luthériens de Rintel, où les Calvinistes convinrent, ainsi qu'il est rapporté au Traité

¹ Tert. lib. II. ad uxor. c. V. Cyp. Ep. LXIII. ad Cœcil. p. 405 et seq. August. Epist. LIV, n. 8; tom. II, col. 426. — ² Traité, etc. part. II, n. 42, pag. 646. — ³ Exam. de l'Eucharistie, p. 535. — ⁴ La Roq. p. 506.

de la Communion ¹, que « la fraction appartenoit non pas à » l'essence, mais seulement à l'intégrité du sacrement, » comme y étant nécessaire, par l'exemple et par le commandement de Jésus-Christ, et ainsi que les Luthériens ne » laissoient pas sans la fraction, d'avoir la substance du sacrement. » Voilà donc manifestement la substance du sacrement, sans qu'on soit astreint à suivre ce que Jésus-Christ a fait, ni même ce qu'il a commandé. Voyons ce que répondra M. de la Roque à la conséquence que je tire.

Voici ses propres paroles dans toute leur suite, sans y rien ajouter ni diminuer, et sans y mêler rien du mien ² : « cette » conséquence (de M. de Meaux) pèche en plusieurs choses : » premièrement en ce qu'il argumente des paroles de quelques théologiens de Marpourg, contre tous les Protestants » Réformés, comme si le sentiment de ces théologiens devoit » être sur ce point la règle de leur foi : secondement, ce prélat ne pénètre pas assez la pensée des docteurs de Marpourg ; » car, en distinguant l'intégrité du sacrement de son essence, » ils n'ont pas dessein d'opposer l'un à l'autre ; mais seulement de faire voir qu'encore que la fraction du pain ne soit » pas PRÉCISÉMENT DU FOND MÊME DE L'ESSENCE DU SACREMENT, » laquelle consiste proprement dans la distribution et dans la » réception des deux symboles, elle ne laisse pas d'y appartenir en quelque manière, puisqu'elle appartient à son intégrité. Cela étant ainsi, je dis, en troisième lieu, que les » théologiens de Marpourg ont pu, pour le bien de la paix, tolérer en ceux de Rintel le défaut de la fraction ; puisque, » sans elle, ils ne laissent pas d'avoir LE FOND DE L'ESSENCE du » sacrement, bien qu'ils manquassent de ce rit, qui, appartenant à une dépendance de son essence, encore qu'il ne la » constitue pas ; et c'est ainsi que je l'ai entendu, quand j'ai » mis la fraction entre les circonstances qui appartiennent à la substance du sacrement. » A entendre parler ces Messieurs, quand il s'agit de religion, ils ne voudroient pas lâcher une parole, qu'ils n'eussent trouvée dans l'Ecriture ; mais quand on vient au détail, ce n'est pas de même. Car où trouve-t-on dans l'Evangile la distinction que fait ce ministre de ce

¹ Loc. cit. p. 404. — ² La Roq. p. 508.

qui est *précisément du fond même de l'essence du sacrement*, et de ce qui en est *une dépendance, encore qu'il ne la constitue pas*? On dit tout ce qu'on veut, quand on fait ainsi agir son propre sens dans l'interprétation de l'Écriture. Que sert au ministre de nous dire que ces théologiens de Marpourg ne sont pas la règle des Calvinistes? Je prends droit sur ce qu'il nous a lui-même avoué, qu'il y a des choses dans la Cène qui servent à la représentation que Jésus-Christ y a eue en vue, qu'il a faites, qu'il a commandées comme appartenantes à ce sacrement et à la mémoire de sa passion qu'il y a voulu établir, et qu'on peut omettre toutefois sans rien perdre de la substance du sacrement; de sorte qu'en cette occasion, ni ce qu'il a fait ni ce qu'il a dit n'est notre règle. Et après cela on trouve mauvais que nous recourions à l'Eglise, enseignée par le Saint-Esprit, pour apprendre précisément ce que Jésus-Christ a voulu, et que nous cherchions dans la tradition de tous les siècles, non pas à nous dispenser du commandement de Jésus-Christ, mais à l'entendre.

Et afin qu'on ne dise pas que M. de la Roque s'est ici embarrassé mal à propos, et que d'autres répondront mieux que lui à cette difficulté, il est bon d'écouter encore l'anonyme. Celui-ci assure, comme l'autre, que selon la parole de Jésus-Christ, selon l'interprétation de saint Paul, selon le sentiment de tous les chrétiens du monde, l'institution consiste « en du » pain pris, rompu et mangé, en du pain béni, sacré » et rompu ¹. » Voilà la fraction bien essentielle. Il dit ensuite, « que véritablement elle est conforme à l'ins- » titution du sacrement, Jésus-Christ ayant pris le pain et » l'ayant rompu, et ce pain en tant que rompu représentant le » corps rompu de Jésus-Christ ². » Que manque-t-il donc à la fraction pour être la substance du sacrement? puisque même elle fait partie de la signification qui en établit la nature. « C'est, dit-il, que c'est une circonstance qui suppose tou- » jours la partie essentielle du sacrement, à savoir le pain, et » qui n'en est qu'une suite et une dépendance; » comme si c'étoit assez de prendre le pain, sans en faire ce que Jésus-Christ en a fait, et ce que, selon ces Messieurs, il a lui-même

¹ Anon. I. part. ch. VI, p. 91. — ² Anon. I. part. ch. VI, pag. 102.

commandé d'en faire. Ne diroit-on pas que le Fils de Dieu a tout permis à ces raisonneurs, et que nous sommes les seuls à qui il n'est pas permis de raisonner sur ce mystère, non pas même en suivant les traces de tous les siècles passés, dont la tradition est notre règle?

Mais, en vérité, on a peine à s'empêcher de rire, quand on entend cet auteur, apparemment peu content de sa première Réponse, répondre sérieusement, en second lieu, « que tous » les chrétiens du monde rompent le pain du sacrement, car » il est impossible de le manger sans le rompre ou le briser » dans la bouche; si bien que cette fraction seule supplée fort » bien à celle qui se devoit faire par la main ¹. » C'est ainsi qu'on fait ce qu'on veut, pourvu qu'on ait de l'esprit, ou plutôt pourvu qu'on ait de la hardiesse pour mettre ce qu'on voudra à la place de ce que Jésus-Christ a fait. Mais parce que les Catholiques, sans rien donner à leur sens ni à leur raisonnement, tâchent d'entendre l'Evangile avec le secours de tous les siècles, on les condamne; et il n'y a qu'eux qu'on ne peut souffrir, pendant qu'on pardonne tout aux Luthériens.

On ne peut donc pas douter qu'il n'y ait des choses que Jésus-Christ a faites dans la Cène; je dis même des choses qui contenoient un grand mystère, et faisoient partie de la signification mystique, qu'il a laissées néanmoins à la disposition de l'Eglise. Par quelle règle nos Réformés nous feront-ils voir que la distribution du sacré calice n'est pas de ce nombre? Tout ce que Jésus-Christ a fait n'étoit-il pas important? où voient-ils dans la parole de Dieu que parmi les choses commandées, dans cette occasion, il y en ait de moins nécessaire les unes que les autres? et quelles excuses trouveront-ils, s'ils ne reconnoissent avec nous que Jésus-Christ les a renvoyés à l'autorité de l'Eglise pour faire le discernement de ce qui est essentiel à son sacrement, d'avec ce qui ne l'est pas?

Ils répondent que des circonstances, comme celles de rompre ou ne rompre pas, de communier d'un même pain, et de boire de la même coupe ou de plusieurs, visiblement ne sont pas de même importance que le retranchement que nous faisons d'une espèce toute entière, dans laquelle consiste un

¹ Ibid. pag. 402.

des traits les plus essentiels de la représentation du sang répandu, qui étoit la fin de ce mystère. Mais c'est ici raisonner ; et au lieu de faire à la lettre ce que Jésus-Christ a dit, nous donner la liberté de l'interpréter à notre mode. Que s'il est permis de raisonner, ne voient-ils pas que nous leur dirons qu'il n'est pas vrai que nous retranchions une espèce : qu'elle demeure toute entière dans le sacrifice, et qu'elle y représente au peuple la séparation du corps et du sang : que le fidèle recevant ensuite le corps comme séparé mystiquement du sang, représente au fond le même mystère que s'il recevoit de plus le sang comme mystiquement séparé du corps ; de sorte qu'il participe à Jésus-Christ comme victime, qui est ce en quoi consiste le fond du mystère : que le reste par conséquent ne regarde qu'une plus parfaite représentation, qui n'est pas essentielle dans le sacrement, comme on en convient : enfin ; ce qu'il y a de plus important, que l'autorité de l'Eglise et la tradition de tous les siècles, comme nous le ferons bientôt voir, nous montrent que c'est ainsi qu'il le faut entendre.

CHAP. IV. — De la forme de l'Eucharistie : les Protestants ne joignent pas la parole à l'action.

Après avoir parlé de ce qui regarde la matière de ce sacrement, venons à ce qui regarde sa forme. Il n'y a rien de plus essentiel aux sacrements que la parole qui en consacre la matière ; c'est l'âme des sacrements ; c'est ce qui leur donne leur force : or il est certain que Jésus-Christ prit le pain et le bénit, prit la coupe et la bénit ¹ ; ce qui fait dire à saint Paul : *Le calice de bénédiction que nous bénissons* ² : il est encore certain que Jésus-Christ parla séparément sur le pain, et qu'il dit : *Ceci est mon corps* ; puis séparément sur le vin, et qu'il dit : *Ceci est mon sang* ; c'est manquer à quelque chose d'essentiel, que de ne pas joindre la parole à chaque partie de l'action, comme Jésus-Christ a fait, et comme il a ordonné de le faire, en disant : *Faites ceci*. Nos Réformés cependant ne le font pas. J'ai fait voir dans le Traité de la Communion ³

¹ Matt. xxvi. 26. 27. — ² I. Cor. x. 16. — ³ Tr. de la Commun. II. part. n. 6, p. 568.

que leur Discipline ne les oblige à prononcer aucune parole dans la distribution des signes sacrés : que puisque, selon leur doctrine, le sacrement ne consiste que dans l'usage, il s'ensuit qu'ils ont un sacrement sans parole : qu'ils reconnoissent eux-mêmes que Jésus-Christ n'a pas fait ainsi, puisqu'à chaque partie du sacrement il a déclaré ce que c'étoit ; mais qu'en même temps ils enseignent que cet exemple n'oblige pas, quoique Jésus-Christ incontinent après avoir fait ces choses, ait ajouté si expressément, *Faites ceci* ; et enfin, ce qu'il y a de plus étrange, que malgré une contravention si formelle à l'institution de Jésus-Christ, les ministres croient et font croire au peuple, qu'on fait dans leur Cène tout ce que Jésus-Christ a fait dans la sienne. A cela qu'a-t-on répondu ? Tous les faits sont demeurés pour constants. On a dit, « que les » paroles du distribuant, les paroles consacrantes, sont choses » de pure police, dont la Discipline a pu disposer, et y faire » les changements qu'elle a jugés nécessaires ¹. » Quoi, même jusqu'à omettre ce que Jésus-Christ a fait, ainsi que je l'ai fait voir ? Cela passe sans contradiction dans la première Réponse, et la seconde ajoute de plus « que les Protestants s'attachent » religieusement à la seule autorité de Jésus-Christ ; mais » pourtant avec cet esprit de liberté qui en fait l'essence et la » force ². » Leur liberté va-t-elle jusqu'à se dispenser de faire ce que Jésus-Christ a fait pour bénir et pour consacrer le pain et le vin ? Cependant le même auteur venoit de dire que selon saint Paul, interprète de Jésus-Christ, la matière et la forme du sacrement étoit *du pain béni et sacré*, étoit *du vin consacré* ³, sans doute par quelque parole prononcée distinctement sur l'un et sur l'autre ; et tous les chrétiens du monde, sans aucune contestation, l'ont pratiqué et le pratiquent ainsi dans tout l'univers et dans tous les siècles ; « Mais, » dit-il ⁴, ni Jésus-Christ, ni les apôtres, ni l'Eglise primitive n'ont point prescrit de formes certaines ni nécessaires » sur ce sujet. » Quand cela seroit, s'ensuivroit-il qu'il soit libre de n'en avoir aucune, et d'administrer un sacrement sans parole ? Qu'ils nous montrent dans leur Discipline ou

¹ La Roq. II. part. ch. III, p. 272. — ² Anon. I. part. ch. VI, p. 401.
— ³ Anon. I. part. ch. VI, p. 91. — ⁴ Ibid.

dans leur Cène, quelque chose qui ressemble de près ou de loin à la bénédiction que Jésus-Christ et ses apôtres, et toute l'Eglise après eux, ont faite sur chacun des dons proposés, pour déclarer ce que c'étoit, et les consacrer? Est-ce que ces choses n'appartiennent pas à l'essence du sacrement, et que la parole n'en fait une partie essentielle? D'où vient donc qu'ils se croient astreints aux paroles solennelles du Baptême? Sont-elles plus claires dans l'Evangile que celles dont Jésus-Christ se servit en donnant son corps et son sang? et que ne disent-ils à son exemple quelque chose qui signifie ce qu'on donne? Leur hardiesse en vérité est surprenante. M. Jurieu nous reproche que nous retranchons la consécration. « Elle se » doit faire, dit-il ¹, par la prière. » Et un peu après : « Le » sens commun dicte que les consécérations se doivent faire » par les prières ; et enfin le Seigneur Jésus consacra le pain » pour être le sacrement de son corps par la prière ; car l'histoire de l'Evangile dit expressément, qu'il prit du pain, qu'il » rendit grâces sur le pain, et qu'il le bénit ; et la bénédiction » est justement l'action par laquelle on implore, sur quel- » qu'un ou sur quelque chose, l'augmentation de la grâce ; et » il est certain, poursuit-il, que la pratique de l'antiquité a » été parfaitement semblable à la nôtre à cet égard, et il me » seroit aisé de prouver qu'elle consacroit par la prière. » Mais si vous voulez consacrer comme elle, et conserver quelque chose d'une antiquité que vous faites semblant de vouloir suivre, pourquoi avez-vous retranché cette invocation solennelle adressée à Dieu dans toutes les liturgies des chrétiens, pour le prier « de faire par son Saint-Esprit, de ce pain préposé, » le corps, et de ce vin préposé, le sang de son Fils? » Ils ne peuvent disconvenir que nous ne fassions solennellement cette prière commune à tous les chrétiens ; et ils savent bien que l'Eglise n'a jamais décidé qu'elle ne fût pas nécessaire. Cependant eux, qui la retranchent, se vantent de garder l'institution de Jésus-Christ, et la pratique de l'antiquité, et osent encore nous accuser, et dire que c'est nous qui l'avons changée, et qui avons retranché la consécration.

¹ Exam. de l'Euchar. Tr. VII. § 2, p. 454

Mais enfin, dit la seconde Réponse ¹, on ne sépare pas la Cène de la parole dans les Eglises protestantes, « puis- » qu'avant de distribuer la communion, on lit l'histoire de son » institution, et l'on avertit tout le peuple qu'on va célébrer » la mémoire de la mort de Jésus-Christ. » Devant Dieu et devant les hommes, est-ce là ce qu'on appelle bénir le pain et le vin, les consacrer, prier sur eux, comme on avoue que Jésus-Christ a fait, que saint Paul son interprète l'a enseigné, et que toute l'antiquité l'a pratiqué unanimement dès les premiers siècles ? Mais pesons les paroles de cet auteur. *On lit*, dit-il, *l'histoire de l'institution*. Est-ce donc là, selon lui, la parole qui doit accompagner le sacrement ? Mais il s'en moque lui-même dans un autre endroit : « C'est, dit-il ², » comme qui diroit que pour baptiser, il faut réciter l'insti- » tution du Baptême, et dire en jetant un homme dans l'eau, » et l'y plongeant : Allez, endoctrinez les nations, en les bap- » tisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » Mais peut-être que la parole qui doit accompagner le sacrement, est comme il ajoute, *d'avertir le peuple qu'on va célébrer la mémoire de la mort de Jésus-Christ* ; comme s'il suffisoit, pour baptiser, d'avertir qu'on va donner le Baptême, et qu'il ne fallût rien dire en le donnant.

Cet auteur croit se sauver, en me demandant, « si je croi- » rois qu'un prêtre eût séparé le sacrement de la parole, en » présentant la communion sans parler ³. » Il devoit du moins songer que nous ne mettons pas, comme ils font, ce sacrement dans l'usage, mais dans la consécration qui le précède ; de sorte que quand ensuite on ne diroit mot, ce qu'on n'a jamais fait dans l'Eglise chrétienne, le fidèle recevrait toujours une chose sainte, une chose consacrée, comme Jésus-Christ l'a fait, et comme il a ordonné de le faire, en un mot, un vrai sacrement ; mais pour eux, qui ont des principes contraires, et qui de plus, osent dire qu'ils ne sont pas obligés de suivre en ceci l'exemple ni l'institution de Jésus-Christ, ils sont de manifestes prévaricateurs ; et le changement qu'ils font ici dans la Cène de notre Seigneur est d'autant plus considérable, qu'ils le font

¹ Anon. I. part. pag. 87. — ² II. part. ch. VII, p. 258. — ³ Anonyme. pag. 87.

dans la parole même, qui est toujours, dans les sacrements, ce qu'il y a de plus essentiel.

CHAP. V. — Que la seule tradition explique quel est le ministre de l'Eucharistie, et décide de la communion des petits enfants.

Ils ne seront pas plus assurés du ministre de la Cène, s'ils persistent à refuser le secours de la tradition. Leur Discipline et tous leurs synodes décident unanimement que c'est aux seuls ministres de la parole, qu'il appartient de distribuer l'une et l'autre partie du sacrement ; de sorte, que les anciens et les diacres, à qui ils permettent la distribution dans le besoin, ne le font, pour ainsi dire, que de leur autorité ; et c'est pourquoi les synodes ordonnent que « les ministres parleront seuls » en la distribution des signes sacrés, afin qu'il apparaisse » clairement que l'administration des sacrements est de l'autorité de leur ministère ¹. » C'est aussi aux ministres seuls qu'il appartient de bénir la coupe sacrée, et les diacres s'étant ingérés en la présentant de dire ces mots de saint Paul : *Cette coupe est la communion du corps de Christ*, en omettant que nous bénissons, le synode national décida qu'aucun ne devoit être employé à proférer les paroles de l'apôtre, s'il ne peut les dire toutes entières. Ainsi, les ministres seuls peuvent bénir le pain et le vin, et c'est une doctrine constante parmi nos Réformés que ce n'est pas faire la Cène que d'en recevoir les signes, sans qu'ils soient bénis par les ministres et distribués en leur présence et de leur autorité. Mais tout ce qu'il y a dans l'Evangile, qui pourroit autoriser cette doctrine, n'a point de force dans la nouvelle Réforme. On y enseigne constamment que ces paroles, *Faites ceci*, dont nous nous servons pour prouver qu'il appartient aux apôtres et aux successeurs de leur ministère de consacrer et de distribuer les saints dons, s'adressent à eux comme *simples communicants* ², et non pas comme officiants et distributeurs ; de sorte qu'il ne reste rien, dans l'Ecriture, pour attribuer aux seuls pasteurs la consécration et l'administration de la Cène ; et je me suis servi de cet argument pour montrer la nécessité de la tradition ³. Mais

¹ Syn. de S. Maix 1609. Observ. sur la Discipline, chap. XII, art. IX, pag. 185. — ² Anonyme, p. 400, 401. — ³ Traité de la Communion, II. part. n. 6, pag. 562.

l'auteur de la seconde Réponse, plutôt que d'être forcé à la reconnoître, aime mieux dire « que tous les Protestants en général conviennent, que dans la nécessité, chaque père de famille est le pasteur et le ministre de l'Eglise que sa famille compose, et que, par la nécessité même, chaque père de famille le peut faire, pourvu que cela n'aille jamais jusqu'à faire schisme ni division dans l'Eglise, dont il fait partie ¹. » Je ne sais si tous nos Réformés approuveront ces excès, qui renversent de fond en comble l'état de l'Eglise, ni s'ils permettent, qu'avec cet auteur, on préfère les dangereuses singularités de Tertullien Montaniste à toute l'autorité des siècles passés. Mais ils n'ont aucun moyen de réprimer cette licence, s'ils ne recourent à l'autorité de la tradition et de l'Eglise.

Ils ne peuvent non plus s'excuser de donner la Cène aux petits enfants, s'ils s'attachent simplement à l'Ecriture. Car je leur ai demandé si ce précepte : *Mangez ceci*, et *Buvez-entous*, qu'ils croient si universel, ne regarde pas tous les chrétiens ²? Mais s'il regarde tous les chrétiens, quelle loi a excepté les petits enfants, qui, sans doute, sont chrétiens étant baptisés? La comparaison du Baptême augmente la difficulté. Si, selon nos prétendus Réformés, on ne doit pas refuser le signe de l'alliance aux enfants des fidèles qui en ont la chose, puisqu'ils sont incorporés à Jésus-Christ par leur Baptême, par la même raison, on ne pourra pas leur refuser le signe de leur incorporation, qui est le sacrement de l'Eucharistie. On peut voir ce raisonnement proposé dans le Traité de la Communion ³. M. de la Roque répond, « que les enfants ne sont pas, à cause de leur bas âge, capables de l'épreuve que saint Paul ordonne ⁴, » et qu'il n'en est pas comme du Baptême, qui ne demande point cet examen. Mais il ne dit pas un mot à ce que je lui objecte, que saint Paul n'a pas dit plus expressément qu'on s'éprouve et qu'on mange, que Jésus-Christ avoit dit : *Enseignez et baptisez. Qui croira et sera baptisé. Faites pénitence et recevez le Baptême*. Et si ce ministre, avec

¹ Anon. I. part. ch. VI, p. 99. — ² Traité de la Commun. II. part. n. 10, p. 606. — ³ Ibid. n. 6 et 10. — ⁴ La Roq. II. part. ch. VI, p. 500. ch. III, p. 265.

le Catéchisme de la nouvelle Réforme, interprète que cela doit être entendu de ceux qui sont capables d'instruction et de pénitence, pourquoi n'en dira-t-on pas autant de l'épreuve tant recommandée par l'apôtre ? L'auteur de la seconde Réponse, en multipliant les paroles, ne fait que s'embarrasser davantage. « Jésus-Christ, dit-il ¹, n'a fait des lois que pour ceux qui les » entendent. » Mais cela ne regarde pas moins le Baptême que l'Eucharistie. Il nous demande à son tour : « Les enfants sont- » ils capables de savoir ce que c'est que de s'éprouver et de » manger dignement le corps de Jésus-Christ ? Savent-ils seulement bien ce que c'est que de célébrer la mémoire de la » mort de Jésus-Christ, et d'en embrasser le mérite par une » vive foi ? » On lui demandera de même si les enfants savent bien ce que c'est que d'être ensevelis avec Jésus-Christ, et lavés de son sang dans le Baptême ; et il ne peut trouver aucune raison dans l'Écriture pour les rendre capables du Baptême, qu'en même temps elle ne les rende capables de l'Eucharistie, ce que néanmoins ces Messieurs rejettent.

Combien est saine en ce point, et combien solide la doctrine de l'Eglise catholique, on le peut voir dans le Traité de la Communion ². Je ne crois pas être obligé d'entrer plus avant dans une matière qui n'est pas de mon sujet ; et il me suffit d'avoir démontré à nos adversaires par des exemples convaincants ³ que le principe dont ils se servent est défectueux.

CHAP. VI. — La communion de ceux qui ne peuvent pas boire du vin : M. Jurieu abandonné, quoiqu'il soit le seul qui raisonne bien selon les principes communs des Protestants. L'hydromel, et ce qu'on mange au lieu de pain dans quelques pays, peuvent, selon les Protestants, servir pour l'Eucharistie.

Je suis fâché pour nos Réformés qu'il faille encore leur opposer leurs synodes, et ce fameux article de leur Discipline, où ils permettent la communion avec le pain seul à ceux qui ne peuvent pas boire de vin. La bonne foi devrait déjà leur avoir fait avouer qu'ils n'ont rien ici de supportable à répondre. C'étoit d'abord une excuse assez vraisemblable de dire que la

¹ Anon. I. part. chap. dern. p. 445. — ² Tr. de la Comm. I. part. n. 5, p. 473 et suiv. — ³ Tr. de la Comm. II. part. n. 40, pag. 604 et suiv.

nécessité n'a pas de loi, et qu'on ne pouvoit obliger un homme à faire ce que la nature lui a rendu impossible. Mais après qu'on leur a fait remarquer que s'il étoit impossible à cet homme de boire du vin, il n'étoit pas impossible de lui donner en aucune sorte le sacrement de la Cène, ils n'ont plus eu à répondre qu'absurdités sur absurdités, jusqu'à ce qu'enfin M. Jurieu est venu à cet excès inoui de dire que ce qu'un homme reçoit en ce cas, « n'est pas le sacrement de Jésus-Christ, parce que ce sacrement est composé de deux parties et qu'il n'en reçoit qu'une ¹. »

M. Jurieu a bien raisonné, selon les principes de sa religion, et s'il lui est arrivé de tomber dans une plus visible absurdité, c'est la destinée commune de ceux qui raisonnent sur un faux principe. Plus ils poussent loin leur principe, et plus ils en tirent des conséquences légitimes, plus ils s'engagent dans l'absurdité, plus ils la rendent visible. M. Jurieu a supposé, avec tous ceux de sa religion, que Jésus-Christ avoit établi l'essence de l'Eucharistie sous les deux espèces également nécessaires : il a joint à ce principe une autre maxime, que dans les choses d'institution, comme sont les sacrements, tout est dans la volonté de l'instituteur; d'où il a très-bien conclu que ce qui n'est pas en tout point conforme à sa volonté n'est pas en effet son sacrement, et qu'ainsi quiconque reçoit la seule espèce du pain, sans recevoir l'autre, *ne reçoit pas le sacrement de Jésus-Christ*; ou, comme il dit dans un autre lieu, « ne prend pas un vrai sacrement; il prend seulement la chose » signifiée par le sacrement ². »

M. de la Roque nous veut faire accroire que, lorsque M. Jurieu dit que cet homme ne reçoit pas le sacrement, il veut dire qu'il ne le reçoit pas *dans son intégrité, puisqu'il n'en reçoit qu'une partie* ³. Mais cette charitable interprétation lui ôte la louange qu'il a méritée, d'avoir raisonné plus conséquemment que tous les autres ministres sur le principe commun. Ce principe commun est que, par l'institution de Jésus-Christ, les deux espèces unies constituent l'essence du

¹ Préserv. art. XIII, pag. 262 et suiv. Vid. Traité de la Commun. II. part. n. 5, pag. 556. — ² Exam. de l'Eucharistie, Tr. VI, § VII, p. 491. — ³ La Roq. II. part. ch. I, pag. 239, 240.

sacrement. Il s'ensuit donc que celui qui n'en reçoit qu'une, en quelque manière que cela lui arrive, ne reçoit pas le vrai sacrement. C'est aussi ce qu'a conclu M. Jurieu. « Cet homme, » dit-il, ne prend pas, selon nous, le vrai sacrement; il prend » seulement la chose signifiée par ce sacrement; » comme on diroit d'un Juif ou d'un Gentil, qui, ayant une foi vive dans le cœur, avec le vœu du Baptême, seroit mort avant que de le recevoir, qu'il auroit la chose signifiée par ce sacrement, mais sans doute qu'il n'auroit pas le sacrement même.

C'est ainsi qu'a parlé M. Jurieu, et il résulte de ce discours, que ce qu'on donne à l'homme dont il s'agit, dans l'assemblée de l'Eglise, ce qu'il reçoit du ministre, ce qu'il prend avec révérence et actions de grâces, n'étant pas le sacrement de notre Seigneur, n'est qu'une chose purement humaine et un simple morceau de pain : chose si visiblement absurde, que l'auteur de la seconde Réponse, après avoir fait semblant de vouloir excuser M. Jurieu, sentant bien qu'il a parlé trop clairement, l'abandonne tout à fait. « Peut-être, dit-il ¹, que sa pensée » est qu'ils ne reçoivent pas tout le sacrement, ce qui est très- » vrai : mais qu'absolument parlant, ils ne reçoivent point du » tout le sacrement; c'est un sentiment insoutenable, et que » je crois particulier à ce ministre, qui en affecte assez » d'autres en matière de sacrements, comme celui de la nécessité du Baptême des enfants, et que la régénération est » un effet qu'il opère dans les baptisés *EX OPERE OPERATO*, » comme parle l'Eglise romaine; car son sentiment va là entièrement. » Et il ajoute : « Les autres Protestants n'ont pas » besoin de se servir d'une réponse si nouvelle et si foible » tout à la fois : nous permettons à M. Bossuet de la réfuter » tant qu'il lui plaira. »

Mais loin de le réfuter, je soutiens que c'est le seul des ministres qui raisonne bien selon leurs principes communs; de sorte que ce n'est pas lui, mais les principes communs de la nouvelle Réforme qui demeurent réfutés par mon objection. Qu'ainsi ne soit, voyons ce que disent ceux qui prennent une autre route. L'auteur de la seconde Réponse, qui méprise tant

¹ Anon. I. part. ch. v, p. 62.

M. Jurieu, commence par ce raisonnement : « Je réponds que » l'intention de Jésus-Christ est en effet que les deux espèces » soient reçues conjointement dans la communion ; mais j'a- » joute au même instant que cette intention n'est que pour les » rencontres où cela se pourra faire, et n'oblige absolument » que ceux qui les peuvent recevoir toutes deux. » Cet homme, dès le premier pas, s'éloigne d'une distance infinie du point de la question. Il s'agit ici de savoir si dans un signe de pure institution, lorsque l'on n'est pas en état de satisfaire à tout ce que l'instituteur a voulu être de l'essence de l'institution, on peut le retrancher sans toucher au fond. Le bon sens dit d'abord que non, et c'est sur un fondement si inébranlable qu'a raisonné M. Jurieu : il faut donc, ou renverser le principe qui met l'essence de l'institution dans les deux espèces, ou admettre la conséquence de ce ministre.

« Mais, dit-on¹, Dieu qui ordonne à tout le monde de lire » et d'écouter sa parole, ne comprend pas dans cette loi les » aveugles ni les sourds. » J'en conviens. Donc on ne doit pas donner le vin à celui qui n'en peut boire : j'en conviens encore. Donc il faut lui donner le pain, et sans la volonté de l'instituteur, ce pain ne laissera pas d'être son vrai sacrement ; il n'y a personne qui ne voie la nullité de la conséquence.

Mais, dira-t-on, nous devons entendre que la volonté de l'instituteur est qu'on fasse toujours ce qu'on pourra. Nous devons l'entendre, dites-vous. Quoi : même sans qu'il l'ait dit, sans qu'on le trouve dans son Ecriture ? Il faut donc croire qu'il nous a soumis à l'autorité de son Eglise, et que c'est d'elle qu'on doit apprendre le vrai sens de son Ecriture.

L'auteur de la seconde Réponse revient à la charge, et croit avoir tranché la difficulté, en disant ², que quand ce que je dis seroit véritable, « tout ce qui arriveroit, c'est que les Réformés » enseigneroient désormais à leurs peuples, que ceux qui ne » peuvent boire du vin, seroient absolument dispensés de » communier. »

Mais les autres Réformés ne l'avouent pas : mais ils persistent à soutenir l'article de leur Discipline : mais ils avouent tacitement, en la soutenant, qu'on ne peut se dispenser de re-

¹ Anon II. part. ch. 1, p. 235. — ² Anon. pag. 64.

connoître l'autorité de l'Eglise, comme interprète de l'institution de notre Seigneur. Ils passent même bien plus avant que l'article de la Discipline. Dans la fameuse dispute de Grotius et de Rivet, sur la réconciliation des Eglises, Grotius avoit demandé sur l'article des deux espèces, ce qu'il faudroit faire en Suède, en Norwège et ailleurs, s'il n'y avoit pas assez de vin ; et dans les pays où le pain n'est pas en usage ¹ ; son adversaire répond, que la nécessité n'a pas de loi ; « et lors, ajoute-t-il ², » qu'on n'a pas la matière des sacrements, il faut s'abstenir » des sacrements, et communier spirituellement. Vossius, » très-bon auteur, Tr. VII, dis. I, des sacrés symboles de la » Cène, enseigne que dans les pays où le pain fait de blé n'est » pas en usage, il est permis de se servir de ce qui tient lieu » de pain. Il dit la même chose à l'égard du vin, et il rapporte » le sentiment de Philippe Melancton dans le livre qu'il a » composé de l'usage du Sacrement entier, où il croit que » dans la Russie, où le vin manque, on peut se servir d'hydromel dans l'Eucharistie, et défend ce sentiment contre » Bellarmin. »

Bèze soutient la même chose dans la lettre à Tilius ³. Que d'auteurs protestants dans ce sentiment ! Bèze, le grand disciple de Calvin, Vossius, Melancton, Rivet, qui les cite avec éloge ⁴, quoiqu'après, appréhendant les conséquences, il ait semblé vouloir s'en dédire. Il persiste néanmoins à citer Vossius en particulier, comme un homme qui dans cette matière a prononcé des oracles. Après de telles libertés que se donnent les Protestants, ne devoient-ils pas rougir de nous faire tant de chicanes ?

Il nous reste à considérer les traditions de l'ancien et du nouveau Testament, que j'ai rapportées pour montrer qu'en beaucoup de points les lois divines n'ont pu être ni pratiquées ni même souvent entendues sans avoir recours à la tradition et à l'autorité de l'Eglise.

Pour commencer par l'ancien Testament, M. de la Roque nous donne cette règle ⁵. « Que dans les choses réglées par la

¹ Grotius via pac. de utrâq. specie. Animadv. in animadv. Riv. — ² Riv. Exam. animadv. Grot. — ³ Bez. Epist. ad Thom. Til. — ⁴ Exam. animadv. — ⁵ La Roque. II. part. ch. II. p. 254.

» loi même on n'a jamais imploré le secours de la Synagogue,
 » qui n'avoit garde d'y toucher, ou si elle l'a quelquefois fait,
 » elle en a été reprise, comme quand Jésus-Christ reprocha
 » aux Scribes et aux Pharisiens, qu'ils avoient annullé les com-
 » mandements de Dieu par leur tradition, parce qu'ils avoient
 » corrompu le sens du premier commandement de la seconde
 » table, sous prétexte de l'expliquer. »

C'est une erreur ou un artifice ordinaire des ministres , sous prétexte que le Fils de Dieu a condamné de mauvaises et de fausses traditions, *qui*, comme dit M. de la Roque, *corrompoient le sens de la loi*, de rejeter aussi celles qui nous apprennent à en prendre l'esprit, encore qu'en apparence elles soient contraires à la lettre. Il y avoit des traditions introduites par abus, et qui aussi n'avoient pas passé en dogmes certains de la Synagogue. Il est vrai que le Fils de Dieu les a rejetées ; mais il y en avoit aussi qui étoient constamment reçues ; et après les exemples que j'ai produits, il faudroit demeurer d'accord de bonne foi, que ce dernier genre de tradition, loin d'avoir été réprouvé par notre Seigneur, est absolument nécessaire pour bien pratiquer les commandements divins. J'ai commencé par la loi du Sabbat ¹, et j'ai fait voir qu'une des choses les plus défendues, étoit d'entreprendre et de continuer un voyage, jusque-là qu'on se croyoit obligé d'arrêter la marche d'une armée pour observer ce sacré repos. M. de la Roque répond très-bien à ce qui n'est point en question ². Car qui ne voit aussi bien que lui que cette marche fut arrêtée pour donner aux Juifs le moyen de satisfaire à la loi ? Je me sers aussi de cet exemple pour prouver la défense de voyager. Mais quant à la tradition, qui permettoit durant le Sabbat de faire voyage jusqu'à une certaine distance, quoiqu'elle soit claire par les apôtres, M. de la Roque n'en dit pas un seul mot, non plus que de la conséquence que j'en ai tirée, « que cette tra-
 » dition étoit établie dès le temps de notre Seigneur, sans que
 » lui ni ses apôtres, qui en avoient fait mention, l'aient
 » reprise ³. »

Ce que répond ce ministre sur la plupart des difficultés qui

¹ Tr. de la Comm. II. part. n. 5, p. 544 — ² La Roq. p. 246. — ³ Traité de la Commun. p. 544.

regardent le Sabbat ou les autres observances de la loi, que c'étoient des cas extraordinaires, où la nécessité excusoit ¹, pourroit avoir quelque apparence, si l'on ne savoit que c'étoit pour déterminer ce qu'il falloit appeler nécessité, qu'on avoit besoin de la tradition et de l'interprétation de la Synagogue. La loi étoit si sévère pour l'observance du Sabbat, qu'elle alloit jusqu'à défendre d'allumer son feu, et de préparer sa nourriture ². Dans une si grande rigueur, qui avoit dit aux Israélites, que délier un animal pour le mener boire, ou le retirer d'un fossé, étoient des choses qu'on devoit tenir pour nécessaires? Ces favorables interprétations, contraires en apparence à la défense générale de la loi, ne pouvoient assurer les consciences, si l'on n'eût reçu par tradition qu'il falloit s'en reposer sur la Synagogue; et Jésus-Christ, loin de reprendre cette tradition, l'a autorisée ³.

M. de la Roque ne passe pas moins légèrement sur les autres traditions que j'ai remarquées, et particulièrement sur celle qui ordonnoit cette sévère loi du talion, où l'on devoit exiger *œil pour œil, dent pour dent, main pour main, brisure pour brisure, plaie pour plaie* ⁴. « Pour la loi du talion, ré- » pond ce ministre ⁵, chacun sait que ce n'étoit pas une ma- » tière de religion. Elle étoit du corps des lois politiques, » dont la connoissance appartenoit aux magistrats civils. Ainsi » elle ne doit pas être considérée dans le sujet que nous exa- » minons. » Dans ces manières adroites d'éluder des difficultés, où l'on ne voit point de réplique, on montre avec beaucoup de souplesse fort peu de sincérité. N'est-il pas vrai que la loi du talion est expressément couchée dans la loi de Moïse, et qu'elle a été dictée par le Saint-Esprit comme les autres? Que si c'est une loi divine, comment un théologien a-t-il pu dire qu'elle n'appartenoit point à la religion? C'est, dit-il, qu'elle appartenoit à la police, et qu'elle étoit de la connoissance du magistrat. Qui en doute? mais puisque Dieu avoit bien voulu régler la police du peuple, et prescrire aux magistrats ce qu'ils devoient faire, en quelle sûreté de conscience auroit-on pu adoucir parmi les Juifs une loi si dure, s'il n'y

¹ La Roque, pag. 251. — ² Exod. xvi, 23, xxxv, 5. — ³ Luc. xiii, 15, xiv, 5. — ⁴ Traité de la Comm. p. 550. — ⁵ La Roque, p. 472.

eût eu parmi eux une autorité égale à celle de la loi, qui étoit celle de la tradition ? Voilà donc dans l'Ecriture une loi divine, où les termes de la loi, quoiqu'en apparence très-clairs, ne peuvent être entendus sans le secours de la tradition ; et voilà en même temps une ordonnance laissée par tradition au peuple hébreu de reconnoître l'autorité de la Synagogue dans les adoucissements qu'elle croiroit nécessaires, encore qu'à ne regarder que la rigueur de la lettre ils fussent contraires aux termes de la loi, comme on le voit dans la manière que j'ai rapportée d'exécuter la loi du talion ¹.

Il faut dire la même chose pour les mariages. La loi ne défendoit de les contracter qu'avec sept nations, et avec les Moabites et les Ammonites, qui aussi étoient exclus pour jamais de la société du peuple de Dieu ². Mais encore que les Egyptiens ne fussent pas compris dans cette loi, et qu'au contraire le mariage de Salomon avec la fille de Pharaon soit approuvé, les mariages semblables furent rompus par Esdras ³ ; et, au contraire, celui de Booz avec Ruth Moabite fut loué ⁴. C'en est assez pour juger que, dans tous les temps de la Synagogue, on y a reconnu une autorité pour interpréter la loi, et l'adoucir ou l'étendre selon les cas. De dire, avec M. de la Roque ⁵, qu'Esdras et Néhémias étoient des hommes extraordinaires, et leur attribuer en conséquence le pouvoir de faire de nouvelles lois, c'est discourir sans fondement ; l'Ecriture ne les représente que comme des hommes qui agissoient avec le pouvoir perpétuellement attaché à la Synagogue. On n'avance pas davantage, en disant avec ce ministre, qu'il leur étoit permis de tirer des conséquences. Car c'est amuser le monde que de faire ainsi des réponses vagues, au lieu d'expliquer nettement de qui ces deux grands hommes avoient reçu le pouvoir d'ajouter les Egyptiens aux autres peuples, et de rompre des mariages faits selon les termes de la loi, et les exemples précédents. Mais c'est que les ministres détournent les yeux des endroits qui leur font voir trop clairement l'autorité de l'Eglise et de la tradition nécessaire interprète de la loi.

¹ Traité de la Commun. p. 550. — ² Deuter. VII, 4, 2, 5; XXIII, 5, 6. — ³ I. Esdras, IX, 4 ; X, 49. — ⁴ Ruth, IV. — ⁵ La Roque, pag. 249.

L'autre ministre répond encore d'une manière plus vague. Il ne dit pas seulement un mot sur les exemples constants de la tradition que je viens de faire voir parmi les Juifs. En récompense, il s'étend beaucoup sur les exemples des traditions chrétiennes ¹. Le changement du Sabbat au dimanche est la première que j'ai remarquée. Cet auteur répond premièrement que nous observons le Sabbat autant que les Juifs; que les Juifs ne savent non plus que nous, si le samedi est précisément le jour qui répond au septième jour, où Dieu s'étoit reposé, et conclut que « c'est une erreur de s'imaginer que le » Sabbat n'est pas gardé dans l'Eglise chrétienne, comme c'en » est une de croire que le jour de la résurrection de notre » Seigneur l'a emporté par dessus ². » Quel malheur d'avoir de l'esprit, et de n'en avoir que pour se confondre soi-même et se fortifier dans ses préventions! Pour ne pas voir une tradition constante de l'Eglise chrétienne, cet auteur tâche d'obscurcir la suite du septième jour, qui représentoit celui où Dieu s'étoit reposé : mais quel embarras trouve-t-il ici? Dieu étoit l'auteur du Décalogue, qui avoit expressément marqué ce jour, et l'observance des Juifs étoit approuvée. Depuis ce temps, de septième jour en septième jour, on en avoit confirmé la tradition, autorisée par tous les prophètes, et Jésus-Christ, accusé souvent d'avoir violé le Sabbat, loin de nier que ce fût le jour établi de Dieu, le confirme par toutes ses réponses. Cependant c'est ce jour précis dont les apôtres ont changé l'observance, et l'ont transférée au dimanche, en mémoire de Jésus-Christ ressuscité ce jour-là, sans néanmoins l'avoir écrit, ni dans l'Evangile, ni dans leurs Epîtres.

Cet auteur nous objecte ensuite ³ ces passages de saint Paul : *que nul ne nous condamne sur le sujet des fêtes, des nouvelles lunes, des sabbats* ⁴; et encore : *l'un estime un jour plus que l'autre, et l'autre les estime tous également : que chacun fasse selon sa conscience* ⁵; d'où notre auteur conclut que *tous les jours des chrétiens doivent être des sabbats au Seigneur*. Cet homme passe tout d'un coup d'une extrémité à l'autre. Tout à l'heure il nous disoit que les chrétiens « ob-

¹ Anon. I. part. ch. VI, p. 83. — ² Anon I. part. ch. VI, p. 83, 84, 85.

— ³ Anon. I. part. ch. VI, pag. 85. — ⁴ Coloss. II, 16. — ⁵ Rom. XIV, 5.

» servent véritablement le jour du Sabbat , QUANT AU JOUR,
 » quoique non pas de la manière sévère avec laquelle le Juif
 » se croit obligé de l'observer : » il nous disoit que nous ob-
 » servons à la lettre le Décalogue, « puisqu'après avoir travaillé
 » six jours, nous nous reposons le septième. C'est, dit-il, ce
 » que fait aujourd'hui et ce qu'a toujours fait l'Eglise chré-
 » tienne ; » et maintenant il veut que tous les jours soient
 égaux, et que nous ne fêtions pas plus l'un que l'autre. Quoi
 donc, non-seulement tous les dimanches, mais le jour de la
 naissance de notre Seigneur, le jour de sa passion, le jour de
 Pâques, qu'il a illustré par sa résurrection glorieuse, le jour
 de son ascension, le jour de la Pentecôte, où l'Eglise a été
 fondée, ne seront rien aux chrétiens ? Quelle fureur de rap-
 porter à ces saints jours ce que l'apôtre a dit des observances
 des Juifs et de leurs superstitions ? C'est être Puritain trop ou-
 tré, que de pousser les conséquences jusqu'à cet excès, et de
 rejeter des jours respectés de tout ce qu'il y a jamais eu de
 chrétiens ?.

Loin de suivre ces sentiments outrés, notre auteur semble
 vouloir avec le dimanche nous faire encore observer le Sab-
 bat. Il me fait dire à moi-même que *l'observation du Sabbat*
est une chose qui a passé pour constante dans l'Eglise ¹, ce
 que je n'ai jamais dit. Il ajoute que « le docte Grotius l'a
 » prouvé invinciblement dans ses remarques sur le Décalogue ; »
 et ensuite, sur le fondement que j'ai posé, que, pour bien en-
 tendre la loi, il faut toujours voir comment on l'a entendue et
 pratiquée, il conclut « que pour bien entendre la loi du Sab-
 » bat, il faut voir ce que l'Eglise a entendu et pratiqué : et,
 » poursuit-il, comme il paroît incontestable qu'avant qu'il y
 » eût aucun changement introduit, elle a gardé religieuse-
 » ment ce jour pendant plusieurs siècles, nous sommes, par
 » conséquent, obligés à le garder aussi. » Je ne nie pas que
 quelques Eglises n'aient observé le samedi comme le di-
 manche ; mais d'autres Eglises ne l'observoient pas ; et comme
 elles demeuroient les unes et les autres dans leur liberté, il
 paroît qu'il y avoit une tradition dans l'Eglise, que depuis la
 publication de l'Evangile, on n'étoit plus obligé à garder le

¹ Anon. etc., pag. 83.

jour où Dieu avoit établi la mémoire de la création de l'univers, ni le précepte du Décalogue, où l'observance en étoit commandée, encore que ni Jésus-Christ, ni ses apôtres n'eussent écrit nulle part cette dispense.

Pourquoi cet auteur nous défendra-t-il de tirer de là une conséquence pour le sujet dont nous parlons? Le Sabbat n'étoit-il pas une observance d'institution divine, en mémoire de la création, comme l'Eucharistie en est une en mémoire de la passion de notre Seigneur? Pourquoi donc la tradition et l'autorité de l'Eglise sera-t-elle l'interprète nécessaire d'une de ces institutions plutôt que de l'autre? et qui ne voit au contraire, dans le point dont il s'agit, une parfaite ressemblance entre l'une et l'autre?

Voilà tout ce qu'a pu dire en huit ou dix pages l'auteur de la seconde Réponse. A la vérité, M. de la Roque en dit moins, mais aussi il ne répond rien du tout à la difficulté, et passe, selon sa coutume, adroitement à côté ¹. Tout ce qu'il dit aboutit à ces deux points : le premier, que l'observance des jours, des temps, des années, des nouvelles lunes, et même des Sabbats, est abolie, selon la doctrine de saint Paul. Mais ces passages de saint Paul regardent ou en général les observances superstitieuses des jours, ou en particulier les Sabbats, c'est-à-dire, selon l'usage de l'Ecriture, les fêtes que Moïse avoit établies, comme il paroît par le dénombrement qu'en fait saint Paul, et non pas ce qui venoit de plus haut, ce qui étoit institué en mémoire de la création, ce qui, pour cette raison, avoit été mis expressément dans le Décalogue. C'est pourquoi plusieurs Eglises, que les apôtres avoient fondées, persistèrent dans l'observance du Sabbat, et y joignirent celle du dimanche. Le second point qu'avance M. de la Roque, c'est que le Sabbat étant aboli, les apôtres n'ont pu choisir un jour plus propre au repos des chrétiens que le premier jour de la semaine, où Jésus-Christ étoit ressuscité, qui aussi étoit pour eux un jour d'assemblée, comme nous le voyons dans l'Ecriture ². Je confesse qu'il paroît assez dans le nouveau Testament que le premier jour de la semaine, qu'on appeloit le dimanche ³, étoit

¹ La Roque. II. part. ch. III, p. 238. — ² Act. XX, 7, I. Cor XVI, 2. — Apoc I. 40.

un jour d'assemblée pour les chrétiens, et c'est tout ce qui résulte des passages qu'on produit; mais que ces assemblées emportent une exemption du repos du samedi, ou la translation du repos au jour du dimanche, c'est ce qui ne paroît en aucun endroit; de sorte que les deux choses que j'ai avancées dans le Traité de la Communion ¹ demeurent inébranlables: l'une, que l'on ne produit aucun passage du nouveau Testament « qui parle le moins du monde du repos attaché au dimanche; » l'autre, qu'en tout cas « l'addition d'un nouveau » jour ne suffisoit pas pour ôter la célébrité de l'ancien, ni » pour faire changer, avec la tradition du genre humain, la » mémoire de la création, et un précepte du Décalogue. »

Pour ce qui regarde la défense de manger du sang et la chair des animaux suffoqués, portée par tout le concile des apôtres ², M. de la Roque tranche hardiment qu'elle n'étoit que pour un temps ³. Mais, pour ne rien dissimuler, il devoit avoir avoué qu'il n'y a rien dans le décret apostolique qui nous marque que cette défense devoit finir, puisqu'au contraire elle est jointe avec la défense de la fornication, et avec celle de manger ce qu'on avoit immolé aux idoles, qui sont choses perpétuelles. Quand il dit que les apôtres ont fait cette défense *pour condescendre envers les Juifs infirmes*, il semble qu'il ne pense pas à la longue suite de siècles, où elle a été observée dans les Eglises chrétiennes. Ils ne falloit pas non plus rapporter, parmi les observances légales, une observance qui avoit précédé la loi, et qui avoit été donnée à tout le genre humain en la personne de Noé et de tous ses enfants. Ce ministre objecte beaucoup de passages, où l'Ecriture nous permet en général toute sorte de viandes, et ne rougit pas de rapporter à propos de cette défense apostolique, ce que saint Paul a prédit à propos des faux docteurs, *qui commanderoient de s'abstenir des viandes, que Dieu a créées pour les fidèles* ⁴. Peut-on avoir seulement pensé que ces paroles regardent ceux qui, du temps de saint Paul, et tant de siècles après, ont religieusement observé cette défense des apôtres? Que sert, au reste, de nous produire ce qui est dit en général des viandes permises; puis-

¹ Traité de la Commun. n. 6, p. 553. — ² Act. xv, 29. — ³ La Roque, pag. 258. — ⁴ I. Tim. iv, 5.

qu'on sait que les choses générales ne dérogent pas aux particulières, et que ce sont plutôt les particulières qui exceptent des générales. Si donc nous demeurons libres à l'égard de ce précepte apostolique, rien ne nous peut assurer que l'autorité de l'Eglise. Elle seule, par l'esprit dont elle est pleine, nous apprend à discerner dans les préceptes ce qui appartient au fond, et ce qui appartient aux circonstances indifférentes, ce qui est perpétuel, ou ce qui doit avoir un certain terme. Toute autre chose qu'on peut dire sur les exemples des traditions que nous avons rapportées, n'est, comme on a vu, qu'un raisonnement humain. Voilà ce que suivent ceux qui ne cessent de nous objecter des traditions humaines. Ils comprennent sous un nom si odieux tant de véritables et de solides traditions, qu'ils ne peuvent s'empêcher eux-mêmes de reconnoître; et, pour comble d'aveuglement, ils aiment mieux les fonder sur des raisonnements humains, visiblement foibles, que sur l'autorité de l'Eglise que Jésus-Christ nous commande d'écouter.

CHAP. VII. — De la prière pour les morts. Tradition rapportée dans le Traité de la Communion.

Avant que de sortir de cette matière, il faut dire encore un mot de la prière pour les morts, coutume que j'avois marquée comme une tradition commune aux chrétiens et aux Juifs. Sur cela, M. de la Roque décide de son autorité que cette tradition « a été inconnue aux Juifs, jusqu'au temps de leur docteur Akiba, qui vivoit sous l'empereur Adrien ¹; » et de la même autorité, ou plutôt sur la foi de M. Blondel, il décide que « les chrétiens avoient emprunté cela, non des Juifs, mais des livres sibyllins, forgés par un imposteur sous le règne de l'empereur Antonin-le-Pieux, » c'est-à-dire au second siècle de l'Eglise, et sous les disciples des apôtres. Etrange effet de la prévention ! Il ne paroît rien du tout dans les discours d'Akiba qui marque que la prière pour les morts fût une chose nouvelle; elle se trouve dans toutes les Synagogues des Juifs et dans leurs Rituels les plus authentiques, sans qu'aucun d'eux ait jamais songé qu'elle ait été commencée par

¹ La Roq. II. part. ch. I, pag. 252, 253.

Akiba. Elle est si peu commencée par Akiba, sous l'empire d'Adrien, qu'on la trouve devant l'Evangile dans le second livre des Machabées. Et il ne sert de rien de dire que ce livre n'est pas canonique; car il suffit qu'il soit non-seulement plus ancien qu'Akiba, mais encore que l'Evangile. Il ne sert de rien non plus de répliquer que l'action de Judas Machabée étoit manifestement irrégulière; puisque les morts pour lesquels il fit offrir des sacrifices étoient des gens morts dans le crime, à qui on avoit trouvé des viandes immolées aux idoles, et que Dieu avoit punis pour cela. Car Judas Machabée ne savoit pas s'ils n'avoient pas péché par ignorance, croyant la chose permise dans l'extrême nécessité des vivres où ils étoient, et, en tout cas, il ignoroit s'ils ne s'étoient pas repentis de ce péché. Ce grand homme savoit que tous ceux que Dieu fait servir d'exemples aux autres ne sont pas pour cela damnés sans miséricorde. Ainsi il avoit raison d'avoir recours aux sacrifices; et son action, où personne ne remarque rien d'extraordinaire, non plus que dans la louange que lui donne l'auteur de ce livre, fait voir qu'il étoit dès lors établi parmi les Juifs qu'il restoit une expiation et des sacrifices pour les morts. Cependant on s'obstine à croire que les Juifs ont pris cette coutume d'Akiba, et les chrétiens de la prétendue Sibylle.

Mais encore ce M. Blondel, qui, après dix-sept cents ans, vient nous découvrir, dans l'écrit d'un imposteur, l'origine d'une coutume aussi ancienne que l'Eglise, après l'avoir trouvée dans tous les Pères, à commencer depuis Tertullien, auteur d'une si vénérable antiquité, dans toutes les Eglises chrétiennes, dans toutes les liturgies, je dis même dans les plus anciennes, a-t-il trouvé un seul auteur chrétien qui ait marqué cette coutume comme nouvelle? Il n'en nomme aucun; et au contraire, il est constant que Tertullien l'a rapportée, comme on rapporte dans l'occasion des choses déjà établies, et la met parmi les traditions qui nous viennent des apôtres: ni lui ni aucun auteur chrétien ne s'est jamais avisé de citer l'écrit Sibyllin, pour établir la prière pour les morts. Tous au contraire ont cité pour l'établir, ou le livre des Machabées, ou la tradition apostolique, ou la coutume universelle de l'Eglise chré-

tienne, ou des passages de l'Évangile soutenus par la tradition de tous les siècles. Il n'y a pas un homme de bon sens qui ne dise, sur ce fondement incontestable, qu'il est mille fois plus vraisemblable, pour ne rien dire de plus, que la prétendue Sibylle ait pris ce qu'elle aura pu dire sur cette matière, de l'opinion commune de son temps, que de dire que sa pensée particulière soit passée en un instant dans toutes les Églises, dans toutes les liturgies, et dans tous les écrits des Pères, sans que personne se soit aperçu d'un changement si considérable ; et que la chose ait été poussée si avant, que, dès le milieu du iv^e siècle, Aërius, qui, le premier des chrétiens, osa nier les prières et les sacrifices pour les morts, fut mis pour cette raison parmi les hérésiarques. O Dieu ! des chrétiens peuvent-ils croire que l'imposture ait prévalu jusqu'à prendre dans l'Église chrétienne si vite etsi tôt l'autorité de la foi ? Tout cela ne touche pas nos obstinés, et à quelque prix que ce soit, il faut que la doctrine de toutes les Églises chrétiennes soit venue de la fausse Sibylle.

Mais pourquoi non enfin du livre des Machabées ? Est-ce peut-être que la prière pour les morts n'y est pas assez marquée dans ces paroles : « Judas le Machabée envoya de quoi » offrir à Jérusalem des sacrifices pour les péchés de ceux qui » étoient morts ¹ ; » et dans cette réflexion de l'auteur : « C'est » donc une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, » afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés ? » Peut-être que la prétendue Sibylle a parlé plus clairement de la prière pour les morts. Mais elle n'en dit pas un seul mot, on en convient. On prétend seulement qu'elle dit des choses qui mènent là. Mais le livre des Machabées, qui n'y mène pas seulement par des conséquences, qui l'expose aussi clairement que les auteurs les plus clairs, pourquoi n'aura-t-il rien fait dans l'esprit des chrétiens et des Juifs ? Est-ce qu'il n'étoit pas connu ? Mais il est constant qu'il étoit entre les mains d'eux tous ; et en particulier que les auteurs chrétiens, grecs et latins, l'ont cité avec vénération, pour ne rien dire de plus, dès l'origine du christianisme ; et que dès le iv^e siècle, l'Église d'Occident l'a mis parmi les livres canoniques. Pourquoi donc se tant tourmenter

¹ II. Mach. XII, 43, 46.

à chercher dans les obscurités de la Sibylle ce qu'on trouve si clairement dans un écrit aussi ancien et aussi connu que le livre des Machabées ? Il est bien aisé de l'entendre ; c'est qu'encore que nos Réformés ne veuillent pas recevoir ce livre, ils ne peuvent lui ravir son antiquité ni sa dignité toute entière : c'est qu'en trouvant la prière pour les morts avant et après l'Evangile dès le commencement de l'Eglise, s'ils lui donnoient dans tous les temps la même origine, la suite en seroit trop belle : on auroit peine à comprendre qu'une prière qui paroît un peu devant l'Evangile, et incontinent après, se fût éclipsée dans le milieu : on seroit forcé de croire qu'elle seroit du temps même de Jésus-Christ et des apôtres, qui en ont si peu rompu le cours qu'on la voit aussitôt après dans toutes les Eglises chrétiennes : on ne pourroit s'empêcher de reconnoître dans cette source l'origine d'une façon de parler commune parmi les Juifs, et autorisée par Jésus-Christ même, qu'il y a des péchés qui ne se remettent ni en ce siècle ni en l'autre ¹ ; car on verroit clairement, dans le livre des Machabées, la rémission des péchés demandée par des sacrifices, en faveur des morts et pour le siècle futur, et la façon de parler dont s'est servi Jésus-Christ confirmeroit trop cette doctrine, et auroit avec elle un trop visible rapport : un lieu obscur de saint Paul, où il parle d'une coutume de *se baptiser pour les morts* ² (car c'est ainsi qu'il faut traduire selon la force de l'original), trouveroit dans cette coutume un dénouement trop manifeste : ce Baptême, c'est-à-dire, non pas le Baptême chrétien, mais les purifications et les pénitences pratiquées par les Juifs pour les morts, auroient une liaison trop manifeste avec la croyance de la prière dont nous parlons : en un mot, cette croyance seroit trop suivie, et paroîtroit trop clairement devant l'Evangile, sous l'Evangile, et après l'Evangile. Il faut évoquer la Sibylle, pour rompre cette belle chaîne : il ne faut pas qu'on ait dit en vain que l'Eglise romaine avoit tort, et il vaut mieux, pour soutenir le titre de Réformés, donner le tort à tous les chrétiens et à tous les Juifs, sans respecter Judas le Machabée, ni son historien, dont le livre a mérité d'être lu publiquement dans l'Eglise dès les premiers siècles.

¹ Matth. XII, 31, 32. — ² I. Cor. XV, 29.

Reprenons en peu de paroles ce que nous venons d'établir : et quelque ennui qu'on ressente à répéter des choses claires, portons-en la peine pour l'amour de ceux dont le salut nous est cher. J'ai fait voir à nos Réformés qu'ils n'ont point de règle. Celle qu'ils semblent s'être proposée de faire dans les sacrements, ce que Jésus-Christ a fait et institué, s'est trouvée visiblement fausse, non-seulement dans le Baptême, mais encore, de leur aveu, dans beaucoup de circonstances très-importantes de la Cène. Nous avons vu clairement qu'en rejetant la tradition ou la doctrine non écrite, il ne leur reste aucune règle pour distinguer dans les sacrements, et en général dans les observations de l'ancien et du nouveau Testament, ce qui est essentiel et perpétuel d'avec ce qui ne l'est pas. Ceux qui, soigneux de leur salut et diligents dans la recherche de la vérité, voudront relire les endroits que j'ai défendus du *Traité de la Communion*¹, y trouveront maintenant la démonstration des trois principes que j'ai établis, et principalement de celui-ci, qui est le plus essentiel : « que pour connoître ce » qui appartient ou n'appartient pas à la substance des sacre- » ments, il faut consulter la pratique, la tradition et le sen- » timent de l'Eglise². »

¹ *Traité de la Communion*, II. part, n. 4, 2, 5, 4, 5, 6, 10. — ² Voyez n. 4 et suiv.

SECONDE PARTIE.

QU'IL Y A TOUJOURS EU DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE ET CATHOLIQUE DES EXEMPLES APPROUVÉS, ET UNE TRADITION CONSTANTE DE LA COMMUNION SOUS UNE ESPÈCE.

CHAPITRE I. — Que l'examen de la tradition est nécessaire, et qu'il n'est ni impossible ni embarrassant : Histoire de la communion sous une espèce. Que, de l'aveu de nos adversaires, elle s'est établie sans contradiction.

Les ministres, trop persuadés qu'ils trouvent leur condamnation assurée dans la tradition de l'Église, en détournent autant qu'ils peuvent leurs sectateurs ; et par un double artifice, ils tâchent de leur faire peur d'une chose si nécessaire à leur salut. Premièrement, ils la confondent avec les traditions humaines : secondement, ils leur font croire que c'est une chose impénétrable, qu'il faut, pour la découvrir, feuilleter tous les livres anciens et nouveaux, y passer les jours et les nuits, et se perdre dans une mer immense. Une âme foible, et alarmée d'un si grand travail, écoute toute autre chose plutôt que la tradition, et on lui fait accroire aisément, que Dieu, un si bon père, n'a pas mis notre salut dans une recherche si difficile, pour ne pas dire entièrement impossible à la plupart des particuliers. Mais si l'on agissoit de bonne foi, il faudroit faire un raisonnement tout contraire, et conclure que si la recherche de la tradition est nécessaire, il faut aussi qu'elle soit facile. S'il nous a paru constamment qu'il y a dans la religion des traditions, je dis des traditions non écrites, dont l'origine est divine, la direction nécessaire, l'autorité reconnue même par nos Réformés ; s'ils les avouent, s'ils les suivent, s'ils ne peuvent sans leur secours s'assurer ni de la validité de leur Baptême, ni de la forme nécessaire de leur communion, ni de la sainteté de leurs observances, il ne falloit pas donner à de saintes traditions le masque hideux de traditions humaines, ni, sous prétexte d'honorer l'Écriture, rendre odieux le moyen par où l'Écriture même est venue à

nous, ni tâcher enfin de rendre impossible une chose si nécessaire au christianisme : au contraire, il falloit conclure que si elle est nécessaire, elle est facile à connoître, et qu'il n'y a que les superbes à qui elle puisse être cachée.

Mais, pour ne pas nous arrêter à des généralités, voici un fait constant et incontestable, dont tout dépend : c'est que la communion sous une espèce se trouve établie comme le Baptême par simple infusion, et comme toutes les autres coutumes innocentes, sans bruit, sans contradiction, sans que personne se soit aperçu qu'on eût introduit une nouveauté, ou se soit plaint qu'on le privât d'une chose nécessaire. Pourquoi ? si ce n'est que le sentiment qu'on avoit que cette communion étoit suffisante, venoit de plus haut, et que la tradition en étoit constante ? Il ne faut point ici ouvrir de livres, il ne faut qu'ouvrir les yeux, et considérer ce qui se passe. Mais peut-être du moins que pour l'apprendre, il faudra relire beaucoup d'histoires ? Non, c'est une chose avouée. Moi-même, sans aller plus loin, j'en ai exposé le fait dans le *Traité de la Communion* ; deux rigoureux censeurs, qui m'ont suivi pas à pas dans leurs Réponses, sans jamais me rien pardonner, n'ont osé ni pu me le contester.

Quel est donc ce fait si constant, et qui me paroît si décisif ? C'est que le premier qui a osé dire que la communion sous une espèce étoit insuffisante, fut un nommé Pierre de Dresde, maître d'école de Prague, au commencement du x^v^e siècle en l'an 1408, et il fut suivi par Jacobel de Misnie.

La date est certaine, et je m'étois trompé de quelques années, quand j'avois placé l'innovation de Pierre de Dresde et de Jacobel sur la fin du xiv^e siècle ¹. Quand j'ai voulu fixer un terme précis, j'ai trouvé que Pierre de Dresde fit ce nouveau trouble dans l'Église après le commencement des séditeuses prédications de Jean Hus, et après que Stan-kon, archevêque de Prague, eut condamné les erreurs de Viclef, dont Jean Hus renouvelait une partie ². Or cette condamnation arriva constamment l'an 1408, et ce fut donc en ce temps, ou un peu après, que Pierre de Dresde soutint la

¹ *Traité de la Commun.* II. part. n. 7, p. 574. — ² *Æneas Sylvius, Hist. Bohem. cap. xxxv.*

nécessité des deux espèces, à laquelle ni les Catholiques, ni les hérétiques, ni Jean Hus lui-même, non plus que Jérôme de Prague, quelque remuants qu'ils fussent, ne pensoient pas.

Mais peut-être aussi que c'est en ce temps qu'on établit la communion sous une espèce ? Non ; Pierre de Dresde, et ce Jacobel, qui la blâmoient, la trouvèrent déjà établie par une coutume constante depuis plusieurs siècles ; et cependant personne avant eux ne s'étoit avisé de la reprendre ; et au contraire, on est d'accord que les évêques en particulier et dans les conciles, tant de saints hommes qui florissoient dans l'Église, tant de célèbres docteurs, tant de fameuses universités, et les peuples comme les pasteurs, en étoient contents.

Nous soutenons aussi que cette coutume venoit dès les premiers siècles du christianisme ; et nous ferons bientôt voir que nos adversaires en sont demeurés d'accord ; mais, sans même qu'il soit besoin de cette recherche, l'antiquité se ressent dans la paix où l'on a été sur ce sujet durant plusieurs siècles ; et c'est une chose inouïe dans l'Église chrétienne, qu'on y ait laissé introduire des nouveautés périlleuses et préjudiciables à la foi, sans que personne s'en soit aperçu, ni qu'on s'en soit plaint. Cependant c'est un fait constant que les fidèles, loin de se plaindre qu'on leur ait ôté la coupe sacrée, persuadés de tout temps qu'elle n'étoit pas nécessaire, s'en sont volontairement et insensiblement privés eux-mêmes, quand ils ont vu que dans la confusion qui s'introduisoit dans les saintes assemblées par la multitude prodigieuse du peuple, et par le peu de révérence qu'on y apportoit, on y répandoit souvent le sang sacré.

C'est, dit-on, une mauvaise raison. N'en disputons pas encore. Quoi qu'il en soit, le fait est constant ; et une chose qu'on veut être si essentielle n'a causé aucune dispute. Il ne faut qu'écouter M. Jurieu dans l'histoire qu'il nous a faite du retranchement de la coupe : « La coutume de communier sous » la seule espèce du pain s'établit, dit-il ¹, insensiblement » dans le XII^e ou le XIII^e siècle. » Il n'y a rien qui cause moins de contestation que ce qui s'établit insensiblement. Mais écoutons le passage entier. « Le dogme de la trans-

¹ Exam. de l'Eucharistie, p. 470.

» substantiation, et celui de la présence réelle, s'établirent
 » à la faveur des ténèbres de l'ignorance du x^e siècle, et
 » triomphèrent de la vérité dans le xi^e. Alors on com-
 » mença à penser aux suites de cette transsubstantiation. Quand
 » les hommes furent persuadés que le corps du Seigneur étoit
 » renfermé tout entier sous chaque petite goutte de vin, la
 » crainte de l'effusion les saisit; ils frémirent quand ils pen-
 » sèrent que cette coupe, en passant par tant de mains, cou-
 » roit risque d'être répandue; cela leur donnoit de l'horreur,
 » et je trouve qu'ils avoient raison. On chercha donc un
 » remède à un si grand mal. On prit en quelques lieux
 » la coutume de donner le pain de l'Eucharistie trempé dans
 » le vin; mais on s'aperçut incontinent que le dogme de la
 » transsubstantiation fournissoit un remède bien meilleur que
 » celui-là. On enseignoit que sous chaque miette de pain,
 » aussi bien que sous chaque goutte de vin, étoit renfermé
 » toute la chair et tout le sang du Seigneur: on raisonna de
 » cette sorte: le sang est renfermé dans le pain: c'est pour-
 » quoi en mangeant le pain on communie à Jésus-Christ tout
 » entier. Cette mauvaise raison prévalut de telle manière sur
 » l'institution du Seigneur, et sur la pratique de toute l'Eglise
 » ancienne, que la coutume de communier sous la seule es-
 » pèce du pain s'établit insensiblement dans les xii^e et
 » xiii^e siècles. » Si l'on veut raisonner juste, et chercher la
 vérité sans crainte de se tromper, il faut, en laissant à part les
 raisonnements de nos adversaires, qui sont la matière du procès,
 prendre le fait qui est constant et avoué. Le voici.

C'est qu'on eut horreur de l'effusion dans le xi^e siècle,
 qu'on y trouva INCONTINENT un remède dans la transsubstan-
 tiation, qui fournissoit le moyen de trouver *Jésus-Christ tout*
entier dans le pain seul, qu'on prit ce remède sans qu'il y pa-
 roisse aucuns contradicteurs, et que la chose *s'établit insensi-*
blement dans les xii^e et xiii^e siècles.

Ce qu'ajoute ici M. Jurieu est, à la vérité, fort surprenant.
 Car après les derniers mots que j'ai rapportés, que *la cou-*
tume de communier sous la seule espèce du pain, s'établit in-
sensiblement dans les xii^e et xiii^e siècles; il ajoute incon-
 tinent après: « Ce ne fut pourtant pas sans résistance: les

» peuples souffroient avec la dernière impatience qu'on leur
 » ôtât la moitié de Jésus-Christ ; on en murmura de toutes
 » parts. » Laissons-lui ses expressions, et n'attaquons pas encore le retranchement de la moitié de Jésus-Christ, dont il prétend que le peuple se plaignoit de toutes parts. Demandons-lui seulement quand nous paroissent ces plaintes. Est-ce aux XII^e et XIII^e siècles ? mais c'est dans ces temps qu'il dit que la chose s'établit *insensiblement*. Cela ne s'accorde pas avec cet éclat, ou pour user des termes de notre ministre, *avec cette dernière impatience et ce murmure de toutes parts*. A-t-il voulu parler des mouvements qui suivirent la dispute de Pierre de Dresde et de Jacobel ? c'est bien tard pour faire paroître le bruit ; puisqu'il commença seulement au XV^e siècle, après trois cents ans d'une souveraine tranquillité, et encore dans la Bohême ; ce qui est assurément bien éloigné de ces murmures qu'on nous représente *de toutes parts*.

Une si manifeste contradiction n'est pas assurément sans mystère. M. Jurieu a senti combien il est ridicule de feindre une innovation si essentielle selon lui, sans qu'on s'en soit aperçu durant trois cents ans, et sans qu'elle ait causé le moindre trouble. Pour couvrir ce défaut de la cause, il n'y a qu'à brouiller le XV^e siècle avec les autres, afin que le trouble qu'on y ressentit se répande en confusion sur les siècles précédents, et y laisse imaginer des contradictions. Mais ces vaines subtilités ne font, sans guérir le mal, que démontrer qu'on l'a senti, et qu'on n'y a trouvé aucun remède. En effet, il est constant qu'il ne paroît aucun trouble au sujet de la communion sous une espèce, ni dans le XI^e siècle, ni dans le XII^e, ni enfin dans les suivants jusqu'au XV^e.

En effet pour ne dire ici que ce qui est avoué par nos adversaires, nous avons vu que dès le commencement du XII^e siècle Guillaume de Champeaux, célèbre évêque de Châlons, et Hugues de Saint-Victor, le plus fameux théologien de ce temps-là, tous deux liés d'amitié avec saint Bernard, approuvent en termes exprès la communion sous une espèce, à cause que *sous chaque espèce on reçoit Jésus-Christ tout entier*.

Quand j'ai produit ces auteurs dans le Traité de la Com-

munion sous les deux espèces ¹, l'anonyme me renvoie bien loin, et n'en veut point recevoir le témoignage ², à cause qu'ils ont écrit après la transsubstantiation établie. N'importe; je prends ma date, et dès le commencement du xii^e siècle, je trouve notre sentiment et notre pratique dans des auteurs que personne ne contredit, et qui sont au contraire, sans contestation, les plus approuvés de leur siècle.

On ne contredit pas non plus Jean de Pekam, archevêque de Cantorbéry, lorsqu'il enseigna à son peuple au xiii^e siècle, dans un synode, *que sous la seule espèce qu'on distribuoit, on recevoit Jésus-Christ tout entier* ³. Voilà des preuves certaines, et un fait public, notoire, constant. Nos adversaires, sommés de nommer des contradicteurs, n'en ont pu nommer un seul. J'ai même posé en fait que Viclef, quelque téméraire qu'il fût, ne paroît en aucune sorte avoir condamné cette coutume de l'Église, et que dans le dénombrement qu'on a fait de ses erreurs condamnées à Rome, en Angleterre, en Bohême, enfin à Constance, on ne trouve aucune proposition qui regarde la communion sous une espèce, marque infaillible que ce n'étoit pas un sujet de contestation, que personne alors jugeât important.

M. de la Roque reconnoît la vérité de tous ces faits; mais il y trouve une admirable défaite. C'est que la *communion sous une espèce n'avoit pas encore été établie par aucune loi* ⁴, et que la chose étoit libre; de sorte que ni les Vaudois, ni les Albigeois, ni Viclef même n'avoient pas besoin de crier contre; comme si nous prétendions ici autre chose que la liberté et l'indifférence. Si cette liberté d'user d'une ou de deux espèces indifféremment, qu'on tenoit pour constante dans l'Église, étoit réputée contraire à l'Évangile, n'étoit-ce pas le cas de crier? Ceux qui faisoient tous les jours de nouvelles querelles à l'Église romaine, et qui n'oublioient aucun prétexte de la chicaner, se seroient-ils tus dans une contravention qu'on prétend si manifeste à l'Évangile? D'où vient qu'on ne dit rien durant trois cents ans, que Viclef qui se souleva sur la fin du xiv^e siècle, lorsque la coutume de communier sous une seule

¹ Traité de la Commun. p. 482, 485 et 576. — ² Anon. p. 468, 469, 207, 208. — ³ Traité de la Commun. p. 576. — ⁴ La Roq. p. 274, 276.

espèce étoit universelle, et qu'elle étoit principalement établie, comme on a vu, en Angleterre, ne s'en plaint pas, que Jean Hus n'en dit mot non plus, et qu'enfin Pierre de Dresde est le premier à s'émouvoir au commencement du xv^e siècle? Qui ne voit qu'on ne s'étoit pas avisé de la nécessité des deux espèces, et qu'on avoit honte de faire une querelle à l'Église sur une chose indifférente?

CHAP. II. — Décret du concile de Constance : Équité de ce décret.

Par là se justifie clairement le décret du concile de Constance, dont nos adversaires se font un si grand sujet de scandale. Car enfin qu'a fait ce concile? Il a trouvé la coutume de communier sous une espèce établie sans aucune contradiction depuis plusieurs siècles. Des particuliers s'élevoient et osoient condamner l'Église qui l'avoit laissée s'introduire. Si cet attentat est permis, l'Église pourra être troublée sans fin, et les simples, qui font toujours la plus grande partie des fidèles, ne pourront plus se reposer sur sa foi. C'est pourquoi le concile déclare, « que cette coutume a été raisonnablement introduite, » et très-longtemps observée; ainsi qu'elle doit passer pour » une loi qu'il n'est pas permis de changer sans l'autorité de » l'Église¹. »

Je maintiens que ce décret, devant tous les gens modérés, est hors d'atteinte; et afin qu'on en demeure convaincu, rapportons-le tout au long, avec ce que nos adversaires y trouvent de plus étrange. Le voici : « Ce sacré concile général de » Constance déclare, décerne, et définit, qu'encore que Jésus-Christ ait institué après souper et administré à ses disciples ce vénérable sacrement sous les deux espèces du pain » et du vin, toutefois, et ce nonobstant l'autorité louable des » sacrés canons, et la coutume approuvée de l'Église, a observé et observe que ce sacrement ne doit point être célébré après souper, ni reçu des fidèles, sinon à jeûn, si ce » n'est en cas de maladie, ou de quelque autre nécessité » concédée ou admise par le droit ou par l'Église : et qu'en- » core que dans la primitive Église les fidèles reçussent ce

¹ Conc. Constant. sess. XIII. Labb. tom. XII, col. 400.

» sacrement sous l'une et l'autre espèce, toutefois pour cer-
 » tains périls et scandales, cette coutume a été raisonnable-
 » ment introduite, que les célébrants le recevraient sous les
 » deux espèces, et les laïques seulement sous une, à cause
 » qu'on doit croire fermement, et ne douter en aucune sorte
 » que le corps entier et le sang de Jésus-Christ sont vérita-
 » blement contenus tant sous l'espèce du pain que sous l'es-
 » pèce du vin : D'où vient que, puisqu'une telle coutume a
 » été raisonnablement introduite par l'Eglise et par les saints
 » Pères, et QU'ELLE A ÉTÉ OBSERVÉE DEPUIS UN TRÈS-LONG
 » TEMPS, elle doit passer pour une loi que personne ne peut
 » condamner, ni la changer à son gré sans l'autorité de
 » l'Eglise. C'est pourquoi on doit estimer erronée la croyance,
 » qu'observer cette coutume ou cette loi soit une chose sa-
 » crilège et hérétique ; et ceux qui affirment opiniâtement
 » le contraire de ce qui a été dit ci-dessus, doivent être
 » chassés comme hérétiques. »

C'est ici que les ministres s'écrient que ce décret porte sa condamnation, et qu'en avouant que la communion sous les deux espèces est de l'institution de Jésus-Christ, et qu'elle a été observée par la primitive Eglise, quand il fait passer le contraire en loi, il élève une pratique des derniers siècles au dessus de la plus pure antiquité ; et qui pis est, la coutume au dessus de la vérité, et les hommes au dessus de Jésus-Christ.

Je ne crois pas qu'on m'accuse d'avoir affaibli l'objection ; et toutefois pour la voir en un moment tomber par terre, et justifier la conduite du concile de Constance, il ne faut que poser un cas pareil. La coutume de baptiser par simple infusion ou aspersion, sans immersion aucune, s'est établie comme celle de la communion sous une espèce aux XII^e et XIII^e siècles, sans aucune contradiction, à cause de certains inconvénients du Baptême par immersion, où la vie des enfants pouvoit être en quelque péril. Après deux ou trois cents ans, quelques particuliers s'avisent de dire que cette coutume est mauvaise, ce Baptême nul, et l'Eglise, qui l'a cru bon, dans une erreur manifeste. Je suppose que le cas arrive à nos adversaires. Laisseront-ils troubler les consciences, révoquer

en doute le Baptême de tout ce qu'il y a de fidèles dans le monde, et condamner les pasteurs qui refusent de baptiser ces insensés? Au contraire, ne diront-ils pas, à l'exemple du concile de Constance, « que la coutume de baptiser par simple infusion a été raisonnablement introduite et observée très-longtemps pour éviter certains périls et inconvénients : » qu'ainsi elle doit passer pour une loi qui ne doit pas être » changée selon le gré d'un chacun, ni sans l'autorité de » l'Eglise, et qu'on doit estimer erronée la croyance qu'observer cette coutume soit chose sacrilège et illicite. »

Mais pourquoi parler de ce cas comme si c'étoit un cas en l'air? C'est une chose arrivée du temps de nos pères, et l'on sait l'erreur des Anabaptistes. Supposé qu'elle se renouvelle dans la nouvelle Réforme, la laissera-t-on prévaloir? dira-t-on qu'il n'y a de chrétiens que dans cette troupe, et qu'avant eux le Baptême, sans lequel il n'y a point de christianisme, étoit éteint? Or, le concile de Constance n'a pas trouvé moins d'inconvénient dans le procédé de ceux qu'il a condamnés, et ce n'est pas un moindre attentat de réprouver la communion de nos pères, que de casser leur Baptême. Il y a donc la même raison de s'opposer à l'un qu'à l'autre.

Je ne crains pas que d'habiles gens osent ici apporter comme une différence de ces deux cas, qu'on alléguoit à Constance, pour la communion sous les deux espèces, l'institution de Jésus-Christ, et la pratique de la primitive Eglise. Car qui ne sent pas que nos rebaptiseurs en disent autant pour le Baptême? C'est une chose avérée qu'il a été institué, donné, et reçu avec immersion par Jésus-Christ, par ses apôtres, par l'Eglise primitive, et par tous les siècles précédents; et en tout et partout, le cas est semblable.

Ainsi, pour condamner les Anabaptistes, il faudroit former un décret, où il fût dit : « qu'encore que Jésus-Christ ait institué le Baptême, et l'ait lui-même reçu par immersion, et » que la primitive Eglise ait conservé cette pratique après les » apôtres; néanmoins le Baptême par infusion a été raisonnablement introduit, et qu'on ne peut sans attentat condamner cette coutume. » C'est de mot à mot ce qu'a prononcé le concile de Constance sur le sujet de la communion : et quand

nos adversaires en trouvent la constitution si étrange, c'est qu'ils se laissent prévenir d'une haine aveugle.

Car cet exemple fait voir clairement que tout ce qui est compris dans l'institution de Jésus-Christ ne l'est pas toujours également dans son précepte ; et c'est aussi sur ce fondement qu'on raisonne dans le concile. C'est pourquoi on y allègue l'observance inviolable de tous les temps de communier à jeûn, encore que Jésus-Christ eût fait communier ses apôtres après le souper. Ainsi il demeurait pour constant que ce qui étoit autorisé par le maître avoit pu être défendu par une loi que personne ne s'est encore avisé de blâmer ; tant les temps et les circonstances changent la nature des choses, et tant il étoit constant que Jésus-Christ avoit eu dessein de nous renvoyer à son Eglise pour distinguer dans sa propre institution ce qui étoit du fond et de la substance, d'avec ce qui étoit libre et accidentel.

Tous les fidèles, à la réserve des Bohémiens, déjà trop insolemment émus par d'autres causes, acquiescèrent au jugement du concile ; sur ce fondement immuable qu'une coutume reçue sans contradiction depuis trois cents ans ne pouvoit être contraire à la foi. C'est sur le même fondement que la loi des fidèles se doit reposer, et que, sans faire de nouvelles enquêtes, je maintiens qu'on doit tenir pour constant que Jésus-Christ n'a pas laissé son Eglise sans foi, sans vérité et sans sacrements.

Pour en être persuadé, il ne faut que se souvenir que dans la profession que l'Eglise a toujours faite de ne rien admettre de nouveau dans sa foi, toute nouveauté dans la foi l'a troublée et l'a rendue attentive. Il n'y a qu'à parcourir toutes les hérésies, l'arienne, la pélagienne, la nestorienne, et enfin toutes les autres sans exception. Nul homme de bonne foi ne niera jamais qu'à la seule nouveauté, et si l'on me permet de parler ainsi, à la seule face inconnue de ces étrangères, les pasteurs et les enfants de l'Eglise se sont mis en garde, et que jamais on n'a pu montrer, par aucun fait positif, une erreur passée en dogme sans contradiction. Les ministres, interpellés de nous en donner un seul exemple positif, ne l'ont pas même tenté ; et si l'on en donne un seul exemple, j'abandonne

la cause. Si donc il est constant et incontestable, de l'aveu de nos adversaires, que la coutume de communier sous une espèce n'a reçu aucune contradiction durant trois cents ans, et que cette communion ait tellement été jugée suffisante, que personne ne se soit jamais plaint qu'on lui eût rien ôté d'essentiel, c'est une marque certaine qu'elle tiroit de plus haut sa validité, et que la coutume contraire étoit tenue pour indifférente, comme celle du Baptême par immersion, celle de communier les enfants, et les autres de cette nature, qu'on a changées sans changer la foi, à cause des inconvénients survenus dans des pratiques, d'ailleurs innocentes et sûres.

Que si l'on dit que ces inconvénients, par exemple la crainte de l'effusion du sang précieux de notre Seigneur, sont inconnus à l'antiquité, et qu'ils sont nés dans les derniers temps, le contraire est incontestable, de l'aveu encore de nos adversaires. Aubertin nous a fait voir cette crainte dans Origène au ⁱⁱⁱ^e siècle, dans saint Cyrille de Jérusalem, et saint Augustin au ^{iv}^e, pour ne point ici parler des autres ¹. On voit, dans ces saints docteurs, que laisser tomber les moindres parcelles de l'Eucharistie, c'est comme laisser tomber de l'or et des pierreries, c'est comme s'arracher un de ses membres, c'est comme laisser écouler la parole de Dieu qu'on nous annonce, et perdre volontairement cette semence de vie. Ces passages ont été produits dans le Traité de la Communion ². Mes adversaires n'y opposent rien; au contraire. M. de la Roquerépond ainsi ³: « On ne peut nier que les premiers » chrétiens ne prissent soigneusement garde qu'il ne tombât à » terre quelque chose des sacrés symboles de l'Eucharistie. » Il avoue, avec Aubertin, tous les passages que j'ai allégués, et tout ce qu'il y remarque ⁴, c'est « que les précautions des anciens » chrétiens étoient graves, sans scrupules, et dignes de la » grandeur du sacrement; celles des derniers siècles sont scrupuleuses, et ont je ne sais quoi qui ne répond pas à la majesté du mystère. » Quoi qu'il en soit, le fait est constant; et puisque M. de la Roque ne trouve rien à reprendre à nos

¹ Orig. in Exod. Hom. XIII; tom. II, p. 476. Cyr. Catec. v. Myst. n. 24; pag. 534 et seq. August. pass. Aubert. lib. II, p. 434, 432 et seq. — ² Tr. de la Communion, p. 648. — ³ La Roq. p. 342. — ⁴ La Roq. pag. 214.

précautions, sinon qu'elles lui paroissent plus scrupuleuses que celles des anciens, que dira-t-il de celles de saint Chrysostôme, dont le saint évêque Pallade, son disciple et son historien, a écrit ¹ : « qu'il conseilloit à tout le monde de prendre » de l'eau, ou quelque pastille après la communion, de peur » que, contre leur gré, ils ne jetassent avec la salive quelque » chose du symbole du sacrement, ce qu'il faisoit le premier, » et l'enseignoit à tous ceux qui avoient de la religion. » Avaler de l'eau ou quelque autre chose pour faciliter le passage des parcelles de l'Eucharistie qui demeuroient dans la bouche, de peur de les cracher sans y penser, est-ce une précaution que nos adversaires trouvent indigne de la sainteté des mystères ? Les nôtres ne sont pas d'une autre nature ; et sans en accuser les derniers siècles , on n'a qu'à s'en prendre à saint Chrysostôme.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'effusion trop fréquente du précieux sang, dans la multitude et la confusion des derniers siècles, a troublé les peuples, et introduit quelque changement. Les fidèles accoutumés, sans vouloir ici remonter plus haut, à voir donner la communion sous une espèce aux malades et aux enfants, l'avoient toujours regardée comme suffisante. Ainsi ils se réduisirent eux-mêmes à la communion du corps sacré, surtout dans les Eglises nombreuses et dans les jours solennels, où les assemblées étoient plus confuses. On n'avoit garde de trouver étrange qu'un inconvénient survenu, fît changer une chose libre ; et ce qu'il y a ici de plus remarquable , c'est qu'une semblable raison a introduit dans l'Eglise grecque un aussi grand changement, quoique d'une autre manière. Pour sauver l'inconvénient de l'effusion, on a commencé au VIII^e ou IX^e siècle, à donner dans une cuiller le corps mêlé avec le sang. Dans cette communion on ne prend pas plus le sang comme séparé, que dans celle sous une espèce ; on ne boit pas non plus ; on ne fait pas les deux actions distinguées, qui font le repas parfait ; et enfin pour toutes ces raisons, on ne satisfait pas davantage au précepte, *Buvez-en tous*. C'est pourquoi les Luthériens, qui rejettent notre communion, trouvent la même nullité dans celle des

¹ Vita Chrys. Op. tom. XIII.

Grecs, et un de leurs plus savants docteurs vient encore de décider, selon les principes de ses confrères, « que la communion par le mélange des espèces, est contraire à l'institution » de Jésus-Christ, parce qu'elle confond les deux actes du » repas sacré, qui sont, comme dans les autres repas, manger » et boire ¹. » Mais à tout cela nous opposons que les Grecs et les Latins ont reconnu, d'un commun accord, que l'Eglise n'étoit pas astreinte à prendre l'institution dans cette rigueur, et que Jésus-Christ lui avoit laissé la liberté d'user en cela d'interprétation. Selon cette liberté, les Latins, qui d'abord avoient eu recours à la Communion par le mélange, ont cru mieux conserver l'image de mort, en prenant le corps séparé du sang; et la coutume en ayant duré trois cents ans, sans aucune contradiction, comme il a été démontré du consentement de nos adversaires, nous avons vu qu'on avoit eu la même raison de la retenir au concile de Constance, contre Pierre de Dresde et Jacobel, qu'on a eue depuis de conserver le Baptême sans immersion contre les Anabaptistes.

CHAP. III. — Il n'y a que contention dans les discours des ministres : ils rejettent l'argument dont Pierre de Dresde et Jacobel se servoient pour autoriser leur révolte.

Pour entrer un peu plus avant dans la matière, mais toujours sans discussion et sans aucune nécessité de remuer beaucoup de livres, rappelons en notre mémoire, que, de l'aveu de nos adversaires, le premier qui osa rejeter la communion sous une espèce, comme insuffisante, fut Pierre de Dresde, qui persuada Jacobel au commencement du xv^e siècle. Mais peut-être que ce Pierre de Dresde, et son sectateur Jacobel, étoient des hommes savants, qui, pour combattre une doctrine et une pratique universellement reçue, se servirent de forts arguments? Non encore. Ils n'employèrent pour tout argument que ce passage de l'Evangile : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous* ² : passage, qui, de l'avis commun de tous les Protestants, sans en excepter un seul qui ait du moins quelque nom, loin de regarder la communion sous les deux espèces,

¹ Pfeiffing. Act. rer. amot. part. IV, quæst. 48. — ² Joan. VI, 53.

ne regarde pas même le mystère de l'Eucharistie. Je n'en impose pas : la chose est constante : M. de la Roque en est encore demeuré d'accord dans sa Réponse : « Je reconnois, dit-il ¹, que le chapitre vi de saint Jean ne traite pas du sacrement de l'Eucharistie, qui n'étoit pas encore institué, et qu'ainsi Jacobel, qui vivoit dans un siècle obscur et ténébreux, se trompa, lorsqu'il s'en servit pour appuyer la communion sous les deux espèces. » L'anonyme n'en dit pas moins : « Les Protestants, dit-il ², n'entendent le chapitre vi de saint Jean, que de la communion par la foi, et nullement du sacrement. » Ainsi d'un commun accord et de l'avis des Protestants, comme du nôtre, Jacobel et Pierre de Dresde se remuèrent contre l'Eglise sur un mauvais fondement ; et tel est le commencement des troubles qu'on a excités sur la communion sous une espèce.

La suite n'en est pas plus heureuse. Ces deux hommes furent suivis de Jean Hus ; encore ai-je mis en fait dans le Traité de la Communion ³, que Jean Hus n'osa pas dire d'abord, que la communion sous les deux espèces fût nécessaire. « Il lui suffisoit, dit Calixte ⁴, qu'on lui avouât qu'il étoit permis et expédient de la donner ; mais il n'en déterminoit pas la nécessité ; » tant il trouva établi qu'en effet il n'y en avoit aucune.

Tous ces faits, que j'ai avancés dans le Traité de la Communion, ont passé sans être repris. Seulement M. de la Roque m'a reproché d'avoir pris tout cela avec beaucoup d'autres choses sur le même sujet, dans Calixte, célèbre Luthérien, qui a écrit de toute sa force contre la communion sous une espèce. Tant pis pour les Protestants, si les faits que j'établis sont si constants, que nos plus grands adversaires en conviennent avec nous. En effet Calixte est ici d'accord avec Æneas Sylvius, qui écrivit cette histoire dans le temps où la mémoire en étoit récente ; et si j'ai mieux aimé citer Calixte que Sylvius, c'est afin que des faits de cette importance fussent confirmés aux Protestants par le témoignage de leurs auteurs.

J'ajouterai encore un fait qui n'est pas moins assuré ; c'est

¹ La Roque, p. 292. — ² Anon. p. 444. — ³ Traité de la Commun. p. 374. — ⁴ Calixt. Traité de la Commun. n. 25, 26.

que ces ardents défenseurs de la communion sous les deux espèces, qui ont soutenu, non par de doctes écrits, mais par de sanglantes batailles, la doctrine de Pierre de Dresde, de Jacobel et de Jean Hus, croyoient comme eux la transsubstantiation, et tout ce que nos adversaires appellent ses suites. Il est constant que Jean Hus n'a jamais discontinué de dire la messe. M. de la Roque a prouvé, par ses écrits, qu'il a cru et professé jusqu'à la mort la présence réelle, la transsubstantiation, l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et en un mot, *tout ce que croyoit l'Eglise romaine* ¹. Il en dit autant de Jérôme de Prague, disciple de Hus. Ainsi ces signalés défenseurs des deux espèces étoient des transsubstantiateurs, des sacrificateurs et des adorateurs de l'Eucharistie, c'est-à-dire, selon nos Réformés, des sacrilèges, des impies et des idolâtres, quoique, par une merveille surprenante, ils fussent en même temps, non-seulement des fidèles, mais encore des saints et des martyrs. Tout cela s'accorde parfaitement dans la nouvelle Réforme; car il ne faut que combattre l'Eglise romaine pour mériter tous ces titres. On sait aussi que les sectateurs de Jean Hus faisoient porter en procession le corps de notre Seigneur, et dans la coupe sacrée son sang précieux, qu'ils adoroient avec de profonds respects. Il n'est pas moins assuré qu'à l'exemple de Jean Hus, ils rendoient les mêmes honneurs aux reliques de leurs faux martyrs, que nous rendons à celles des vrais martyrs, et qu'ils joignoient cette idolâtrie à toutes les autres dont nos Réformés nous accusent. En même temps on est d'accord que c'étoient les plus inhumains et les plus sanguinaires de tous les hommes, qui ont le plus versé de sang, qui ont fait le plus de pillages; et voilà, si nous en croyons les Protestants, ceux qui gardoient en ces temps-là, avec le plus de zèle, le dépôt de la vérité.

CHAP. IV. — Mépris de Luther et des premiers Réformateurs pour les défenseurs de la Communion sous les deux espèces.

Après qu'on les eut exterminés, leur mémoire étoit si fort détestée, que Luther, au commencement, n'en parloit jamais qu'avec horreur. Aussi méprisoit-il souverainement Car-

¹ Hist. de l'Eucharistie, II. part. art. XVIII, pag. 485, etc.

lostad et tous ceux qui regardoient la communion sous une ou sous deux espèces comme une affaire importante. C'est alors qu'il écrivit la lettre à Cuttolius, que M. de la Roque n'a pas voulu trouver dans ses œuvres, où il range la communion sous les deux espèces parmi *les choses de néant* ¹, et condamnoit Carlostad, qui mettoit la Réformation dans ces bagatelles.

Et il tenoit tellement l'une et l'autre de ces communions pour indifférentes, qu'il a écrit ces paroles, que je veux bien ici représenter selon la traduction de M. de la Roque, puisqu'il accuse la mienne de ne pas être exacte : « Si un concile » par hasard ordonnoit ou permettoit de sa propre autorité » les deux espèces, nous ne les voudrions pas prendre ; mais » alors, en dépit du concile et de son ordonnance, nous n'en » prendrions qu'une, ou ne prendrions ni l'une ni l'autre, et » maudirions ceux qui prendroient les deux par l'autorité d'un » tel concile ou d'un tel décret ². » M. de la Roque cherche quelque excuse à ce discours emporté, en disant que l'intention de Luther étoit seulement de montrer qu'elle ne devoit rien faire en cette occasion par l'autorité du concile, mais par celle de Jésus-Christ. Qu'on le prenne comme on voudra ; nous voyons toujours assez que Luther tenoit pour indifférent de prendre une espèce ou deux, ou pas une, tant il avoit de dévotion pour ce mystère céleste. Un docteur allemand a cru depuis peu dire quelque chose, en répondant que Luther ne parloit pas selon son sentiment en traitant ces communions comme indifférentes ; mais qu'il raisonneit seulement dans la présupposition qu'on les tint pour telles, selon l'institution de Jésus-Christ, et que cependant le concile en voulût faire un culte nécessaire ³. Mais où aller chercher ce cas ? Quelqu'un s'étoit-il avisé de dire, parmi les chrétiens, qu'il peut être indifférent de prendre ou de ne prendre pas la communion, ou de ne la prendre ni sous une ni sous deux espèces ? Et quand est-ce qu'il faut déférer à l'autorité d'un concile et de toute l'unité chrétienne, si ce n'est du moins dans les choses indifférentes ? Que s'il est nécessaire d'y déférer, peut-on faire que l'obéissance qu'on rend à l'Eglise pour l'amour de Dieu ne

¹ T. II, Ep. LVI, ad Gasp. Cuttol. — ² Luth. de Réform. Miss. La Roq. pag. 278. — ³ Pfeiff. Act. rer. amot. part. IV, q. 2, p. 213.

soit pas un honneur rendu à lui-même ? On voit donc manifestement que j'ai eu raison de conclure de ces paroles que « si Luther et les siens se sont, dans la suite, tant opiniâtrés » aux deux espèces, c'est plutôt par esprit de contradiction » que par un sérieux raisonnement ¹. »

M. de la Roque n'a pas voulu voir l'indifférence de la communion sous une ou deux espèces dans les Lieux Communs de Melancton ². Elle y étoit néanmoins, quand Luther approuva ce livre, au titre de *l'abrogation de la loi* ³. Les Luthériens, et non-seulement Calixte, mais les autres qui l'ont vue comme nous, ne l'ont pas niée. On l'y voit encore dans beaucoup d'éditions ; et si on l'a ôtée dans quelques autres, c'est assez qu'on ait vu la première pente et l'impression que faisoit naturellement sur les esprits l'autorité de l'Eglise et l'ancienne tradition.

Notre ministre demeure d'accord que Luther, en 1528, dans la visite de Saxe, laisse la liberté de ne prendre qu'une seule espèce ⁴. Il ne falloit pas oublier ce que j'avois mis en fait ⁵, qu'il continua de laisser cette liberté en 1533, quinze ans après qu'il se fût érigé en Réformateur. M. de la Roque veut que nous disions que c'étoit une tolérance en faveur de ceux « qui ne pouvoient pas se défaire tout d'un coup de tous » les préjugés dont ils avoient été imbus dans la communion » de Rome ; si bien que leur infirmité leur tenoit lieu d'une » invincible nécessité. » Ce ministre ne s'aperçoit pas qu'il nous accorde, sans y penser, ce que nous demandons, puisque ces tolérances ne sont pas permises dans les choses essentielles ; d'où il s'ensuit que celle-ci doit être rangée parmi les indifférentes. Et quand le ministre ajoute qu'en ce cas *l'infirmité tient lieu d'une invincible nécessité*, il fait bien voir que ces grands mots ne se doivent pas prendre à la rigueur, et confirme ce qu'il nous a déjà dit, qu'après tout, la nécessité qui excuse des deux espèces n'est pas une nécessité physique et absolue, mais une nécessité de prudence et de bienséance, soumise au jugement de l'Eglise.

¹ Traité de la Commun. p. 577. — ² La Roq. p. 281. — ³ Melanct. Loc. Comm. titul. de abrog. legis. — ⁴ La Roque, pag. 583. — ⁵ Traité de la Commun. p. 578.

CHAP. V. — La Communion sous une ou sous deux espèces reconnue indifférente dans la Confession d'Augsbourg.

Mais l'endroit le plus important que j'avois marqué est celui de la Confession d'Augsbourg, répété dans l'Apologie, que M. de la Roque traduit ainsi ¹ : « Nous excusons l'Eglise, qui » a souffert cette injustice de ne recevoir qu'une espèce, ne » pouvant avoir les deux ; mais nous n'excusons pas les auteurs » de cette injustice, qui soutiennent qu'on défend avec raison l'usage du sacrement entier. » Quelque beau tour que veuille donner M. de la Roque à ces paroles de la Confession d'Augsbourg, il en résulte toujours ce que j'en avois conclu ² : premièrement, que tout le parti luthérien, par la plus insigne absurdité qui fût jamais, distingue l'Eglise d'avec ses conducteurs, comme si les conducteurs n'étoient pas eux-mêmes, par l'institution de Jésus-Christ, une partie essentielle de l'Eglise : secondement, que ce que *l'Eglise perdit* ne pouvoit pas être essentiel, puisqu'il ne peut jamais être excusable ni tolérable de recevoir les sacrements de qui que ce soit, contre l'essence de leur institution : troisièmement, que c'est en vain qu'on appelle Eglise celle qui n'a pas les sacrements, dont la droite administration n'est pas moins essentielle à l'Eglise, que la pure prédication de la parole ; d'où il s'ensuit, en quatrième lieu, que, de l'aveu manifeste de la Confession d'Augsbourg, et de tout le parti luthérien, lorsqu'il n'y aura plus d'autre obstacle à la réunion que la communion sous une espèce, les vrais fidèles seront excusables de s'en reposer sur leurs pasteurs, et de prendre l'Eucharistie comme on la leur donne.

M. de la Roque prend ensuite beaucoup de soin à me répondre sur ce que j'ai dit de Calixte ; mais on n'a qu'à lire ce qu'il en dit lui-même ³ : on y trouvera ces mots de Calixte ⁴ : « qu'il ne faut pas exclure du nombre des vrais chrétiens nos » ancêtres qui ont été privés de l'usage du calice, il y a plus » de cent cinquante ans, ni même tous les autres qui en sont » aujourd'hui privés par les raisons que j'ai dites ; » c'est-à-dire qui en sont privés, même parmi nous, ne pouvant mieux

¹ La Roq. p. 283. — ² Traité de la Commun. p. 378. — ³ La Roq. pag. 280. — ⁴ Calixt. de Com. n. 200, Indic. de controver. n. 76, De Concord. Ev. n. 4.

faire. M. de la Roque eût voulu que j'eusse ici rapporté les raisons qui ont mu Calixte à parler ainsi; mais pour moi je n'avois que faire des raisonnements de Calixte : il me suffisoit d'avoir démontré ce fait constant : qu'un zélé défenseur de la prétendue évidence du précepte des deux espèces est enfin forcé de ranger au nombre des vrais fidèles ceux qui, malgré cette évidence, communient encore aujourd'hui sous une seule, ne pouvant pas mieux faire, c'est-à-dire manifestement les Catholiques romains. Et puisque M. de la Roque trouve *qu'il ne pouvoit parler plus judicieusement*¹, il en résultera toujours, de l'aveu de Calixte et de M. de la Roque, que quelques raisons qu'ils aient eues de parler ainsi, ceux qui encore aujourd'hui communient avec nous sous une espèce n'ont rien à craindre devant Dieu, et sont mis par les ministres au nombre des vrais fidèles.

Et afin qu'on voie plus clairement ce sentiment de Calixte, que M. de la Roque a trouvé si judicieux, voici un des passages que j'avois produits d'un petit livre de cet auteur, qui a pour titre : *Désir de la Concorde ecclésiastique*, imprimé à La Haye en 1651² : « Ceux qui croient ce qui est » nié par les Sociniens, et espèrent obtenir la rémission des péchés, et la gloire éternelle, non par leurs » propres mérites, mais par la vertu et par le mérite de » la passion de Jésus-Christ et qui mettent le mérite et » la mort de Jésus-Christ entre eux et la colère de Dieu; » qui, en outre, sont baptisés, et reçoivent l'Eucharistie; » COMME ON LA LEUR DONNE, et avec cela vivent bien, s'abstinent des œuvres de la chair; il est certain qu'ils sont tenus » de Dieu pour ses enfants, et sont reçus à son héritage céleste. » On voit bien ceux qu'il entend par ces mots : *Ceux qui reçoivent l'Eucharistie comme on la leur donne* : c'est-à-dire, entre autres, ceux qui, comme nous, selon l'expression du même Calixte, communient *encore aujourd'hui sous une espèce*. Ceux-là donc ne sont pas exclus du royaume de Dieu; et loin d'en être exclus, *il est certain qu'ils y sont admis*, pourvu que, menant d'ailleurs une sainte vie, ils mettent leur confiance, non dans leurs propres mérites, mais dans les mérites

¹ La Roq. pag. 287. — ² Desid. Concor. Eccles. n. 4, pag. 451.

de Jésus-Christ. Reste donc à examiner si nous croyons avoir des propres mérites, nous qui, selon le concile de Trente, n'en connoissons point qui ne soient des dons de la grâce ; et si nous mettons notre confiance en quelqu'autre qu'en Jésus-Christ, nous qui disons tous les jours dans la messe : « Nous » vous prions, Seigneur, de nous recevoir au nombre de vos » saints, non en pesant nos mérites, mais en nous pardonnant » par grâce, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ. » C'est sur cela que nos convertis seront aisément satisfaits, du consentement des ministres ; et en attendant, il est constant que la communion sous une espèce ne les exclut pas du salut, de l'avis de Calixte même, un si ardent défenseur de la communion sous les deux espèces, et de M. de la Roque, qui a trouvé son sentiment si judicieux.

Toutes ces choses font voir que, malgré tout ce que nous disent les Protestants sur la nécessité des deux espèces, ils sentent bien au fond de leur cœur qu'elle n'est pas si grande qu'ils le veulent dire, et qu'il y a plus de contention que de vérité dans leurs discours. Concluons donc enfin ce raisonnement ; et pour montrer que cette matière peut être vidée sans de grandes discussions, et sans remuer beaucoup de livres, souvenons-nous que c'est chose avouée par nos adversaires, que la coutume de communier sous une espèce a passé sans contradiction : qu'elle avoit de leur aveu duré trois cents ans, sans qu'on s'en fût plaint : que Pierre de Dresde fut le premier qui s'en plaignit au commencement du xvi^e siècle : que Luther et les Luthériens, qui suivirent ce sentiment dans le xvi^e, ont trouvé de légitimes excuses, non-seulement à nos pères qui ont communie sous une espèce, mais encore à ceux qui y communient aujourd'hui parmi nous : que les ministres calvinistes ont trouvé ce sentiment judicieux : que selon eux la nécessité de communier sous les deux espèces reçoit des exceptions : que ces exceptions ne sont pas seulement fondées sur des nécessités absolues, telles qu'est celle des abstinences, qui ne peuvent boire de vin ; mais encore sur des nécessités de bienséance, telle qu'est celle des malades, et les autres que nous avons remarquées : qu'on ne trouve rien dans l'Écriture sur ces exceptions, et que la déter-

mination en dépend de l'autorité et de la prudence. Ceux qui après cela veulent disputer auront pour toute réplique ce mot de l'apôtre : *Si quelqu'un est contentieux parmi vous, nous n'avons pas cette coutume ni aussi l'Eglise de Dieu* ¹; et encore : *Est-ce de vous qu'est sortie la parole de Dieu, ou bien êtes-vous les seuls à qui elle soit parvenue* ²? Ce qui montre que, sans présumer de son sens particulier, il faut remonter à l'antiquité, et se soumettre à l'autorité de l'Eglise.

CHAP. VI. — La Communion sous une ou deux espèces jugée égale, dès la première antiquité, du consentement unanime de tous les chrétiens.

Nous en avons assez dit pour contenter les esprits modérés; mais il faut encore étendre plus loin notre charité, et aider l'infirmité de nos Frères, qui se croiront obligés de pénétrer plus avant. J'entreprends de leur faire voir que dès la première antiquité, et du consentement unanime de tous les chrétiens, la communion est jugée égale sous une ou sous deux espèces. C'est ce que j'avois démontré par la communion domestique, par la communion des malades, par la communion des enfants, par la communion des présanctifiés, et même par la communion publique et ordinaire de l'Eglise ³. Mais afin de ne laisser plus, s'il plaît à Dieu, aucune difficulté sur ces matières, il faut repasser avec un nouveau soin sur tous ces faits, et suivre la tradition de la communion sous une espèce, depuis l'origine du christianisme jusqu'au concile de Constance, où la question qu'on émut seulement alors fut décidée.

Dans la discussion de ces matières, je demande de la patience à mon lecteur; et j'ose lui promettre, par avance, que pour peu qu'on ait ou de goût, ou de respect pour l'antiquité, on sera payé de ses peines. Il faudra souvent expliquer les anciens rits de l'Eglise, qui sont autant de monuments de la tradition. Nos adversaires nous parlent souvent de l'ancien christianisme. C'est de cet ancien christianisme que nous leur représenterons les saintes coutumes, où tous les enfants de Dieu respirent, pour ainsi dire, un air de piété. Il est vrai qu'il est désagréable d'avoir à traiter ces choses avec les mi-

¹ I. Cor. XI, 46. — ² Ibid. XIV, 56. — ³ Voyez Traité de la Communion. I. part.

nistres, qui les recherchent d'une manière bien différente de la nôtre. Nous les recherchons pour les éclaircir, pour en profiter, pour en tirer des preuves de la tradition : nos adversaires, qui au fond les estiment peu, et sont toujours prêts à les blâmer, y étudient de quoi nous faire de nouveaux procès ; de sorte que, pour les confondre, il faut souvent descendre dans une critique, où la plupart des lecteurs n'ont pas le loisir d'entrer. Mais j'espère que la charité me donnera le moyen de surmonter tous ces obstacles. Le moyen le plus ordinaire que j'y emploierai, sera l'aveu des ministres. Quelquefois même, comme je l'ai déjà dit, leurs dénégations affectées serviront à faire connoître ce qu'ils ont voulu cacher avec artifice. Mais je dirai, en général, que pourvu qu'on prenne la peine de se mettre dans l'esprit ce que la force de la vérité leur fait avouer, on verra clair dans cette matière, et l'on ne sera pas loin du royaume de Dieu. Il y aura des faits si constants, que tout le monde en pourra également sentir la vérité et la force. C'en est assez dans le fond pour assurer son salut ; le reste affermira ceux qui auront le loisir de le discuter. Je tâcherai de pourvoir au besoin de tout le monde, et je ne plaindrai aucun travail pour me faire entendre, non-seulement des plus capables, mais encore des plus occupés et des moins instruits.

Mais je demande à ceux de nos adversaires, à qui Dieu mettra dans le cœur un désir sincère de profiter de mon travail, qu'ils s'attachent uniquement à la question dont il s'agit à chaque endroit. J'avois fait la même demande au commencement du Traité de la Communion¹ ; mais, quelque équitable qu'elle fût, l'anonyme n'a pas voulu y entendre. Bien plus, sous prétexte que je demande qu'on s'attache à la question des deux espèces, et qu'on renvoie à une autre fois les autres difficultés, il veut faire accroire que c'est *qu'elles m'inquiètent*² ; et il semble, à l'entendre, que je demande quartier là dessus. Pour lui, à chaque page, il se jette sur les inconvénients de la présence réelle. Si l'on parle du pain et du vin : si l'on prend des précautions sur l'altération des espèces : bien plus, si l'on donne aux fidèles l'Eucharistie dans la main, et si l'on

¹ Traité de la Communion, p. 472. — ² Anon. p. 185.

permet de la porter dans la maison ; quoique ces choses soient indifférentes de leur nature, et ne fassent rien en aucune sorte à la présence réelle, il en tire de continuels avantages. Qui ne voit que c'est vouloir embarrasser les questions, et n'y voir jamais de fin, que de les mêler ainsi ensemble. J'ai donc eu raison de demander qu'on s'attachât uniquement aux difficultés qui regardent la communion sous les deux espèces. Si l'on veut parler des autres, nous y pourrons revenir, quand la question des deux espèces sera épuisée ; et j'espère en dire assez pour ne laisser aucun doute, sur toute la matière de l'Eucharistie, à tous ceux qui chercheront la vérité.

Il faut seulement considérer que si Jésus-Christ veut être réellement présent dans ce mystère, il ne veut pas moins y être caché. Tout ce qui nous y paroît de bas, et d'indigne de Jésus-Christ, est une suite de ce profond abaissement où le Fils de Dieu est entré en se faisant homme. Il est vrai qu'il est sorti de sa vie souffrante, mais il n'est pas encore sorti de sa vie cachée. Jésus-Christ ressuscité ne meurt ni ne souffre plus. Saint Paul l'a dit, et cela est certain ; mais il est encore caché dans son Père, et comme le dit le même saint Paul, *notre vie est cachée avec lui en Dieu. Quand Jésus-Christ, notre vie, apparaîtra, alors aussi nous apparaîtrons avec lui en grande gloire*¹. Nous ne craignons point de dire que ces aliments ordinaires, dont il veut que nous fassions tous les jours son corps et son sang par la parole, ces espèces fragiles dont il se couvre, avec toutes les altérations qui leur arrivent à l'ordinaire, ces boîtes, ces coffrets, ces linges sacrés où l'on réserve son corps, et toutes les précautions qu'il faut avoir pour le garder, sont des suites de sa vie cachée, et sont à la fois des marques de la secrète familiarité où il veut entrer avec nous, que son amour nous doit rendre chères et vénérables. Nos adversaires voudroient faire accroire que, par nos précautions, il semble que nous ayons peur pour Jésus-Christ, et que nous soyons en peine d'affranchir son corps et son sang *des accidents fâcheux* qui leur peuvent arriver² ; comme si nous ne savions pas que Jésus-Christ, au dessus de tout acci-

¹ Coloss. III, 5, 4. — ² Jur. Exam. de l'Euchar. p. 583. 587.

dent par sa propre majesté, n'a rien à craindre parmi ces altérations. Celui qui conserve toute sa grandeur en descendant dans nos corps, peut-il être ravi par les autres choses où les espèces de son sacrement sont exposées? D'où viennent donc nos précautions? J'en avois rendu la raison ¹, et si l'on avoit voulu la comprendre, on auroit épargné beaucoup de paroles inutiles. J'avois donc représenté, qu'encore que dans le fond il ne puisse plus rien arriver de fâcheux ni d'ignominieux à Jésus-Christ, « le respect que nous lui devons veut qu'autant » qu'il est en nous, nous ne le mettions qu'où il veut être. » C'est l'homme qu'il cherche; et loin d'avoir horreur de » notre chair qu'il a créée, qu'il a rachetée, qu'il prise en se » faisant homme, il s'en approche volontiers pour la sanctifier. Ainsi tout ce qui a rapport à cet usage l'honore, parce » que c'est une dépendance de la glorieuse qualité de Sau- » veur du genre humain; mais au contraire, nous empêchons, » autant qu'il est possible, tout ce qui dérobe à l'homme le » corps et le sang de son Sauveur; et c'est la cause des pré- » cautions que nous observons à le garder à l'exemple des » premiers chrétiens ². » Voilà ce que j'avois dit sur le sujet de nos précautions. C'est à quoi l'anonyme devoit répondre, au lieu de perdre le temps à exagérer les inconvénients où l'altération des espèces mettroit Jésus-Christ, et grossir son livre de choses si vaines et si clairement réfutées.

Il pousse la chose si loin, que la coutume ancienne de mettre le sacré corps de notre Seigneur dans la main de chaque fidèle pour le porter à sa bouche, lui est une preuve contre la présence réelle ³. Mais c'est être trop contentieux, que de tirer avantage de ces pratiques indifférentes. Au fond, la main des fidèles n'est pas moins précieuse que la bouche. Il y en avoit autrefois qui croyoient être plus respectueux envers Jésus-Christ, lorsque dans la communion, au lieu de présenter la main, ils apportoit des vaisseaux d'or, ou de quelque autre riche matière, pour y recevoir le corps sacré. Cette pratique fut défendue dans le concile tenu *in Trullo*, c'est-à-dire dans le dôme du palais impérial. On y fit ce

¹ Traité de la Commun. p. 648 et suiv. — ² Traité de la Commun. p. 621. — ³ Anon. p. 225.

canon ¹ : « Si quelqu'un veut participer au corps immaculé de » de notre Seigneur, qu'il mette ses mains en forme de croix, » pour y recevoir la communion, car nous ne recevons pas » ceux qui, en présentant au lieu de la main des vaisseaux d'or » ou d'autres semblables réceptacles, préfèrent une matière inanimée à l'image de Dieu. » On regardoit donc alors comme une marque de respect de recevoir le corps du Sauveur avec la main ; mais ce qu'on regarde en un temps comme une marque de respect, en un autre temps et par d'autres vues, peut être regardé d'une autre sorte ; et il n'y a rien de plus foible ni de plus mauvaise foi que de tirer des arguments de telles pratiques.

C'est donc une extrême foiblesse à nos adversaires de tirer à conséquence la coutume de brûler les restes de l'Eucharistie, rapportée par Hesychius ², comme étant de l'Eglise de Jérusalem. Altération pour altération, celle du feu n'est pas plus à craindre que les autres. Mais à nos sens elle a quelque chose de plus propre que la moisissure, et c'est pourquoi les fidèles, qui cherchoient toujours pour l'Eucharistie ce qu'il y avoit de plus net, employoient à en consumer les restes, le plus pur des éléments. Le Saint-Esprit en avoit donné l'exemple, en ordonnant dans l'Exode que *les restes de l'Agneau pascal seroient consumés par le feu* ³, ne trouvant point de manière plus respectueuse et plus pure de consumer une chose sainte. Ainsi on la transportoit à l'Eucharistie, et de la figure on la faisoit passer à la vérité. Et outre cette raison, les saints Pères trouvoient ici un grand mystère. Car Hesychius et les autres, en comparant la nouvelle Pâque avec l'ancienne, nous disent que le Saint-Esprit a voulu nous marquer par ce feu qu'après avoir reçu et comme digéré dans notre esprit tout ce que nous entendons de l'Eucharistie, les restes qu'on ne peut pas pénétrer, doivent être consumés et comme dévorés par la foi et comme par un feu divin. Le feu étoit donc ici le symbole de l'ardeur céleste, avec laquelle la foi consumoit toutes les difficultés de l'Eucharistie, et les doutes que le sens humain faisoit naître sur un mystère si profond. Qu'y a-t-il là qui ne soit respectueux envers Jésus-Christ ou qui déroge à

¹ Can. CI. Lab. tom. VI, col. 4484 et seq. — ² Hesychius in Levit. lib. II, cap. VIII. — ³ Exod. XII, 40.

sa présence? Et cependant l'anonyme ose dire que c'est *condamner Jésus-Christ au feu, et le faire brûler tout vif*¹. Qui pourroit souffrir ces sophistes, qui prennent les choses si fort à contre-sens, et qui, substituant leurs idées profanes à celle de nos pères, tournent leurs respects en irrévérences?

CHAP. VII. — De la Communion domestique.

Pour venir maintenant aux saintes coutumes de l'ancien christianisme que nous devons expliquer, je trouve à propos de commencer par la communion domestique, et d'y joindre, comme une annexe inséparable, la communion des malades; parce qu'à cause de la réserve du saint Sacrement nécessaire dans l'une et dans l'autre, elles ont beaucoup d'affinité. Voici donc comment je pose le fait, afin qu'on m'entende bien d'abord, et que dans la suite on ne vienne pas me faire des chicanes inutiles. Je prétends qu'il demeurera pour constant, par les propres réponses de mes adversaires, que c'étoit la coutume de l'Eglise, après la communion solennelle, de garder l'Eucharistie sous la seule espèce du pain, pour en communier tous les jours en particulier dans la maison, et que la coutume n'étoit pas de réserver l'autre espèce. Je parle de la coutume, et non pas de quelques cas extraordinaires et particuliers. Or c'en est assez pour prouver que la coutume de communier sous une espèce est aussi ancienne que l'Eglise; puisque les ministres la reconnoissent eux-mêmes approuvée et établie dès le II^e siècle, sans qu'on trouve qu'elle ait jamais été contredite. Un fameux ministre de mon voisinage et de mon diocèse, l'a écrit ainsi; c'est M. le Sueur, dans son *Histoire de l'Eglise*, ouvrage imprimé par l'ordre et avec l'approbation expresse *du synode de l'Île de France, de Picardie, Brie, Champagne et pays Chartrain, tenu à Vitry en 1675*². En effet, ce qu'on voit commun et établi dès le milieu du XIII^e siècle devoit venir de plus haut, et cet auteur l'auroit rapporté aux temps apostoliques, avec autant de fondement qu'au II^e siècle, si ce n'étoit que la coutume de ces Messieurs est de fixer toujours des temps, à l'aventure et sans fondement, aux pratiques qui leur déplaisent. A la vérité, j'avois

¹ Anon. pag. 225. — ² Hist. de l'Eucharistie, p. 548.

vu Calixte avec quelques autres contester en quelque manière que cette communion fût faite sous la seule espèce du pain ; car enfin c'étoit accorder la communion sous une espèce dans des siècles trop vénérables ; et il importoit à la cause qu'un fait si décisif pour notre croyance ne passât pas pour entièrement avoué. Mais enfin il me paroissoit que la bonne foi et la force de la vérité l'avoit emporté sur cet intérêt. Aubertin même n'avoit reconnu que le pain seul, dans les fameux passages de Tertullien et de saint Basile, où l'on voit la communion domestique si clairement établie ¹. J'ai produit, avec ces passages, ceux de M. de la Roque, dans son Histoire de l'Eucharistie ², où il établit cette communion sous la seule espèce du pain. L'aveu de ces deux ministres, qui ont écrit après presque tous les autres avec une telle curiosité dans leurs recherches et une égale application à tourner tout contre nous, m'avoit paru décisif ; mais quoique mes adversaires ne m'accusent pas d'en avoir mal rapporté les sentiments, l'ancien intérêt est revenu, et ils ont renouvelé la querelle. M. de la Roque lui-même se dédit ³. Au lieu de répondre comme auparavant, que « ce qu'on souffroit aux fidèles d'emporter chez » eux le pain de l'Eucharistie pour le prendre quand ils vou- » loient, c'étoit un abus qu'on a toléré à la vérité assez long- » temps dans l'Eglise, mais qui ne peut préjudicier à la pra- » tique généralement reçue de communier sous les deux » espèces ⁴ ; » maintenant il nie le fait, et soutient que la communion domestique se faisoit *sous les deux symboles du pain et du vin* ⁵. L'auteur de la seconde Réponse se joint à lui de toute sa force. Il faut donc premièrement établir le fait, et ensuite nous détruirons leurs autres réponses.

CHAP. VIII. — Pourquoi l'on a fait la réserve de l'Eucharistie plutôt sous l'espèce du pain que sous celle du vin : que les solitaires ne recevoient que l'espèce du pain.

Pour le fait, j'avois dit d'abord que la nature même parle pour nous. Puisqu'il a plu au Fils de Dieu de nous cacher son

¹ Aub. lib. II, p. 542, 442. — ² Hist. de l'Euchar. I. part. c. XII, p. 454, c. XIV et XV. — ³ La Roq. I. part. pag. 452, 453 et suiv. —

⁴ Hist. de l'Eucharistie, I. part. c. XII, p. 459. — ⁵ La Roq. I. part. ch. VI, p. 461.

mystère , et que, pour cette raison, il a voulu que les espèces sous lesquelles il nous a donné son corps et son sang souffrissent les mêmes altérations que s'il ne s'y étoit rien fait de surnaturel , il est clair que pour réserver l'Eucharistie il falloit le faire sous l'espèce qui se conserve avec plus de facilité, c'est-à-dire sous celle du pain, et non pas sous celle du vin qui s'altère aisément. Ces messieurs méprisent beaucoup cette remarque; et l'auteur de la seconde Réponse répète souvent , qu'on porte le vin comme les autres liqueurs jusqu'aux extrémités de la terre ¹; comme s'il s'agissoit ici d'une liqueur que l'on conservât dans un vaisseau toujours fermé. Pour M. de la Roque, il soutient que tout, jusqu'aux solitaires, qui *vivoient sans prêtres* * dans le désert, et qui, pour communier tous les jours, réservoient l'Eucharistie souvent d'une Pâque à l'autre, la réservoient et la recevoient sous les deux espèces ². J'ai remarqué que ces hommes merveilleux ne venoient à l'Eglise qu'aux solennités principales ³. Il n'étoit donc pas possible que l'espèce se conservât aussi longtemps qu'il eût fallu pour leur communion; puisque, loin de tenir leurs vaisseaux fermés pour conserver ce breuvage céleste, il les eût fallu tous les jours ouvrir pour le consumer goutte à goutte. Aussi nous avons vu que saint Basile, dans la célèbre Epître à Cæsarius, où il expose ce que ces saints hommes emportoient de l'Eglise dans le désert pour communier, ne parle que de ce *qu'on mettoit à la main pour le porter à la bouche* ⁴, c'est-à-dire, sans difficulté, la partie solide du sacrement, et que pour exprimer la parcelle qu'ils réservoient, il se sert du mot grec *μῆσις*, qui est toujours attribué aux choses solides. On sait aussi que ce mot *μῆσιδες*, encore à présent, est consacré parmi les Grecs, pour signifier les parties dans lesquelles on divise le corps précieux, ou les particules qui en reste sur la patène; de sorte qu'il se-

¹ Anon. II. part. ch. I, p. 426, etc.

* Bossuet observe à la marge de son manuscrit original, que si l'on veut examiner avec attention la lettre de saint Basile à Cæsarius ou l'histoire lausique, on se convaincra que dans les déserts, et parmi les solitaires d'Egypte, il n'y avoit point de prêtres. (*Édit. de Paris.*)

² La Roque, pag. 476. — ³ Traité de la Commun. I. part. pag. 489. —

⁴ Ep. CCLXXXIX, nunc XCIII, tom. III, p. 486 et seq.

roit aussi absurde d'entendre dans saint Basile, ce mot *αερί*, des choses liquides, que si nous disions en français, qu'on prend un *morceau* de vin ou de quelque autre liqueur. Cependant ce ministre s'obstine à dire, qu'il a bien vérifié, que dans ce passage de saint Basile, « on peut appliquer la partie » ou la portion de la communion dont parle ce Père, à l'une » et à l'autre espèce ¹. » Il faut l'en croire sur sa parole; car cet homme, si curieux partout ailleurs à établir la signification des mots par des exemples, n'en rapporte ici aucun, pour prouver celle qu'il attribue au mot grec de saint Basile, et ne laisse pas de soutenir, malgré toute la suite des paroles de ce Père, que ces serviteurs de Dieu usent des deux parties du saint Sacrement. L'auteur de la seconde Réponse, persuadé de mes raisons, nous fera plus de justice: « Je crois bien, » dit-il ², que les solitaires ne gardoient guère que le pain » sacré; mais je dis, en même temps, que cette coutume » étoit un abus du sacrement. » Nous verrons en son lieu si l'on peut, avec la moindre apparence, traiter d'abus une coutume si universellement approuvée des siècles les plus purs de l'Eglise, et par les hommes les plus éclairés et les plus saints. Il me suffit maintenant de faire observer que cet homme, qui nous apprend en tant d'endroits que l'on porte le vin comme les autres liqueurs *jusqu'aux Indes Orientales et Occidentales* ³, voit bien que cette réponse n'a pas lieu en cette occasion, ni en beaucoup d'autres; puisqu'il est contraint d'avouer, « que les deux espèces ne se pouvoient pas si bien ni si » aisément garder dans la maison pour un long temps; » d'où il conclut, « qu'il y avoit une espèce de nécessité dans » ces communions domestiques, qui ne permettoit pas tous » jours l'usage du calice; du moins qu'elle pouvoit se rencontrer assez souvent. » Qu'il apporte tant de correctifs qu'il lui plaira, il a vu enfin que les solitaires étoient dans ce cas et dans ces rencontres: il a vu, dis-je, que ces grands saints, qui communioient si souvent, et venoient si peu à l'Eglise pour y renouveler le vin consacré, ne l'emportoient guère (car il a fallu apporter ce petit tempérament à son aveu forcé),

¹ La Roque, pag. 476. — ² Anon. II. part. ch. v, p. 214. — ³ Pag. 443.

et se contentoient de l'espèce du pain. Cependant saint Basile décide, comme nous l'avons remarqué, « que leur communion n'étoit pas moins sainte ni moins parfaite dans leur maison que dans l'Eglise, » et il assure que cette coutume étoit universelle dans toute l'Egypte, et même dans Alexandrie, où étoit le siège du patriarche. Et en effet, le grand saint Cyrille, qui a présidé dans ce siège quelque temps après, compte parmi les erreurs de quelques moines, qu'ils croyoient « que la sanctification mystique ne servoit plus de rien, lorsqu'on réservoir à une autre jour quelque chose du sacrifice. » Ce sont, poursuit-il, « des insensés; car Jésus-Christ ne s'altère pas, et son saint corps n'est pas changé; mais la vertu de la bénédiction, et sa grâce vivifiante y demeurent toujours. » Je pourrais ici faire voir combien sont fortes ces paroles, pour montrer que Jésus-Christ même se trouve dans l'Eucharistie. Mais, afin de me renfermer dans la matière que je traite, je me contente d'observer deux choses : l'une, que ce grand homme traite d'insensés ceux qui croient que la consécration n'a qu'un effet passager dans la matière de l'Eucharistie; et l'autre, qu'il applique cette doctrine en particulier au corps de Jésus-Christ, parce que c'étoit le corps qu'on avoit accoutumé de réserver. L'auteur de la seconde Réponse peut voir ici en passant, combien cette coutume, qu'il traite d'abus du sacrement, étoit approuvée. Elle ne l'étoit pas seulement en Orient. Une histoire de saint Benoît, rapportée par le pape saint Grégoire, nous fait voir que les moines d'Occident réservoient l'Eucharistie dans leur solitude, mais que c'étoit le corps seul, comme parmi les Orientaux; puisque deux fois en deux lignes il est parlé *de la communion du corps de notre Seigneur*¹, et en aucun endroit du sang.

Nous parlerons dans la suite de l'usage qu'on fit de ce sacré corps en le mettant sur un corps mort en signe de la communion que saint Benoît vouloit bien avoir avec ce défunt. Il ne s'agit ici que de la coutume de la réserve, suivie par saint Benoît, et approuvée par saint Grégoire². Nous en voyons encore la continuation aussi bien qu'une approbation authentique au

¹ Dial. lib. II, c. XXIV, tom. II, col. 253 et seq. — ² Auctuar. Bibl. Pat. Combefis, tom. II, p. 986.

commencement du ^x^e siècle, dans la vie de saint Luc le jeune ¹. Cet admirable solitaire « consulta son évêque de la » manière dont les solitaires, qui n'ont point de prêtres, doi- » vent recevoir les saints mystères. » L'évêque lui fit cette réponse : « Premièrement, dit-il, il faut tâcher d'avoir un » prêtre : que si cela ne se peut, lorsqu'il y a un oratoire, il » faut mettre sur la table ou sur l'autel le vaisseau des pré- » sanctifiés (c'est à dire des dons déjà consacrés); et si l'on » est dans sa cellule, un banc très-propre : ensuite, après » avoir étendu un linge, vous mettrez dessus les sacrés par- » celles, et en brûlant de l'encens vous chanterez des psaumes » et l'hymne TROIS FOIS SAINT, avec le Symbole de la foi (c'est » à dire une partie des prières qu'on disoit dans le sacrifice), » et après avoir adoré avec trois génuflexions, vous tiendrez » la main resserrée (de peur de laisser tomber le don pré- » cieux) et vous prendrez dans votre bouche le corps précieux » de Jésus-Christ notre Dieu, en disant : AMEN; et au lieu de » la liqueur sacrée, vous boirez du vin, et le calice que vous » emploierez à ce ministère, ne servira jamais à un usage pro- » fane : enfin vous ramasserez dans le linge les autres par- » celles, prenant soigneusement garde qu'il ne tombe à terre » quelque marguerite ou quelque perle, c'est-à-dire quelque » parcelle du corps de notre Seigneur. » C'est ainsi que les Grecs appellent encore les morceaux du corps précieux. M. de la Roque a vu ce passage dans son Histoire de l'Eucharistie ², et il se tire, comme il peut, de l'adoration et de tout le culte que ce saint moine rendoit à Jésus-Christ présent. Mais ce qui fait à notre sujet, c'est qu'on y voit clairement, selon la tradition des siècles précédents, que les solitaires ne réservoient qu'une seule espèce, ne communioient que sous une seule espèce, n'employoient ensuite le vin que par forme d'ablution comme nous, et que la coupe qu'on employoit à cet usage, encore qu'elle ne servît qu'indirectement à l'Eucharistie, cessoit d'être profane, tant il y a de sainteté dans ce mystère, et tant il en rejaillit, pour ainsi dire, de tous côtés.

Le même M. de la Roque récite dans ce même lieu quelques

¹ Bolland., t. II, febr. p. 92. — ² La Roq. II. part. ch. IV, p. 540.

mots de l'Histoire de sainte Théoctiste, sainte solitaire, qui vivoit au commencement du x^e siècle. Mais je veux bien ici transcrire le passage entier. Celui qui raconte cette histoire rapporte, que l'ayant rencontrée dans une solitude de l'île de Crète, « elle le pria de lui apporter l'année suivante, quand » il y feroit un voyage, un des dons immaculés du corps de » notre Seigneur Jésus-Christ¹; » c'est qu'on le divisoit en certains morceaux, qu'on appeloit dons. « Je passai, poursuit-il, » dans l'île, ayant pris dans une boîte une partie de la divine » chair de notre Seigneur Jésus-Christ pour la porter à la » bienheureuse. Aussitôt que je la vis, je me jetai à terre; » mais elle me dit, gardez-vous-en bien, puisque vous portez le don divin. Après qu'elle m'eût relevé, je tirai la boîte » avec la chair de notre Seigneur. Alors s'étant prosternée » sur la terre, elle prit le don divin, et s'écria : O, Seigneur ! » laissez maintenant aller en paix votre servante, puisque mes » yeux ont vu le Sauveur que vous nous avez donné. » Lorsque M. de la Roque ramassoit ces choses dans son Histoire de l'Eucharistie, il ne songeoit qu'à se débarrasser de l'adoration que ces saints rendoient à l'Eucharistie; mais au reste il croyoit encore que la communion domestique, surtout celle des solitaires, se faisoit sous une espèce; s'il eût songé à tous ces exemples, quand il a fait sa Réponse au Traité de la Communion sous les deux espèces, il ne se seroit pas dédit. Pour l'auteur de la seconde Réponse, je ne pense pas à présent qu'il se repente d'avoir avoué, quoiqu'avec peine, que les solitaires ne pouvoient *guère* emporter qu'une seule espèce; et s'il retranche quelque chose dans son expression, ce ne sera que le *guère*.

CHAP. IX. — La réserve de l'Eucharistie aussi nécessaire pour tous les fideles, surtout dans les temps de persécution, que pour les solitaires : on ne réservoir que l'espèce du pain : preuves tirées de Tertullien et de l'histoire de saint Satyre.

Mais après qu'il nous a passé la communion des solitaires, je ne crois pas qu'il ait la moindre raison de se rendre difficile sur les autres, pour lesquelles on réservoir le saint Sacrement.

¹ Apud. Metaph. vita S. Theoctistæ, c. XIII. Sur 40 Nov. cap. XIII, XIV.

La raison commune de le réserver étoit la difficulté de le venir prendre à l'Eglise. Mais cette difficulté ne regardoit pas seulement les solitaires. Durant le temps des persécutions, où la crainte étoit continuelle, on avoit besoin d'avoir toujours avec soi, dans le sacrement de l'Eucharistie, l'auteur de la force; mais on n'avoit pas toujours la liberté de s'assembler, et il ne falloit pas beaucoup de temps pour altérer les espèces du vin consacré, dont tous les jours il auroit fallu ouvrir le saint réceptacle. Cet auteur veut s'imaginer qu'on s'assembloit presque tous les jours, et que ces assemblées publiques des fidèles étoient très-fréquentes aussi bien que très-facile¹. Je ne vois pas, si cela est, pourquoi permettre la réserve de l'Eucharistie; et M. de la Roque tombe d'accord que c'étoient « les persécutions, qui, rendant les saintes assemblées difficiles, obligèrent l'Eglise à cette condescendance². » Saint Justin, qui représente si bien les assemblées ordinaires des chrétiens, ne les met qu'au jour du soleil³, que nous appelons le dimanche; c'est-à-dire tous les huit jours. Mais je doute qu'on eût toujours la liberté de les faire. Je doute que tout le monde pût s'y trouver aisément. Il y en avoit que l'on connoissoit et que l'on remarquoit plus que tous les autres; et comme ils pouvoient être suivis, s'ils étoient contraints de s'absenter des assemblées pour ne se pas découvrir eux-mêmes, et avec eux le reste de leurs frères, d'autres étoient obligés de prendre la fuite; et il faut n'avoir guère lu les Actes des martyrs, pour n'y avoir pas remarqué que, dans l'ardeur des persécutions, les chrétiens étoient contraints de se sauver dans les bois et dans les déserts. Nous voyons que dès le temps de saint Paul, *ils erroient dans les solitudes, dans les montagnes désertes, dans les antres et dans les cavernes de la terre*⁴. Les voilà donc dans le cas des solitaires, et la communion sous une espèce ne leur devoit pas être déniée, comme ils la pouvoient avoir, c'est-à-dire sous la seule espèce du pain. En général, l'Eglise vouloit rendre la communion facile à tous les fidèles; et lorsque les assemblées étoient difficiles, elle leur donnoit le pain consacré qu'ils pouvoient facilement garder.

¹ Anon. pag. 427, 454. — ² La Roq. I, part. ch. VI, p. 464. — ³ Apolog. II. — ⁴ Hebr. XI, 38.

Il ne faut donc point ici s'imaginer de différence entre la réserve de l'Eucharistie, qu'on faisoit dans la solitude, et celle que pratiquoient les autres chrétiens. Aussi voyons-nous que, dans l'une et dans l'autre réserve, il n'est parlé que du corps. Je ferai voir tout à l'heure à ces Messieurs, qui s'imaginoient avoir tant d'exemples de la réserve du sang, qu'il n'y en a pas un seul qui regarde le point dont il s'agit. En attendant, nous remarquerons que Tertullien, qui, en toute autre occasion, a coutume, comme les autres Pères, de nommer ensemble le corps et le sang, quand il s'agit de la réserve, ne nomme plus que le corps : *quand on a pris*, dit-il, *et qu'on a réservé le corps du Seigneur*. Le prendre dans cet endroit, c'est le prendre dans sa main, selon la coutume, pour ensuite l'emporter dans sa maison. Le même Tertullien, qui n'a nommé que le corps en parlant de ce qu'on réserve de l'Eucharistie, quand il parle de *ce qu'on en goûte et de ce qu'on en prend tous les jours avant toute autre nourriture*, ne nomme semblablement que le pain seul. Tout le monde sait ce passage du livre qu'il écrit à sa femme, pour la détourner d'épouser jamais un païen, à qui les mystères des chrétiens, qu'elle ne pourroit lui cacher, la rendroient bientôt suspecte. « Quoi, » dit-il ¹, il ne saura pas ce que vous prenez tous les jours, » avant toute autre nourriture ; et s'il découvre que c'est du » pain, il ne croira pas que c'est un pain tel qu'on dit que » nous le prenons ; » c'est-à-dire du pain trempé dans le sang de quelque enfant ? « Lui qui ne saura pas la raison de » ce que vous faites, regardera-t-il votre action, comme » quelque chose d'innocent, et ne croira-t-il pas que c'est » aussitôt du poison que du pain ? » Si cette femme eût eu à cacher le vin avec le pain sacré, c'eût été pour elle un nouvel embarras, que Tertullien n'eût pas manqué d'exagérer. L'odeur même du vin l'auroit découverte, en ce temps où c'étoit la coutume de ne manger ni de boire le matin. On reconnoissoit les chrétiens à cette marque. L'auteur de la seconde Réponse en convient dans les remarques qu'il fait sur une lettre de saint Cyprien ². Nous apprenons dans cette lettre, que la

¹ Lib. II. ad uxorem, cap. V. — ² Anon. pag. 282. Epist. LXIII. ad Cæcil.

peur de sentir le vin, et par-là d'être découverts, en obligeoit quelques-uns à n'offrir que de l'eau seule dans le sacrifice qui se faisoit le matin. Combien plus une femme auroit-elle eu à craindre d'un mari soupçonneux? Comment auroit-elle satisfait à toutes les questions qu'il lui auroit faites sur le vin qu'elle prenoit dès le matin, et le poison qu'il la soupçonnoit de mêler dans les choses qu'elle cachoit avec tant de soin? N'eût-il pas cru que ce poison lui étoit donné encore plus imperceptiblement dans une liqueur?

Nos adversaires veulent qu'en toutes rencontres nous nous contentions de leur synecdoche; c'est-à-dire de la figure qui met la partie pour le tout, et le pain tout seul, pour le pain et le vin ensemble. Je veux bien qu'on en use ainsi, quand il n'y a point de raisons particulières de nommer les deux parties; mais quand il faut relever des difficultés, et que la partie qu'on supprime en a de plus grandes que celle que l'on nomme, comme on le voit dans le passage de Tertullien, avec la permission de ces Messieurs, la synecdoche est impertinente. Il ne faut donc pas, comme ils font, me railler agréablement sur l'aversion que je témoigne pour la synecdoche; mais il faut dire que, pour peu qu'on ait de goût, on ne souffre pas que cette figure, non plus que les autres, soit employée sans choix et à tout propos. Je vois, par exemple, dans saint Cyprien une femme qui ouvre le coffre où l'on mettoit le saint corps du Seigneur, ou la chose sainte du Seigneur, ou de quelque autre manière qu'on voudra traduire, ce que ce Père appelle *sanctum Domini*¹. Je vois deux ou trois lignes après, que ce *sanctum Domini* s'entend clairement *de ce qu'on manie et de ce qu'on mange*, CONTRECTARE: je conclus donc que saint Cyprien, par ce *sanctum Domini*, qu'il nous fait voir réservé deux lignes plus haut, entend la partie solide du saint Sacrement; et je méprise la synecdoche de mes adversaires. Je trouve dans saint Jérôme, que *les fidèles recevoient tous les jours le corps de notre Seigneur dans leur maison*². Qu'on me montre qu'en quelque autre endroit, ou lui, ou quelque autre dise qu'on reçoive tous les jours le sang dans sa maison, je pourrai me

¹ Tract. de laps. p. 489. — ² Hieron. ad Pam. Ep. XXX, tom. IV, II part. col. 239.

rendre à la synecdoche ; sinon on aura beau me la vanter, je serai toujours inexorable. Et quand je trouve dans saint Ambroise que son frère saint Satyre, pour *attacher à son cou ce divin sacrement des fidèles avec lequel il se jeta dans la mer*, l'enveloppa dans *un mouchoir*, IN SUDARIO, ces Messieurs voudroient-ils m'obliger à croire que ce fut du vin consacré qu'il fut obligé d'envelopper de cette sorte, pour le pouvoir lier à son cou, et surmonter avec ce secours la mer agitée ? Ce n'est pas là l'impression que les paroles de saint Ambroise ont mise dans les esprits. On a entendu naturellement que saint Satyre avoit reçu, avoit enveloppé, avoit attaché à son cou le corps de notre Seigneur, et rien davantage. Nous trouvons encore dans le Missel ambrosien une messe d'un style qui se ressent de l'antiquité, en mémoire de saint Satyre, où ce miracle est célébré dans la préface en ces termes : « Après avoir mis le sacrement du corps de notre Seigneur dans un mouchoir, il se » l'attacha au cou, et avec un tel secours, il ne craignit pas de » s'abandonner à une mer écumeuse ¹. » Voilà ce qui entra naturellement dans les esprits : voilà ce que la tradition avoit conservé dans l'Eglise de Milan ; et pour l'entendre autrement, il faut être dévoué à tout ce que dit un ministre.

CHAP. X. — Suite des preuves de la réserve sous la seule espèce du pain : saint Optat : Jean Moschus.

Un auteur du même temps que saint Ambroise, c'est saint Optat, évêque de Milève en Afrique, reproche à Parmenien et aux Donatistes, qu'ils avoient *détruit, qu'ils avoient ôté, qu'ils avoient raclé les autels* où leurs Pères avoient offert, *où le corps et le sang de Jésus-Christ habitoient par certains moments* ², c'est-à-dire au temps du sacrifice. Il ajoute un peu après *qu'ils avoient brisé les calices qui portoient le sang de Jésus-Christ* ³. Voilà une expression distincte du corps et du sang. Mais lorsque le même saint Optat fait voir que ces hérétiques, pour montrer qu'ils trouvoient profanes tout ce que les Catholiques consacroient, et même l'Eucharistie, avoient jeté aux chiens celle qu'on réservoir, il ne parle plus que du

¹ Liturg. Pam. Ambros. miss. in dep. S. Sat. t. I, p. 5, 49. — ² Lib. VI. n. 4. — ³ Ibid. n. 2.

corps. Il ne dit pas que les hérétiques aient jeté à terre ce sang précieux ; mais seulement « qu'ils donnèrent l'Eucharistie à » leurs chiens, dont aussitôt la dent vengeresse déchira les » coupables du saint corps ¹. » Pourquoi en parlant du corps et du sang, dans le lieu où ils ont été tous deux profanés, ne parle-t-il ici que du corps, si ce n'est parce que dans la réserve il n'y avoit que le corps seul, et que le corps seul, fut exposé au sacrilège ?

Et quand, au commencement du VII^e siècle, nous voyons, parmi les histoires de Jean Moschus ², que dans une province d'Orient chaque fidèle gardoit les particules de la communion qu'on lui confioit le Jeudi-Saint, jusqu'au même jour de l'année suivante, qu'on les gardoit dans un linge très-propre ; qu'un particulier les ayant oubliées dans l'armoire où on les mettoit, on trouva quelques temps après que toutes les saintes particules *ολοι αγιαι μεριδες*, loin de s'être corrompues, comme on le craignoit, avoient miraculeusement produit un épi ; faut-il encore ici, sans le bénéfice de la figure synecdoche, dire qu'on gardoit le sang précieux avec le corps ? Pourquoi donc n'est-il parlé que de ce qu'on mettoit dans un linge, que des morceaux ou des particules sacrées, que de ce qui fut changé en épi ? Apparemment pour montrer que, dans les symboles de la mort de notre Seigneur, étoit contenu ce grain mystique que sa mort a multiplié. Si l'on gardoit aussi la sacrée liqueur, pourquoi ne dit-on pas ce qu'elle étoit devenue ? En vérité, c'est trop abuser, je ne dis pas des figures de la rhétorique, mais de la crédulité du genre humain.

CHAP. XI. — Suite : Sacramentaire de Reims ; dispute du cardinal Humbert avec les Grecs.

Le très-ancien sacramentaire manuscrit de l'Eglise de Reims porte que « l'archevêque, en consacrant un évêque, lui » donnoit une hostie formée et sacrée, toute entière : *FORMA-* » *TAM ATQUE SACRATAM HOSTIAM INTEGRAM*, dont l'évêque com- » munionoit sur l'heure à l'autel, et réservoir ce qui en restoit » pour en communier quarante jours durant. On en faisoit

¹ Lib. II, n. 49. — ² Prat. spirit. c. LXXIX. BB. PP. tom. II. part. II.

» autant aux prêtres ¹. » Et il paroît, dans le Sacramentaire manuscrit du monastère de Saint-Remy de la même ville que le jour qu'on bénissoit les vierges sacrées, on leur donnoit une hostie *pour communier huit jours durant*, au lieu des quarante jours des évêques et des prêtres. Toutes ces anciennes observances étoient communes aux autres Eglises, et nous voyons la même chose dans la province de Sens, par une lettre de Fulbert, évêque de Chartres ². Il y a quelque chose de semblable dans le livre des Constitutions apostoliques, où il est dit, dans la consécration de l'évêque, qu'un *des évêques doit mettre dans les mains de celui qu'on vient d'ordonner* *Ἐπίσκοπος*, l'hostie, le sacrifice; et c'est aussi ce que les Grecs, grands défenseurs de ce livre, appellent *le dépôt* qu'on met en la main du prêtre, incontinent après qu'il est ordonné. Qui ne voit, par ces coutumes et par ces exemples, que de toute antiquité la réserve de l'Eucharistie, pour un temps tant soit peu considérable, et même pour huit jours seulement, ne se faisoit que sous l'espèce du pain qu'on pouvoit garder?

On voit même par la dispute du cardinal Hubert avec les Grecs, sous le pape saint Léon IX, en l'an 1054 ³, que lorsqu'on réservoir l'Eucharistie, seulement d'un jour à l'autre, on ne le faisoit que sous l'espèce du pain. Le cardinal pose en fait que, dans l'Eglise de Jérusalem, on ne donnoit pas le corps et le sang mêlé, comme on avoit accoutumé de le faire alors dans les autres Eglises d'Orient; mais que comme on consacroit beaucoup d'hosties, à cause de la prodigieuse multitude de communicants dans un lieu si fréquenté de toute la terre, la coutume passa pour constante. Le cardinal assura qu'elle étoit ancienne dans l'Eglise de Jérusalem, et que toute la province en suivoit l'exemple. Le Grec ne conteste rien de ce qu'avançoit le cardinal. Mes adversaires ne me contestent pas non plus ce fait, que je leur ai produit; et la coutume de l'Eglise et de la province de Jérusalem, peut à présent, par toutes sortes de raisons, passer pour constante. Je veux qu'on n'en puisse pas tirer une conséquence en faveur de la communion sous

¹ Pontif. vetustis. Bibliot. Metrop. Eccl. Rem. — ² Fulb. Ep. II, ad Finard. — ³ Bar. tom. XI. append.

une espèce; puisqu'on pourroit supposer qu'on donnoit le sang nouvellement consacré avec le corps réservé de la veille : toujours demeura-t-il pour certain, que lorsqu'il falloit réserver, quand ce n'eût été que du jour au lendemain, on ne le faisoit que sous la seule espèce du pain, à cause de la difficulté de conserver l'autre; et cela nous suffit quant à présent, sauf à tirer ailleurs d'autres conséquences.

CHAP. XII. — Suite : Actes de saint Tharsice et des martyrs de Nicomédie.

Mes adversaires demeurent d'accord des Actes que j'ai produits, de saint Tharsice, acolyte du pape saint Étienne, qui souffrit quelques jours après lui, sous l'empire de Valérien, au milieu du III^e siècle ¹. Son martyre est rapporté dans les Actes de celui de son évêque, et dans les Martyrologes à peu près dans les mêmes termes ². On y voit que le saint martyr « ne voulut jamais découvrir à des infidèles qu'il ren- » contra dans son chemin, les sacrements du corps de notre » Seigneur qu'il portoit, ni jeter les perles devant ces pour- » ceaux. » Dieu même l'aida à cacher ce que les infidèles ne devoient pas voir, et « après qu'ils l'eurent tué à coups de » bâton et à coups de pierres, quelque soin qu'ils prissent de » chercher, ils ne trouvèrent, ni dans ses mains ni dans ses » habits, aucunes parcelles des sacrements de Jésus-Christ; » mot à mot, *rien des sacrements, rien des mystères, NIHIL MYSTERIORUM, NIHIL SACRAMENTORUM*, dont on auroit dû naturellement apercevoir les restes et les particules dans ses mains ou dans ses habits, quelque soin qu'il eût pris de cacher ce sacré dépôt. Aussi est-il seulement parlé du corps, quoiqu'on mette au pluriel *es mystères*, ou les *sacrements*, que le langage ecclésiastique emploie indifféremment dans les deux nombres.

La réserve sous la seule espèce du pain, n'est pas moins claire dans les Actes des saints martyrs de Nicomédie, Domna et Indes ³. Les magistrats visitèrent « la maison où demeuroit

¹ La Roq. Hist. de l'Eucharistie, pag. 479. Voyez sa Réponse, p. 450. —

² Sur. 2 aug. cap. XIII. Martyr. Adon. Rom. Bed. 45. Aug. — ³ Ap. Baron. an. 293. vid. Boll. et Mombrin.

» sainte Domne avec l'eunuque Indes qui la servoit. » On y trouva « une croix, le livre des Actes des Apôtres, deux » nappes étendues à plate-terre avec une lampe, un coffre de » bois, où ils mettoient l'oblation sainte qu'ils recevoient; on » n'y trouva point l'oblation qu'ils avoient eu soin de con- » sumer. »

L'auteur de la seconde Réponse, effrayé de cette croix et de cette lampe, dont sa religion ne lui apprend pas l'usage, s'emporte contre Metaphraste, dont il croit que j'ai tiré ce récit; mais sans approuver le mépris extrême qu'il témoigne pour cet auteur, dont nous avons tant de restes précieux des anciens Actes, et tant de choses où l'on ressent la plus pure antiquité; pour peu qu'il eût pris garde à ce qu'il lisoit, il eût vu que je ne parle en aucune sorte de la longue histoire de ces saints martyrs que l'on trouve chez Metaphraste. Je ne cite que des actes très-courts, très-anciens, très-purs, où tout respire la piété et la simplicité ancienne, que Baronius a produits, et qui se trouvent dans les bibliothèques. Ces Messieurs ne veulent pas croire ce que j'ai dit ¹, que le terme d'oblation sainte, *sancta oblatio*, et dans les temps un peu plus bas, *sancta oblata*, au féminin, signifie le corps de notre Seigneur. La chose est pourtant constante. On n'a qu'à ouvrir l'Ordre Romain, les Sacramentaires, et enfin les autres livres de cette nature, on y trouvera à toutes les pages, *l'oblation sainte*, manifestement distinguée du saint calice et du breuvage sacré; et ceux qui ne voudront pas prendre cette peine, peuvent voir le mot *oblata* dans le docte dictionnaire de M. du Cange, qui confirme ce que j'avois dit après les maîtres. Si l'on n'est pas satisfait des exemples que l'on y trouvera, je m'offre d'en montrer par centaines. Mais je ne crois pas que des gens instruits m'obligent à cette recherche. On ne s'étonnera pas après cela, que ceux qui ont traduit de grec en latin les Actes des saints martyrs, dont nous parlons, aient suivi cet usage ecclésiastique, et qu'ils aient exprimé le corps de notre Seigneur, ou le mot qui se trouvoit dans l'original, par le mot d'*oblation sainte*, selon le langage de l'Eglise.

¹ Traité de la Commun. pag. 460.

La vie de sainte Eudoxe, vierge et martyre, nous a été donnée par Bollandus, et le manuscrit grec d'où il l'a tirée, a environ mille ans. Nous y trouvons que cette vierge « chérie par des soldats au lieu de retraite où elle s'étoit renfermée, avant que de se mettre entre leurs mains, entra dans l'oratoire, et qu'ayant ouvert le coffret où l'on gardoit le don des restes du saint corps de Jésus-Christ, elle en prit une particule, qu'elle cacha dans son sein, et qu'ensuite elle ne craignit pas d'aller avec ceux qui vouloient l'emporter ¹. » Et un peu après : « Comme les soldats la dépouillèrent, et la mirent à demi-nue, le saint et vénérable don de Jésus-Christ, c'est-à-dire la particule de l'Eucharistie tomba de son sein. On la releva, et on l'apporta au président; mais il n'eut pas plutôt approché ses mains du gage sacré qu'il se changea en feu. » Ainsi voyons-nous dans saint Cyprien, « qu'une femme ayant ouvert d'une main indigne le coffret où étoit le Saint du Seigneur, il en sortit une flamme dont elle fut effrayée ². » Et encore en ce même endroit, « qu'une autre, qui osa prendre en mauvais état le Saint du Seigneur, ne put ni le manger ni le manier, et ne trouva que des cendres en ses mains. » Nous voyons ici le même coffret, la même chose sainte, le même feu allumé contre les profanateurs de l'Eucharistie. Voilà ce que gardoient les saints martyrs dès le II^e siècle de l'Eglise. Car sainte Eudoxe souffrit en ce temps-là.

Voilà ce qu'ils recevoient tous les jours. De ridicules critiques diront peut-être qu'on trouve dans ce récit des mots, et même des choses qui sont nées beaucoup au dessous de ces premiers siècles, comme, par exemple, le mot *asceterium*, qui signifie monastère et l'oratoire où l'on gardoit les dons sacrés; mais qu'il y ait eu de tout temps des vierges sacrées qui vivoient dans une extrême retraite, c'est ce qu'on ne peut révoquer en doute. Il ne leur étoit pas difficile de se mettre trois ou quatre ensemble, et même davantage, si elles vou-

¹ Bolland. tom. I. Mart. pag. 49. vitæ, cap. XII, XIII, ex Mss. Vatic.—

² De Lapsis, pag. 489.

loient, dans une même maison. Encore qu'il n'y eût pas des monastères en forme, comme on en a vus depuis la paix de l'Église, il ne faudroit pas s'étonner que les auteurs qui ont tiré ces histoires des anciens Actes, pour mieux faire entendre les choses, se soient servis des mots qui étoient connus de leur temps. C'est ainsi que nous voyons dans les Actes du martyre de saint Boniface, d'une très-grande antiquité, le monastère où Aglaé se retira; et à prendre les choses par le fond, dans l'extrême régularité et l'extrême retraite que gardoient les vierges chrétiennes, pour ne pas dire la plupart des chrétiens, on pourroit plutôt dire que toutes leurs maisons étoient des monastères, que de dire qu'il n'y en avoit point du tout alors. C'est ce qui fait qu'on trouve quelquefois ces mots dans les récits tirés ou traduits des anciens Actes; et ceux qui les rejettent, sous ce prétexte, n'ont aucun goût de la piété ni de l'antiquité chrétienne. Au reste, il n'y auroit rien d'extraordinaire qu'il y ait eu un lieu particulièrement destiné à la réserve de l'Eucharistie, ni qu'on ait donné à ce lieu un nom saint et religieux; mais enfin, quoi qu'il en soit, on ne peut révoquer en doute, après tant d'autorités et tant d'exemples, que la réserve de l'Eucharistie ne se fit sous une seule espèce par toute l'Église, dès les premiers temps du christianisme. Nos adversaires n'ont pas pu tout-à-fait nier ce fait décisif. L'auteur de la seconde Réponse nous le passe pour les solitaires, et il a paru clairement qu'il n'y a pas plus de raison de le contester pour les autres. M. de la Roque, qui, après l'avoir établi dans son histoire de l'Eucharistie, par tant de beaux témoignages, s'est enfin avisé ici de le nier, apporte tant d'autres réponses, et les défend avec tant de soin, qu'on voit bien qu'il ne met pas en celle-ci sa principale défense. Mais afin que tout ce qu'il a de gens de bon sens et de bonne foi parmi nos Frères errants reconnoissent dorénavant un fait si certain, levons-leur la difficulté principale qui les en empêche.

CHAP. XIV. — Communion des malades.

Il est vrai que dans les Réponses de mes adversaires, il y a un endroit éblouissant, et je ne m'étonne pas que les lecteurs peu instruits m'aient cru battu en ce point. J'avois avancé

qu'on communioit ordinairement les malades sous la seule espèce du pain ¹. Ces vigoureux attaquants répondent que, pour établir cette pratique ordinaire, je n'apporte que deux exemples, et encore qu'ils me contestent, celui de Sérapion et celui de saint Ambroise; mais pour eux qu'ils vont m'accabler d'autorités et d'exemples. Et en effet, ils ont parcouru, avec un soin digne de louange, les vies des saints recueillies par Surius ou par les autres, dont la plupart sont écrites par des auteurs contemporains. C'est de là qu'ils tirent tout de suite, l'un vingt-un, et l'autre près de trente exemples de communions sous les deux espèces dans l'extrémité de la maladie; de sorte que s'il a fallu réserver l'Eucharistie pour la communion ordinaire des malades, ce ne peut être que sous les deux espèces, et qu'ainsi la difficulté que j'avois posée à réserver celle du vin s'en va en fumée. Voilà, dis-je, encore une fois, un raisonnement éblouissant. Les Protestants triomphent, les Catholiques sont en peine pour moi, et tel m'aura blâmé de n'avoir pas assez pris garde à ce que je disois, et d'avoir commis l'Église. Mais qu'ils cessent de s'inquiéter, ou pour la cause de l'Église, ou pour la mienne, s'ils ont eu assez de charité pour cela. Outre ces vingt ou trente exemples qu'on m'oppose, je suis prêt à en fournir presque encore autant, et je n'en soutiendrai pas avec moins de force que ce que j'ai dit est exactement véritable.

En effet, en disant que la communion des malades se faisoit ordinairement sous une seule espèce, j'avois remarqué expressément, *que souvent on les leur portoit toutes deux*, et que c'étoit lorsqu'on avoit à les communier dans des circonstances où ils pussent commodément recevoir les deux espèces sans être altérées en aucune sorte ². J'avois même remarqué que le temps propre à les communier sous les deux espèces, étoit celui où on leur donnoit la communion environ au temps de la messe. J'en avois donné des exemples dans mon Traité ³, où on y peut voir la communion de Louis-le-Gros, roi de France, que l'abbé Suger nous montre en effet comme faite sous les deux espèces; mais il remarque expres-

¹ Traité de la Commun. I. part. n. 2, p. 444. — ² Traité de la Commun. p. 469. — ³ Ibid. 470.

sément que ce fut en sortant de dire la messe qu'on les apporta dévotement en procession dans la chambre du malade¹; et afin de ne rien omettre, je n'avois pas oublié la pratique assez ordinaire de dire la messe dans la maison du malade, quand on en avoit le loisir; et j'avois cité le Capitulaire d'Ahyton, évêque de Bâle, auteur du huitième siècle², dont le chapitre xiv porte expressément : *Qu'on ne célébrera point la messe dans les maisons, si ce n'est dans la visite des malades*. De tout cela, j'avois conclu que lorsqu'on ne pouvoit pas dire la messe, ni donner la communion aussitôt après, et en un mot, lorsqu'on la donnoit par l'Eucharistie réservée, ce n'étoit que sous une espèce; et enfin, ce qui étoit notre question, qu'on pouvoit bien porter la communion sous les deux espèces, mais que la coutume étoit de ne la garder que sous une. Si ces messieurs eussent pris garde à cette distinction, que j'avois si expressément marquée, ils se seroient épargné la peine de tant rapporter d'exemples; car il est certain que tous ces exemples, sont, premièrement, des exemples d'évêques, d'abbés, de prêtres, de religieux, de princes, qui tous demeuroient dans des lieux où il y avoit des églises, ou chez qui il y avoit des oratoires, d'où, après avoir dit la messe, on leur pouvoit très-commodément porter les deux espèces du sacrement : secondement, des exemples de saints, presque tous avertis d'en-haut de leur mort prochaine, qui avoient par conséquent tout le loisir qu'ils souhaitoient, non-seulement d'entendre la messe, et d'y communier, mais encore de la dire; et enfin de gens, qui, accoutumés à la pénitence et à vaincre toutes les foiblesses du corps dans la plus grande extrémité, se trainoient, comme ils pouvoient, à l'Eglise et aux autels, pour y offrir et y recevoir la Victime sainte. Quand on produiroit, je ne dis pas vingt ou trente, mais soixante et cent exemples de cette sorte, il nous resteroit encore tous ceux du simple peuple, tous ceux dont on n'écrit pas la vie, tous ceux qui étoient surpris par la violence du mal, tous ceux qui n'avoient pas le courage ou la force d'aller recevoir les mystères à l'Eglise ou à la messe, ou qui n'avoient

¹ Sug. in Vit. Lud. — ² Spicileg. t. VI, p. 695.

pas toujours la commodité ou le temps de la faire dire chez eux. En voilà plus qu'il n'en faut pour laisser en son entier la nécessité de la réserve, et la communion ordinaire des malades sous une espèce; et c'est aussi la seule chose que j'ai assurée.

Mais afin que ces Messieurs, ou ceux qu'ils auront persuadés par leurs discours puissent aisément se désabuser, repassons un peu sur les exemples rapportés par nos adversaires, de la communion des malades. L'anonyme trouve le premier et le plus ancien de ces exemples, chez « saint Justin, qui dit expressément, qu'on portoit le pain et le vin de l'Eucharistie » aux absents et aux malades ¹. » Il y ajoute les malades de son crû, et saint Justin ne parle que des absents. Mais enfin, quand on lui avouera que saint Justin a voulu comprendre les malades même sous le nom commun d'absents, M. de la Roque lui répondra ² : « Je ne me suis pas servi du témoignage de saint Justin, martyr, qui dit qu'on portoit l'Eucharistie aux absents, et qu'on leur portoit les deux symboles; » parce que cela se faisoit incontinent après la communion des fidèles dans l'assemblée de l'Eglise, ce qui ne regarde pas, à mon avis, la garde du sacrement dont nous traitons. »

Mais ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que l'anonyme lui-même, qui nous objecte saint Justin, demeure d'accord, que si « on portoit de son temps la sainte Eucharistie, » ce n'étoit que par occasion, et dans la communion des fidèles, comme il paroît par son témoignage ³. »

Il est donc clair, de l'aveu de mes adversaires, que le passage de saint Justin ne prouve la communion sous les deux espèces, que dans le temps de l'assemblée des fidèles et de la célébration du sacrifice. L'exemple de saint Exupère ou de saint Spire, évêque de Toulouse, qui est aussi allégué par l'anonyme ⁴, ne prouve pas davantage. M. de la Roque déclare qu'il ne veut pas s'en servir; parce qu'encore que saint Jérôme ait écrit qu'il portoit *le corps de notre Seigneur dans un*

¹ Anon. p. 117. Just. Apol. I, n. 67; p. 85 et seq. — ² La Roq. p. 170.
— ³ Anon. p. 135. — ⁴ Ibid. pag. 129, 134.

panier d'osier, et le sang dans un verre, il ne dit pas, poursuit le ministre, *si c'étoit pour les malades* ¹. Il omet la bonne raison pour laquelle ce passage lui est inutile : c'est que saint Jérôme ne parle pas de ce que *garde* ce saint évêque, mais de ce qu'il *portoit* aux malades ; car je ne vois nulle difficulté que ce ne fût à eux ; de sorte que ce passage ne fait pas plus contre nous que celui de saint Justin ; puisque nous cherchons ici, non ce qu'on pouvoit porter aux malades, et ce qu'en effet on leur portoit souvent, mais ce qu'on garde, ce qu'on réservoir pour eux, quand on n'avoit pas le loisir de leur célébrer le saint sacrifice.

Mais de peur que ces Messieurs ne me disent que cette coutume de dire la messe dans la chambre des malades, ou de la dire dans l'Eglise pour eux, n'est pas si ancienne, ils la trouveront dans le pieux et grave récit que fait Uranius, prêtre de l'église de Nole, de la mort de saint Paulin, son évêque : « Comme il fut prêt, dit-il ², à s'en aller à Dieu, il voulut » qu'on célébrât devant son lit les sacrés mystères ; et lui-même, avec les autres évêques, il recommanda son âme à » notre Seigneur en offrant le sacrifice. » Il mourut un an après son grand et intime ami saint Augustin, en l'an 451 de notre Seigneur. Sans doute on le peut compter parmi ceux qui ont communie sous les deux espèces ; mais ce fut après avoir célébré la messe dans sa chambre et devant son lit, un peu avant sa mort bienheureuse ; et cet exemple, du commencement du v^e siècle, est de même âge que saint Exupère.

Nous avons dans le même siècle, en l'an 460 de notre Seigneur, un exemple remarqué par nos adversaires. C'est celui de saint Valentin, évêque de Padoue, dont l'historien rapporte ³, qu'avant que de rendre l'esprit, *il prit de ses propres mains le sacrement du corps et du sang du Seigneur*. On a tout sujet de croire que prendre les deux espèces de ses propres mains, c'est les prendre après les avoir consacrées. C'est ainsi que nous lisons dans la vie de saint Valère, évêque de Trèves : *qu'il entra dans son oratoire, où il reçut le Via-*

¹ La Roq. p. 68. Hier. Ep. IV, nunc XCV, ad Rust. tom. IV, col. 777 et seq. — ² Sur. Jun. 22. — ³ Sur. Jan. 29. La Roq. p. 68. Anon. p. 430.

tique qu'il avoit lui-même consacré ¹; et encore plus expressément dans la vie de saint Corbinien, évêque de Frisingue, *qu'il offrit le sacrifice à Dieu, et qu'il reçut le Viatique de ses propres mains* ².

Le nombre est infini de ceux qui ont communlié de cette sorte; et il est clair, du propre aveu de M. de la Roque, que ces exemples ne font rien pour la réserve. C'est pourquoi, pour paroître conclure quelque chose, ces Messieurs ont dissimulé, avec une affectation manifeste, la circonstance de la messe, dans tous les exemples où elle se trouve. M. de la Roque ³, a tiré des dialogues du pape saint Grégoire, l'exemple de saint Cassius, évêque de Parme, qui vivoit environ l'an 550, et qui, au rapport de saint Grégoire ⁴, *après qu'il eut reçu les mystères de la sacrée communion, mourut*. S'il n'y avoit que ces paroles que cite M. de la Roque, la preuve seroit très-foible pour la réception des deux symboles. Mais il omet ce que dit ce grand pape, que saint Cassius « avoit accoutumé » d'offrir tous les jours à Dieu le saint sacrifice : qu'un prêtre » l'avertit de la part de Dieu qu'il mourroit le jour des apôtres » saint Pierre et saint Paul, et qu'en effet sept ans après, » ayant achevé la solennité de la messe, et reçu les mystères » de la communion sacrée, il rendit l'esprit. » J'avoue donc qu'il communia sous les deux espèces, mais à la messe qu'il venoit de célébrer; et M. de la Roque n'en dit mot, parce qu'il eût vu d'abord que cet exemple, selon lui-même, ne servoit de rien à la réserve dont il s'agit.

C'est pour la même raison qu'en rapportant avec soin ⁵ que saint Ansbert, évêque de Rouen, en l'an 695 de notre Seigneur, *se munit, avant sa mort, de la perception du corps et du sang du Seigneur*; il omet que ce fut *après avoir convoqué ses frères, et s'être fait célébrer les solennités de la messe* ⁶.

Il dit bien aussi que sainte Gertrude, qui mourut dans le même siècle, étant avertie de sa mort prochaine, *reçut le très-sacré Viatique du corps et du sang de Jésus-Christ*; mais il oublie que la veille de sa mort le serviteur de Dieu Ulstan,

¹ Sur. 29. Janu. — ² Idem, 5. Sept. — ³ La Roque, p. 68. — ⁴ Dial. lib. IV, c. LVI; tom. II, col. 468. Hom. XXXVII in Ev. tom. I, col. 4651.

— ⁵ La Roq. p. 71. — ⁶ Sur. 9. Febru.

averti de la part de Dieu, lui avoit fait dire qu'elle mourroit le lendemain durant les solennités de la messe ¹ ; ce qui arriva en effet comme le serviteur de Dieu l'avoit prédit.

M. de la Roque use encore de cette mauvaise finesse dans ce qu'il rapporte d'un jeune Saxon ², dont le vénérable Bède rapporte l'histoire. Frappé d'une maladie contagieuse, il fut, dit-il, « averti par les apôtres saint Pierre et saint Paul, qu'il » ne mourroit pas, que premièrement il n'eût reçu le Viatique du corps et du sang du Seigneur. » Voilà ce que produit M. de la Roque ; mais il oublie que dans l'apparition des apôtres, Bède rapporte expressément qu'ils dirent à ce jeune homme : « Mon fils, ce ne sera pas aujourd'hui que nous vous » conduirons au ciel ; mais vous devez attendre qu'on ait célébré la messe, et qu'ayant reçu le Viatique du corps et du » sang de notre Seigneur, vous soyez élevé aux joies éternelles. » Sur le rapport que fit ce jeune homme d'une vision si merveilleuse, le prêtre « fit dire la messe, fit communier tout » le monde, et envoya au malade une particule du sacrifice » de l'oblation de notre Seigneur. » Je veux que M. de la Roque ait bien prouvé qu'on lui envoya le corps et le sang, ce que j'aurai lieu de lui contester ailleurs ; mais il ne devoit pas avoir oublié que ce fut après le sacrifice, et que cet exemple ne fait rien pour la réserve.

Il rapporte ³ au XII^e siècle, l'exemple de Hervé, abbé de Bourgueil, dont on écrit, qu'avant que de mourir, « il reçut » les sacrés mystères du corps et du sang du Seigneur, pour » servir de protection à son âme, qui étoit sur le point de » sortir du corps ⁴. » Mais il ne devoit pas avoir omis ce qui est porté dans le même lieu d'où il a tiré ce passage : qu'après avoir reçu l'Extrême-Onction, « il reconnut qu'il ne falloit pas » que notre Seigneur vînt à lui, mais plutôt que c'étoit à lui » d'aller trouver notre Seigneur ; qu'il voulut aller à l'Eglise, » où il entendit la Messe, et reçut très-dévotement le corps et » le sang de notre Seigneur. »

L'anonyme n'est pas moins soigneux à nous cacher la cir-

¹ Act. SS. Ben. t. II. Ann. 658, p. 467. Sur. 47. Mart. — ² La Roq. pag. 72. — ³ La Roq. pag. 76. — ⁴ Spicil. T. II, pag. 547.

constance essentielle de la messe célébrée ¹, et dans la vie de saint Ansbert, et dans celle de sainte Gertrude, et dans l'histoire du jeune Saxon. Voilà les exemples qui lui sont communs avec M. de la Roque; mais ce ne sont pas les seuls endroits où il tombe dans la faute que je lui reproche. Il remarque, à la vérité, que saint Robert, évêque de Vormes, mourut l'an 625 de notre Seigneur, s'étant *muni du saint Viatique du corps et du sang de Jésus-Christ*; mais il dissimule *que ce fut après avoir célébré les solennités de la messe*, comme il est expressément marqué dans sa vie ². C'est ainsi que cet auteur rapporte les choses.

Je ne veux pas lui reprocher qu'il fait communier Charlemagne sous les deux espèces, et qu'Eginard qu'il produit, n'en dit rien dans ses annales, ni dans la vie de ce prince; mais seulement en général, *qu'au septième jour de sa maladie, il reçut la communion sacrée* ³. Je lui pardonne encore de citer Tegan pour la communion de Louis le Débonnaire, dont cet auteur ne dit pas un mot, et de l'avoir confondu avec l'auteur inconnu de la vie et des actions de Louis; et sur ce que ce dernier auteur dit que ce prince *reçut, selon la coutume, la communion sacrée*, je veux encore, qu'il soit permis à mon adversaire d'y ajouter cette glose : *c'est-à-dire, comme avoit fait Charlemagne, sous l'une et sous l'autre espèce*. Que tout cela, dis-je, lui soit permis; mais il ne devoit pas omettre ce qu'avoit dit son auteur : que cet empereur ayant passé une très-mauvaise nuit, le lendemain, *qui étoit le dimanche, il fit préparer le ministère de l'autel, c'est-à-dire tout ce qui servoit au saint sacrifice, et qu'il fit célébrer les solennités de la messe par Drogon, des mains duquel il reçut, selon la coutume, la communion sacrée* ⁴; de sorte qu'il n'importe plus à la question que nous traitons, que ce fût sous une ou sous deux espèces.

J'avoue donc que c'étoit la coutume de donner le saint Viatique aux rois, pour ne point ici parler des autres, après avoir dit la messe, ou dans leur chapelle, ou en leur présence. Nous avons vu tout à l'heure comment on le donna à Louis le Gros :

¹ Anon. p. 150, 151. — ² Sur. 27. Mart. — ³ Egin. vit. Car. Mag. Duch. t. II, p. 104. — ⁴ Vit. et act. Lud. Pii. Duch. t. II, p. 519.

nous voyons ici comment on le donne à Louis le Débonnaire, et je ne doute nullement qu'on ne l'eût donné de même à Charlemagne ; puisqu'on voit, par Eginard, qu'il le reçut le matin à une heure où l'on pouvoit bien dire la messe ; mais tout cela, ni de semblables communions, ou des princes, ou des autres chrétiens, ne font rien à notre sujet ni à la question de la réserve.

Nos frères me permettront donc de leur rapporter ici ce que leurs auteurs leur dissimulent, que les saints évêques, les saints abbés, les saints prêtres, les saints religieux, les saintes vierges, lorsqu'ils avoient à recevoir le saint Viatique, prenoient soin, non-seulement de le recevoir après la messe, mais encore le plus souvent, malgré leur foiblesse, d'aller à l'Église, ou pour la dire, ou pour l'entendre. On a déjà vu sept ou huit exemples du ^{v^e}, du ^{vi^e}, du ^{vii^e} et du ^{viii^e} siècle. En voici d'autres. Dès le ^{iv^e} siècle, et environ l'an 590, saint Maurice, évêque d'Angers, célèbre par ses miracles, âgé de quatre-vingt-dix ans, et dans la trentième année de son épiscopat, un dimanche, sentant approcher sa dernière heure, *après avoir achevé, selon sa coutume, l'office de la sainte solennité, rendit l'esprit* ¹.

On voit au ^{v^e} siècle le saint abbé Winwaloeus, à qui un ange vint déclarer le jour de sa mort ². A cette heureuse nouvelle, après avoir assemblé ses frères pour se recommander à leurs prières, à la troisième heure du jour, c'est-à-dire, à l'heure de tierce, vers les neuf heures du matin, « il offrit le » céleste sacrifice ; et après avoir donné le baiser de paix à ses » frères, et s'être repu de l'Agneau de Dieu, il expira à » l'autel. »

Vers la fin du ^{vi^e} siècle, outre l'exemple déjà rapporté de saint Cassius, nous avons la vie de saint Colomb, abbé de Ili, en Angleterre, où il est écrit que sachant le jour de sa mort, *il entra dans l'Église pour y célébrer la messe de la nuit de notre Seigneur* ³ ; c'étoit celle de la Nativité, et cela marque la coutume qu'avoient les saints, lorsqu'ils sentoient approcher la dernière heure.

¹ Sur. 40. Sept. — ² Sur. 5. Mart. — ³ Act. SS. Ben. t. I. An. 598, p. 565.

On voit au ^{vii}^e siècle saint Swibert, évêque de Verde, qui, averti du jour de sa mort, *se fit célébrer la sacrée solennité de la messe* ¹. On voit au ^{viii}^e siècle saint Ludger, évêque de Munster, à un dimanche qui précéda la nuit de sa mort, non-seulement entendre la messe, qu'un prêtre chanta, mais encore prêcher dans deux églises, comme pour dire adieu à son troupeau, et ensuite, vers les neuf heures du matin, lui-même célébrer pour la dernière fois la solennité de la messe ², assuré qu'il mourroit la nuit prochaine. Au même siècle, Virgile, évêque de Salsbourg, averti comme les autres de sa dernière heure, mourut après avoir célébré le mystère du divin sacrement ³. Nous avons au ^x^e siècle saint Alferrus, abbé, qui, le propre jour de sa mort, dont il avoit été averti, célébra la solennité de la messe ⁴ : saint Udalric, évêque d'Ausbourg, malade à l'extrémité, dit deux messes, selon la coutume, le jour de saint Jean-Baptiste, et mourut quatre jours après, à la vigile des apôtres saint Pierre et saint Paul ⁵. Sainte Rotecarde, tante de saint Berruald, évêque de Hildesheim, qui, avertie de sa mort la nuit de la nativité de notre Seigneur, se fit porter à l'Eglise, où elle entendit la messe DOMINUS DIXIT (c'est la messe de minuit qui commence par ces paroles) où elle reçut le Viatique du corps et du sang de notre Seigneur, et mourut à la grande messe, comme elle l'avoit prédit, pendant la séquence ⁶, c'est ce qu'on appelle la prose ; et enfin, saint Geraud, comte d'Aurillac, dont la vie a été écrite par saint Odon, abbé de Clugni, et où nous lisons que, prêt à mourir, il se fit revêtir d'un cilice : et que pendant qu'on psalmodiait autour de lui, un prêtre alla promptement célébrer la messe pour lui envoyer le corps de notre Seigneur qu'il attendoit. On ne parle dans cette occasion, non plus qu'en beaucoup d'autres, que d'une seule espèce, comme nous le remarquerons ailleurs. Il s'agit ici seulement de remarquer le soin qu'on avoit d'offrir, autant qu'on pouvoit, le saint sacrifice, lorsqu'il falloit donner le Viatique aux malades. Mais dans le même ^x^e siècle, n'oublions pas

¹ Sur. 4. Mart. — ² Id. 24. Mart. — ³ Sur. 27. Nov. — ⁴ Id. 12. Ap. — ⁵ Id. 4. Jul. cap. XXIII. — ⁶ Id. Nov. 29. vit. Berruald. Ep. Hildes. c. 36, 37.

l'admirable saint Dunstan, évêque de Cantorbéry. Ce saint vieillard, averti du jour de sa mort, « célébra la messe solennelle le jour de l'Ascension : après qu'on eut lu l'Évangile, il prêcha, il retourna à l'autel, où, par une immaculée bénédiction, il changea le pain et le vin au corps et au sang de notre Seigneur : à la bénédiction, il prêcha encore de la vérité du corps de Jésus-Christ, de la résurrection, et de la vie éternelle, avec tant de goût, qu'on croyoit entendre un citoyen du ciel : après cette seconde prédication, il donna la bénédiction sur le peuple, et retourna prêcher une troisième fois. A cette dernière fois, il déclara qu'il alloit mourir : il alla manger la vie à la table du Seigneur : il marqua le lieu de sa sépulture ; et nourri du corps et du sang de Jésus-Christ, il attendit avec joie sur son lit la dernière heure ¹. »

Le P. Mabillon nous a donné une vie plus ancienne de cet incomparable évêque, où les mêmes choses sont racontées. On y ajoute seulement, que « prêt à mourir, il fit célébrer devant lui le mystère de la sainte communion, qu'il reçut de la table céleste, les mains étendues ². »

Vers le milieu du ^x^e siècle, saint Gontier, solitaire, « entendit la messe de Sévère, évêque, et se munit de la réception du corps et du sang de notre Seigneur ³. »

Au commencement du ^{xii}^e siècle, saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, dans les derniers jours de sa vie, assiste à la messe, et de son lit, se fait jeter sur la cendre et sur le cilice ⁴. Nous avons vu dans le même temps Hervé, abbé de Bourgueil, qui va entendre la messe à l'Église, pour y recevoir le corps et le sang de notre Seigneur ⁵. Au même siècle, saint Guillaume, abbé de Roschild, en Danemarck, averti comme les autres, du jour de sa mort, qui devoit être le Jeudi saint, « s'approche de l'autel pour y sacrifier, y donner l'Eucharistie à tous ses frères, et meurt, selon la coutume des saints moines, sur la cendre et le cilice, à l'âge de quatre-vingt-dix-huit ans ⁶. »

Les saintes religieuses pratiquoient la même chose. On a vu au ^{vii}^e siècle l'exemple de sainte Gertrude. Au même siècle,

¹ Sur. 19. Maii. — ² Sæc. Bened. V, tom. VII, pag. 687, n. 44. —

³ Sur. 9. Octob. — ⁴ Id. Apr. 44. — ⁵ Ep. Encyc. Mon. Burged. tom. II. Spicil. pag. 547. — ⁶ Sur. Apr. 5.

sainte Opportune, vierge et abbesse, « sachant que l'heure ap-
 » prochoit qu'elle devoit être appelée, fit célébrer les solen-
 » nités de la messe pour la recommandation de son âme, prête
 » à partir de cette vie ¹. » elle ordonna à toutes ses sœurs d'y
 porter leur oblation, *et se fit apporter le corps de notre Sei-
 gneur*. Enfin, on voit en général que tous ces saints reçoivent
 le Viatique à des heures qui s'accroissent avec la célébration
 des mystères, où constamment il falloit être à jeun. Ainsi,
 quand on communia pour Viatique saint Cutbert, évêque de
 Lindisfarne, le vénérable Bède, qui a écrit sa vie, et qui lui
 donna la communion, marque expressément, que ce fut *vers
 le temps accoutumé de la prière de la nuit*, UBI CONSUE-
 TURNÆ ORATIONIS TEMPUS ADERAT ², c'est-à-dire, environ sur
 les deux heures après minuit. Ainsi est-il dit de saint Leufroy,
 abbé, au VII^e siècle, qu'il reçut le Viatique *après qu'il eut
 achevé les matines avec ses frères*, MATUTINORUM SYNAXI CUM
 FRATRIBUS PERACTA ³. On voit au VII^e siècle, dans la vie de
 saint Trudon, prêtre, père et fondateur du célèbre monastère
 qui porte son nom, que l'heure étant arrivée, FACTA HORA, on
 lui apporta les *vivifiants mystères* des sacrements ⁴; ce qui
 montre qu'on attendoit une certaine heure, et ce ne peut être
 que celle où l'on pouvoit célébrer le sacrifice. Il paroît même
 que l'heure ordinaire de communier les mourants, et de dire
 la messe pour eux, étoit celle qu'on appelloit l'heure de prime :
la première heure du jour, PRIMA HORA, vers les six heures du
 matin, par où je ne veux pas dire que le besoin du malade ne
 fit avancer ou reculer cette heure; mais seulement que c'étoit
 l'heure ordinaire. Car, outre qu'on en voit beaucoup qui com-
 munient à cette heure, comme saint Mainvert, évêque de Pa-
 derborne, au commencement du XI^e siècle ⁵, et sainte Elisabeth,
 fille d'André, roi de Hongrie, dans le XII^e ⁶; Paschase Radbert
 marque expressément dans la vie de saint Adelard, abbé de
 Corbie, que dans sa dernière maladie, *les matines étant ache-
 vées, et tous ses frères étant assemblés, il reçut la communion
 vers la première heure du jour, selon la coutume* ⁷. Au lieu
 donc que l'heure ordinaire de la messe solennelle étoit, comme

¹ Sur. 22. Apr. — ² Cutb. vit. per Bed. Sur. 20. Mart. — ³ Id. 24. Jun.
 — ⁴ Id. 25. Nov. — ⁵ Sur. 5. Jun. — ⁶ Id. 19. Nov. — ⁷ Id. 2. Jan.

elle est encore, l'heure de tierce, c'est-à-dire, neuf heures du matin ; on avancoit le temps de la messe pour les malades, qui, du moins pour la plupart, communioient à jeun, comme les autres fidèles. Quoi qu'il en soit, c'étoit tellement la coutume de recevoir la communion le matin, et au temps qu'on pouvoit dire la messe, que parmi tant de vies de saints, je n'en vois qu'un seul dont la communion nous soit marquée sur le soir ; c'est saint Arnould, évêque de Soissons, dans le ^x^e siècle, *qui, le vingt-unième jour de sa maladie, reçut sur le soir avec beaucoup de dévotion, le corps et le sang de notre Seigneur* ¹. Mais aussi faut-il remarquer que ce fut la veille de l'Assomption, jour de jeûne, où le sacrifice se célébroit sur le soir ; et apparemment son historien nous marque cette circonstance de la communion de ce saint évêque, pour montrer que dans cette dernière extrémité, il ne laissoit pas de se conformer aux coutumes de l'Eglise, et même de jeûner avec tous les autres.

On ne s'étonnera pas de cette austérité, quand on verra d'ailleurs, presque à toutes les pages des Vies des Saints, qu'ils alloient à l'Eglise, qu'ils disoient la messe, qu'ils assistoient à l'office, qu'ils le disoient exactement aux heures réglées, qu'ils prêchoient et communioient leurs frères, qu'ils se faisoient mettre sur la cendre dans les approches de la mort, comme on le pratique encore en beaucoup de saints monastères, et comme il est dit expressément que le fit ce saint évêque de Soissons. Nos ministres ont réformé toutes ces choses, et ne nous permettent qu'à peine ou de les croire ou de les louer. Mais elles n'en sont pas moins véritables, et on n'aura pas de peine à se persuader que des gens qui faisoient durer leur pénitence jusqu'à l'agonie, s'accommodoient aisément à l'heure du sacrifice, pour en recevoir la communion du saint Viatique ; d'autant plus, qu'à peine y en a-t-il un seul de tous ceux que l'on nous produit, dont il ne soit dit qu'il avoit prévu et prédit sa mort, soit parce qu'en effet ils avoient été expressément avertis d'en haut, comme il est écrit presque de tous, ou parce que ces saints hommes, toujours préparés à cette heure désirée, regardoient leurs moindres maladies comme

un avis, ou plutôt un ordre d'un prompt départ. On peut donc croire aisément qu'avertis de cette sorte, ils alloient toujours avec joie au devant de l'Epoux, et s'accommodoient aux heures de l'Eglise et du sacrifice. Mais on le doit croire principalement de saint Omer, qui même, « à l'heure de sa mort, » tout foible qu'il étoit, se fit porter dans l'Eglise Mère, où ce » bienheureux vieillard reçut les sacrements du corps et du » sang, prosterné devant les autels comme une hostie sainte¹. » On le doit croire de saint Isidore, évêque de Séville, qui voyant arriver le jour de sa mort, se fit porter à la basilique de *saint Vincent, martyr, entre les cancels*, ou si vous voulez le traduire ainsi, *entre les balustres de l'autel, où il reçut la pénitence et le corps et le sang de notre Seigneur*². On le doit croire de saint Volfeme, évêque de Sens³. Car un homme dont il est écrit, que dans les approches de la mort, *il adressoit à ses frères les paroles d'une sainte exhortation au milieu des solennités de la messe*, n'aura pas choisi un autre temps pour se munir du corps et du sang de notre Seigneur dans sa petite demeure auprès de l'église de Saint-Etienne. On le doit croire de saint Grégoire, évêque d'Utrecht, qui, tout mourant qu'il étoit, se fit porter à l'oratoire de Saint-Sauveur, où, *après avoir fait sa prière, et avoir reçu le corps et le sang de notre Seigneur, il mourut regardant l'autel*⁴. Enfin on le doit croire, et de saint Maur, qui, averti de la mort d'un grand nombre de ses frères qu'il devoit suivre de près, et sentant défaillir ses forces, *se fit porter devant l'autel de saint Martin, où prosterné sur le cilice de son lit, il se munit des sacrements vivifiants*⁵; et plus que de tous les autres, de son maître saint Benoît, qui, au rapport de saint Grégoire, expressément averti du jour de sa mort, *se fit porter dans l'oratoire pour s'y munir du corps et du sang de notre Seigneur*⁶. Ce n'est pas que dans son monastère, non plus que dans les autres lieux, on réservât l'Eucharistie sous les deux espèces; puisque nous venons de voir dans un endroit de la même vie, écrite par saint Grégoire, où il s'agissoit de réserve, qu'il n'y est

¹ Sur. 9. Sept. — ² Id. 4. April. — ³ Id. 20. Mart. — ⁴ Id. 24. Aug. — ⁵ Sur. 15. Janu. c. XLV, XLVI, XLVII. — ⁶ Greg. Dial. I, II, cap. XXXVII. tom. II, col. 274.

parlé que du corps ; mais c'est que ce grand saint et les autres, qui, malgré l'extrémité de leur maladie, alloient chercher Jésus-Christ à ses autels, n'étoient pas moins soigneux de le recevoir dans son sacrifice, et s'accommodoient aisément à l'heure qu'on le célébroit. Ainsi, dans tous les exemples que l'on nous produit, nous trouvons, ou le saint sacrifice expressément désigné, ou que toutes les circonstances ont un rapport si manifeste avec l'heure et le lieu où on le célébroit, qu'il faut vouloir s'aveugler, pour ne pas voir que les communions dont il s'agit se faisoient à la messe même, ou incontinent après. Ce n'est donc pas, comme l'anonyme le prétend¹, *une illusion grossière* de suppléer la circonstance de la messe, dans tous les exemples qu'il allègue de la communion des malades. C'est une suite naturelle des autres exemples, et un résultat nécessaire de toutes les circonstances conférées ensemble ; et il est plus clair que le jour, que, dans ces exemples tant vantés, il n'y a aucun besoin de recourir à la réserve de l'Eucharistie. Que si l'on nous demande maintenant dans quel cas et pourquoi nous l'admettons, et qu'est-ce qui nous empêche de nous contenter de ce que prétend M. de la Roque², que du moins dans les premiers temps on donnoit la communion aux malades en consacrant à chaque fois le pain et le vin ; c'est ce qu'il faut examiner maintenant.

CHAP. XV. — De la Réserve.

Cet examen est facile, ou plutôt la chose est déjà toute décidée. Dans les exemples que nous avons rapportés jusqu'ici, il n'est parlé que de ceux qui avoient prévu le jour de leur mort, ou qui pourvoyoient de bonne heure à leurs besoins spirituels et à la réception des saints sacrements, qui, par conséquent, s'accommodoient à l'heure des mystères, et qui d'ailleurs demeuroient dans les lieux où il y avoit des Eglises, et où la célébration des saints sacrements étoit ordinaire. Quoique ceux-là, si l'on en ramasse les exemples dans tous les siècles, soient en assez grand nombre, il reste encore un nombre incomparablement plus grand de ceux, qui, éloignés des églises ou surpris par la maladie, ne laissoient pas le

¹ Anon. p. 436. — ² Hist. de l'Euch. p. 478. Rép. pag. 412, 413.

loisir de célébrer le saint sacrifice, ou avoient besoin de l'Eucharistie à des heures où les lois de l'Eglise ne permettoient pas d'offrir. On leur donnoit l'Eucharistie comme aux autres, ainsi que le canon XIII du premier concile de Nicée, et le LXXVI du concile de Carthage, pour ne point parler des autres, en font foi. On ne pouvoit donc les communier qu'en réservant l'Eucharistie, surtout dans les cinq ou six premiers siècles, où il est certain qu'on n'offroit pas tous les jours le sacrifice, du moins partout, et où, quand on l'offroit, on ne l'offroit qu'à une certaine heure du matin, qu'on régloit principalement sur la commodité du peuple.

De dire, avec M. de la Roque ¹, qu'à chaque fois qu'il falloit communier un moribond, on consacroit l'Eucharistie, en pré-supposant, si l'on veut, que pour abrégér la cérémonie dans une nécessité pressante, on retranchoit toutes les prières dont on accompagnoit la consécration, et qu'on ne laissoit que l'essentiel; c'est, premièrement parler en l'air, puisqu'il n'en allègue aucun exemple, ni rien du tout qui appuie son sentiment; et secondement, c'est parler contre tous les exemples, puisque dans celui de Sérapion, M. de la Roque, qui le cite tant de fois, savoit bien qu'à la vérité il est marqué très-distinctement, que le prêtre donna *un peu de l'Eucharistie à un jeune garçon, et qu'il lui ordonna de la tremper*, pour la donner au moribond; mais qu'il n'est pas dit qu'il la consacra. Aussi dans les canons de Nicée et de Carthage, il est parlé, non de consacrer, mais simplement de donner l'Eucharistie au malade; de sorte que, d'imaginer ici la consécration, c'est trop abuser de la foi publique.

Que sert donc à nos adversaires de dire que les canons qui ordonnent la communion des malades ne regardent que les pénitents ²? Quoi qu'il en soit, il falloit donc réserver pour eux l'Eucharistie. Mais enfin, comment peut-on dire qu'on ne portât l'Eucharistie qu'aux pénitents? Saint Ambroise, qui la reçut à la mort, étoit-il de ce nombre? Pourquoi ceux qui conservoient leur innocence eussent-ils été privés de cette grâce? Mes adversaires me répondent que l'exemple de saint

¹ Hist. de l'Eucharistie, p. 478. Rép. p. 59, 445. — ² Hist. de l'Eucharistie, p. 477, 478 et suiv. Rép. p. 58, 59, 445.

Ambroise est extraordinaire, et que les fidèles qu'on appeloit *stantes* ou *communicantes*, c'est-à-dire, *communians* et exempts des crimes qu'on expioit par la pénitence publique, n'avoient pas besoin, ou ne désiroient pas beaucoup qu'on les communiât à la mort, puisqu'ils avoient si souvent communié pendant leur vie dans l'assemblée des fidèles. Mais si cette raison eût eu lieu, il n'eût pas fallu leur permettre d'emporter l'Eucharistie pour la recevoir dans leurs maisons. Cette seule raison devoit faire voir à ces Messieurs, ce qui est certain d'ailleurs, que les fidèles croyoient qu'on ne pouvoit trop souvent communier, pourvu qu'on s'appliquât à s'en rendre digne ; et que si les canons qui parlent de la communion des malades, ne regardent que les pénitents, ce n'est pas que les autres fidèles fussent privés de cette grâce à la dernière heure ; mais c'est à cause que les pénitents étant exclus des mystères, il falloit un ordre particulier pour les leur donner.

Après cela c'est une pointille indigne de théologiens, de contester la réserve de la communion pour les malades, puisqu'on demeure d'accord de celle qu'on en faisoit durant la santé ; de sorte que mes adversaires, lorsqu'ils cherchent, après M. de la Roque et les autres ministres, à quel siècle il faut fixer cette coutume de réserver la communion pour les malades ¹, et qu'ils tâchent d'en déterminer le commencement au iv^e, au v^e, au vi^e, au vii^e, au xi^e siècle ² ne font que perdre le temps et amuser le monde.

Car enfin, si nos adversaires ne veulent nous contester que la réserve dans les Eglises, quoique je pense qu'ils l'aient vue depuis que les chrétiens eurent la liberté d'en avoir, c'est une chose qui ne fait rien à notre question ; puisque la réserve étant constante, de leur aveu propre, dès les premiers siècles, pour tous les fidèles qui n'étoient pas en pénitence, même durant la santé, à plus forte raison doit-on croire qu'ils communioient dans la maladie et dans les approches de la mort. Si les fidèles réservoient l'Eucharistie, pourquoi non encore plutôt les évêques et les prêtres, à qui ceux qui pouvoient n'en avoir point emporté, ou à qui il n'en restoit plus, la de-

¹ Hist. de l'Eucharistie, p. 443. — ² La Roq. Réponse, p. 96.

mandoient? Il n'est donc plus question, ni de révoquer en doute la réserve, ni d'imaginer à chaque fois que l'on communioit une nouvelle consécration. La communion domestique, que personne ne nous conteste, prouve le contraire; et tout ce qu'on pourroit encore demander, c'est à savoir si dans ces derniers moments les fidèles avoient besoin du ministère des prêtres pour recevoir l'Eucharistie, eux qui prenoient tous les jours de leurs propres mains, celle qu'ils avoient emportée de l'Eglise. Mais qui ne voit qu'il se pouvoit que plusieurs, comme je viens de le dire, n'en eussent point emporté ou qu'il ne leur en restât plus, et que cependant l'esprit de l'Eglise a toujours été de recevoir, autant qu'on pouvoit, les choses saintes de ceux que le Saint-Esprit en avoit ordonné ministres? Or il n'y avoit rien de plus aisé dans le soin que prenoient les prêtres de consoler les malades. Mais, au reste, peut-on douter que les fidèles ne prissent d'eux-mêmes l'Eucharistie qu'ils avoient chez eux, si les prêtres leur manquoient par quelque accident; et quelle raison y eût-il eu de les empêcher de faire étant malades, ce qu'ils faisoient tous les jours en bonne santé?

Ainsi on ne peut plus disputer, avec la moindre apparence, de la réserve de l'Eucharistie pour les malades; et toute la question qui pourroit rester, seroit à savoir si on la réservoit sous une espèce ou sous deux. Mais encore, en vérité, ce ne seroit pas une question, si l'on bannissoit l'esprit de dispute. Peut-on, après les choses que nous avons vues, douter le moins du monde que, dans la communion domestique, la réserve ne se fit sous une seule espèce? Ne voit-on pas, plus clair que le jour, que mes adversaires, quelques efforts qu'ils fassent, ont senti qu'ils ne le pouvoient désavouer entièrement; et que M. de la Roque, qui en étoit convenu de bonne foi dans son Histoire de l'Eucharistie, ne le conteste maintenant, que parce qu'il ne peut parer autrement le coup mortel que lui porte une coutume si universelle et si ancienne? Cependant s'ils veulent des preuves qui appartiennent en particulier à la communion des mourants, qu'ont-ils à dire à l'exemple de Sérapion? Souvenons-nous qu'il étoit moribond; qu'il envoya demander l'Eucharistie par un jeune garçon;

que le prêtre, qui étoit malade, ne put venir. Que fit-il donc? Voici le passage d'Eusèbe, ou plutôt de saint Denys d'Alexandrie ¹, comme M. de la Roque le traduit ² : « Il donna à ce » jeune garçon un peu de l'Eucharistie, qu'il lui ordonna de » tremper, et de faire couler dans la bouche du vieillard. Le » jeune homme étant de retour, le trempa, et en même temps » le fit couler dans la bouche du malade, qui, l'ayant avalé » peu à peu, rendit incontinent l'esprit. » Dieu lui avoit fait la grâce de lui conserver la vie, afin qu'il ne mourût pas sans avoir la consolation de communier. C'est un exemple du ^{III}^e siècle de l'Eglise, c'est-à-dire, de l'un de ces siècles où nos adversaires confessent que la religion étoit si pure : c'est un exemple arrivé dans l'Eglise d'Alexandrie, si docte et si bien disciplinée, et loué par son évêque et encore par un évêque aussi éclairé, et aussi saint que saint Denys d'Alexandrie : enfin, c'est un exemple rapporté par Eusèbe, comme approuvé de tout le monde, que personne en effet n'a jamais blâmé, que Dieu même, au rapport de saint Denys, a autorisé par un miracle. Je ne m'étonne pas que nos adversaires fassent les derniers efforts pour en éluder la force. Mais que ce qu'ils disent va paroître pitoyable ! Ils ne voient point ici de difficulté. Ils trouvent étrange qu'on ne voie pas dans ce passage les deux espèces mêlées ³ ; et moi je ne comprends pas comment on a pu appliquer ce mélange à ce passage. Relisons encore une fois ce que dit saint Denys. *Le prêtre, dit-il, donna au jeune garçon un peu de l'Eucharistie, c'est-à-dire, selon ces Messieurs, un peu des deux espèces : poursuivons : il lui commanda de le tremper.* Quoi ? les deux espèces ; quoi ? même le vin sacré ; il le faisoit tremper dans une autre liqueur ? Achevons : *quand le jeune homme fut de retour, il le trempa, c'est ce peu de l'Eucharistie que le prêtre lui avoit donné, et il le fit couler dans la bouche du vieillard.* Fut-ce le pain et le vin qu'il trempa ? Mais on ne trempe que le solide ; par conséquent il n'a reçu et il n'a donné que le solide. S'il s'agissoit du mélange des deux espèces également données au jeune garçon par le prêtre, il eût fallu parler autrement. Le prêtre eût

¹ Eus. Hist. Eccl. lib. VI, c. XLIV. — ² Hist. de l'Eucharistie, p. 479. Rep. p. 94. — ³ La Roq. Rép. p. 96, 97 et suiv. Anon. p. 458.

dû ordonner à ce jeune homme, non pas *de tremper* tout ce qu'il lui donnoit, mais de le mêler l'un avec l'autre. Il paroît aussi que le jeune homme ne trouva que dans la maison, la liqueur où il devoit mouiller ce qu'il apportoit de chez le prêtre. C'étoit donc la seule partie solide qu'il en avoit apportée, comme M. Smith, quoique protestant, l'a entendu naturellement; et loin que l'on puisse dire, avec M. de la Roque, *qu'il n'avoit pas examiné avec assez de soin les paroles de ce témoignage*¹, c'est M. de la Roque lui-même qui en a changé le sens, et qui abuse trop visiblement de la foi publique.

Quand je le prie de nous montrer le moindre vestige du mélange des espèces, durant six cents ans dans l'Eglise grecque ou dans la latine, il n'en peut produire un seul exemple; et il laisse passer sans contredit, ce que j'avance dans le Traité de la Communion², que cette distribution des deux espèces mêlées ne paroît qu'au VII^e siècle, dans le concile de Brague³, où encore elle ne paroît que pour y être défendue, loin qu'on puisse présupposer que saint Denys d'Alexandrie, loué comme un grand canoniste, par saint Basile⁴, l'ait approuvée au III^e siècle. Notre ministre se sauve d'un raisonnement si pressant, en distinguant ce qui se fait régulièrement, d'avec ce qui se fait par condescendance et par une espèce de nécessité⁵. Mais comme les premiers exemples approuvés qu'il ait ici allégués de cette condescendance, sont d'un concile de Tours, qu'il place lui-même vers la fin du IX^e siècle⁶, d'un Rituel de la fin du X^e et du concile de Clermont à la fin du XI^e⁷ je ne crois pas qu'on veuille expliquer la pratique du III^e siècle, par une qui n'est approuvée au plus tôt que sur la fin du IX^e, six ou sept cents ans après, et dont on n'avoit aucune mention dans tous les siècles précédents.

Il est vrai que dans un autre lieu de sa Réponse⁸, il prétend avoir trouvé le mélange des deux espèces dans un saint Prosper⁹, quel qu'il soit, auteur du V^e ou VI^e siècle. Mais il

¹ La Roq. p. 96. — ² Traité de la Commun. pag. 447. — ³ Conc. Brac. IV. Can. II; tom. VI, conc. Lab. col. 565 et seq. — ⁴ Ep. ad Amphil. tom. III, p. 251. — ⁵ La Roq. Rép. p. 99, 459. — ⁶ Ibid. p. 83. — ⁷ Pag. 85. — ⁸ Pag. 446. — ⁹ Prosp. de dim. temp. c. VI, tom. VIII, Bib. max. PP. p. 40.

se trompe visiblement ; car cet auteur parle bien d'une partie du corps de notre Seigneur, qu'on donna trempée à une fille qui avoit de la peine à avaler ; mais c'est autre chose de mêler les deux espèces, autre chose de tremper le pain sacré dans une liqueur commune, comme on lit à Sérapion, pour en faciliter le passage. Saint Prosper marque le premier, et ne parle nullement de l'autre ; tellement qu'on peut dire, sans hésiter, que mille ans durant il ne se trouve nul exemple approuvé des deux symboles mêlés dans la communion.

Que si l'on avoit recours à l'Eglise grecque, on n'y trouveroit pas mieux son compte ; puisqu'encore que la communion par le mélange, s'y soit universellement introduite, on ne voit pas que ce puisse être avant le ix^e siècle, et il est constant, par le canon ci^e du concile de C. P. *in Trullo*, c'est-à-dire, dans le dôme du Palais-Royal, qu'on n'y songeoit pas dans le vii^e, puisque chacun y prenoit encore le pain avec la main, selon l'ancienne coutume ; de sorte que ce ministre, qui veut que nous admettions le mélange des deux espèces dans la communion de Sérapion, n'en sauroit trouver aucun exemple, ni en Orient, ni en Occident, ni pour les saints, ni pour les malades, que plus de six cents ans après.

Quant à ce qu'il me prie à son tour de *lui indiquer quelque exemple de la communion d'un malade avant celui de Sérapion*¹ ; compte-t-il donc pour si peu de chose, que, dans le petit nombre d'écrits que nous avons des trois premiers siècles, il s'y trouve un exemple si authentique, avec l'approbation d'un aussi grand homme que saint Denys d'Alexandrie ? Un évêque aussi éclairé, aussi soigneux de la discipline, aura-t-il donné son approbation à une chose inouïe, et sans exemple dans l'Eglise ? Mais pourquoi exiger absolument la communion d'un malade sous une espèce avant ce temps ? La communion domestique, que M. de la Roque lui-même, avant cette dernière dispute, avoit reconnue de bonne foi sous une espèce, n'est-elle pas suffisante pour établir la tradition de l'Eglise ? Et s'il faut absolument la communion d'un malade pour soutenir

¹ La Roq. p. 97.

celle de Sérapion, la communion de saint Ambroise, qui est du siècle d'après, n'est-elle pas assez authentique?

CHAP. XVI. — De la communion de saint Ambroise mourant.

Il est vrai qu'on fait ici les derniers efforts pour empêcher les avantages que nous en tirons; mais pour mettre fin aux disputes, il n'y a qu'à lire ce que son diacre Paulin écrit de sa dernière maladie ¹. « Honorat, évêque de Verceil (c'est » celui qui l'assista à la mort), s'étant retiré pour se reposer » au haut de la maison, il entendit une voix qui lui disoit » pour la troisième fois : Levez-vous, hâtez-vous, parce qu'il » rendra bientôt l'esprit : alors, étant descendu, il présenta » au saint le corps de notre Seigneur, il le prit; et aussitôt » après qu'il l'eût avalé, *QUO ACCEPTO, UBI GLUTIVIT*, il rendit » l'esprit, portant avec lui un bon Viatique, afin que son âme, » fortifiée de cette viande, allât jouir de la compagnie des » anges. » On ne peut rien voir de plus clair. Saint Honorat, averti d'en-haut, porte au saint ce qu'on avoit accoutumé de porter aux malades à cette heure, car c'étoit dans le milieu de la nuit. Dans cet empressement, car le saint alloit mourir, il n'y avoit pas assez de temps pour offrir le sacrifice, et c'étoit le cas de porter ce qu'on avoit accoutumé de réserver, c'est-à-dire le corps seul; ce qu'en effet nous avons vu qu'on avoit porté à Sérapion. C'est aussi ce corps divin qu'Honorat porta à saint Ambroise. C'est pourquoi l'historien dit distinctement, *qu'il présenta au saint le corps de notre Seigneur, que le saint le prit*, de la main, comme c'étoit la coutume : *qu'aussitôt après qu'il l'eût avalé, UBI GLUTIVIT*, terme qui convient naturellement aux choses solides, *il rendit l'esprit*, muni de ce Viatique, et fortifié de cette viande, *ESCA*; de sorte que tout détermine au corps seul. Si saint Ambroise étoit mort aussitôt après avoir pris le sang, il eût fallu se servir d'un autre tour, et dire qu'à peine eut-il avalé la sainte liqueur il expira; mais non : c'est aussitôt après *qu'il eut englouti le corps*, comme une viande dont on est avide. Que M. de la Roque, que l'au-

¹ Vita S. Amb. per Paul. Diac. c. XXIV, n. 47; tom. II, part. II, col. 12. Sur. 4. April.

teur de la seconde Réponse, à l'exemple de leurs confrères, ramassent, tant qu'il leur plaira, des exemples de la synecdoche et de la partie prise pour le tout. Qui jamais a douté qu'il n'y en eût? Mais c'est l'erreur perpétuelle de ces Messieurs, de conclure qu'il y a figure dans un endroit, parce qu'il y en a dans d'autres; ce qui est confondre tout le langage humain. Il faut voir si la figure convient au lieu : si, par exemple, la synecdoche peut être placée en cet endroit de l'histoire de saint Ambroise. Ces Messieurs le sentent bien; et s'ils parlent encore un peu de la synecdoche ¹, c'est pour ne se pas ôter tout à fait cette échappatoire. Mais au fond, ils sentent bien qu'il n'y a rien ici de supprimé : l'action est toute expliquée. On voit distinctement le corps présenté : le corps pris dans la main : le corps avalé, et aussitôt après, la mort. C'est pourquoi M. de la Roque nous dit le premier, avec Calixte, que saint Ambroise, prévenu de la mort, après avoir reçu le corps du Seigneur, n'eut pas le temps de recevoir l'autre symbole : « que le récit de Paulin » nous conduit là directement, puisqu'il dit expressément, » que le malade n'eut pas plutôt reçu le corps du Seigneur, » qu'il rendit l'esprit. Il ne pouvoit, poursuit-il, mieux faire » voir qu'on n'eut pas le temps de lui faire avaler le vin sacré ². » Et l'auteur de la seconde Réponse : « Je veux que » saint Ambroise ne reçut que le pain. M. Bossuet eût-il voulu » qu'on eût fait avaler le vin sacré à un homme mort; puis- » que Paulin dit qu'aussitôt qu'il eut avalé le pain, il ex- » pira ³. » Il est donc enfin avéré que saint Ambroise ne communia que sous l'espèce du pain. Mais si l'autre ne lui eût manqué, que parce que la mort ne lui laissa pas le temps de la prendre, de bonne foi l'historien n'auroit-il pas naturellement marqué cette circonstance? N'auroit-il pas dit que la mort suivit de si près la réception du corps, qu'il n'y eut pas même de temps pour lui faire prendre le sang qu'on lui avoit apporté, selon la coutume, supposé qu'en effet ce fût la coutume? Mais au contraire, il nous représente son saint évêque, comme n'ayant plus rien à désirer, après avoir reçu le corps

¹ La Roq. p. 408, 409. Anon. p. 445. — ² La Roq. p. 440, 444. —

³ Anon. p. 442.

du Sauveur. Saint Honorat est averti par une voix céleste, et trois fois de suite, d'aller vite, parce que le saint homme alloit expirer. Dieu ne vouloit pas qu'il manquât des consolations que les chrétiens avoient accoutumé de désirer et de recevoir en cet état. Les œuvres, dont Dieu se mêle d'une façon si miraculeuse, s'accomplissent, et il paroît que saint Ambroise n'attendoit que l'effet de ce dernier soin pour aller à Dieu.

L'auteur de la seconde Réponse s'en prend à saint Honorat, *qui attendit trop à communier le malade* ¹, et qui fut cause, par son retardement, *que saint Ambroise n'eût pas le temps de recevoir le calice*. Il ajoute, qu'il ne doute pas « que Dieu » n'eût bien voulu le conserver jusqu'à ce moment-là, afin de » lui donner la consolation de mourir dans la communion de » son Sauveur; mais que c'étoit aussi tout ce qu'il pouvoit » légitimement désirer, et que Dieu dût faire un miracle pour » le conserver en vie jusqu'à ce qu'il eût pris le calice, il ne » le croit pas. » Que veut-il dire? A la rigueur, saint Ambroise n'avoit pas besoin de ce miracle; et quand il seroit mort sans communier, sa bonne volonté lui eût servi devant Dieu. Mais puisque Dieu vouloit faire un miracle, afin que cette bonne volonté eût son effet, son œuvre ne devoit pas demeurer imparfaite. Pourquoi inquiéter ici saint Honorat, dont la mémoire doit être vénérable, pour cela même que saint Ambroise le choisit, parmi tant de saints évêques de la province, pour mourir entre ses bras? au lieu, dit-on ², « de » veiller et de prier auprès de son malade, et en tous cas, de » dormir dans une chaise auprès de son lit, il dort dans une » chambre haute. Une voix céleste n'est pas capable de le ré- » veiller, non pas même une seconde fois : il faut qu'elle » éclate une troisième pour le tirer du lit, et il attend le der- » nier moment de la vie d'un malade pour lui donner la com- » munion, au lieu de la lui donner dans le temps qu'il est en- » core dans son bon sens. » Ne diroit-on pas à l'entendre, que saint Ambroise avoit perdu la connoissance, quand son saint confrère lui apporta la communion? Mais doit-on accuser un homme épuisé par les veilles précédentes, si, pour amasser de

¹ Anon. p. 442. — ² Ibid. p. 452.

nouvelles forces, il va prendre un peu de repos ; Dieu même le permettant ainsi, afin de montrer qu'il veille toujours sur ses serviteurs, pendant que ceux qui les gardent, accablés de l'infirmité de la nature, sont contraints de céder au sommeil. Mais quel excès de chagrin fait dire à cet auteur emporté, que saint Honorat, *paresseux et endormi*, se laisse à peine *tirer de son lit* par une voix divine, et *se fait tirer l'oreille par trois fois* ¹. Si notre auteur est embarrassé dans une difficulté où il ne voit pas de sortie, il ne faut pas qu'un saint évêque en porte la peine. Dans les choses extraordinaires, on est surpris d'abord : on ne sait encore ce que c'est. Saint Pierre même, quand l'ange le vient éveiller pour le tirer de prison, en mettant ses habits, en suivant l'ange qui le remenoit à sa maison, ne sait s'il veille ou s'il dort encore ; et il *s'imagina, que ce qu'il voit si réellement, n'est qu'un songe* ². Qu'y a-t-il donc à s'étonner, si le saint évêque de Verceil, étonné d'une voix extraordinaire, ne sait pas d'abord ce que c'est, et si Dieu le permet ainsi, pour ensuite se faire sentir d'une manière plus vive et plus puissante ? Mais puisque Dieu s'en mêle si visiblement, tout s'accomplira dans le temps. Le monde aura un exemple d'une Providence, qui sait donner à ceux qu'elle honore d'un regard particulier, tout ce que leur piété leur fait désirer.

Faisons ici un peu de réflexion sur les deux exemples que nous venons de voir ; je veux dire sur celui de Sérapion, et sur celui de saint Ambroise, et comparons-les avec les autres que nous avons considérés dans les chapitres précédents. Souvenons-nous du passage de saint Justin, et des messes que l'on disoit exprès, quand on le pouvoit, pour communier les malades, et que les malades disoient eux-mêmes s'ils étoient prêtres, comme le fit saint Paulin, évêque de Nole, dans l'âge même de saint Ambroise. Nous avons vu, dans saint Justin, l'Eucharistie portée aux absents sous les deux espèces ; mais nous avons vu aussi que c'étoit en sortant du sacrifice. Les deux espèces nous ont paru aussi distinctement marquées dans quarante ou cinquante exemples de communions de ma-

¹ Anon. p. 442. — ² Act. XII. 9.

lades; mais il ne nous a pas paru moins clairement, que c'étoit à l'heure de la messe qu'on les distribuoit ainsi. C'en est assez pour nous convaincre, que lorsqu'on les trouvoit distribuées toutes deux, c'étoit aussi la coutume de les exprimer l'une et l'autre. Si donc il n'en est parlé, ni dans la communion de Sérapion, ni dans celle de saint Ambroise; et si nous voyons clairement au contraire qu'ils n'ont reçu que le corps, c'est que les circonstances étoient différentes : c'est que Sérapion et saint Ambroise furent pressés de la maladie dans un temps où l'on ne pouvoit offrir le sacrifice, au milieu de la nuit, comme Eusèbe le dit distinctement de Sérapion, et le diacre Paulin de saint Ambroise; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que les choses étoient dans une extrémité où il n'y avoit pas un moment à perdre, où l'on n'avoit pas le temps d'offrir ni de consacrer, où constamment on ne le fit pas, où par conséquent on ne put donner que l'Eucharistie réservée. C'est alors qu'on ne voit paroître que le corps seul; et l'on ne veut pas que nous voyions dans ces deux exemples, la coutume dont il s'agit!

On a beau dire que nous ne citons que deux exemples. Car, pour ne point encore parler de tous les canons, de toutes les observances, et enfin de tous les passages, dont ces deux exemples sont soutenus; ces deux exemples, sans aller plus loin, nous sont donnés comme n'ayant rien que de très-commun, et de très-reçu dans l'Eglise. Saint Denys d'Alexandrie, homme très-versé dans les canons, raconte celui de Sérapion comme une chose ordinaire, dans une lettre qu'il écrit à un grand évêque de son temps, sans qu'il paroisse en effet, que ni cet évêque, ni Eusèbe de Césarée, qui a transcrit cette lettre dans son histoire, ni enfin qui que ce soit y ait rien remarqué d'extraordinaire. Quant à l'autre exemple, Honorat, un saint évêque, averti de Dieu, donne l'Eucharistie en cette forme : saint Ambroise, un si grand homme et si régulier, la reçoit. Ni l'Eglise de Milan ni les autres Eglises du monde ne s'en étonnent. Le diacre Paulin, témoin oculaire, en écrit l'histoire à saint Augustin dans la vie qu'il lui dédie, sans crainte d'être repris. Plus on combat ces exemples, sans en pouvoir renverser l'autorité, plus on montre qu'on est pressé au der-

nier point ; et l'on voit qu'il n'y a rien de plus accablant que ce qui fait employer, pour s'en dégager, tant de foibles et impuissantes machines.

Au reste, j'ai rapporté le passage du diacre Paulin , comme il est dit dans les manuscrits , comme il se trouve dans les éditions les plus exactes de saint Ambroise , et entre autres dans celle d'Erasme , dans Surius , dans Monbritius , le plus correct des collecteurs de vies , et qui étant Milanois , a pu voir des exemplaires plus fidèles de la vie de saint Ambroise , et comme les Bénédictins , dont les travaux et l'exactitude sont loués dans toute l'Europe (car je m'en suis informé), se préparent à nous le donner dans la nouvelle édition qu'ils achèvent de saint Ambroise : ce que je suis bien aise de remarquer, parce qu'encore que le changement qu'on voit dans les éditions moins soignées n'ait rien de fort considérable , ni qui donne atteinte à ma preuve , il m'importe que le lecteur voie le soin que je prends dans les moindres choses , de lui donner tout bien digéré , et poussé jusqu'au dernier éclaircissement. Il ne faut pas plaindre ses peines , quand il s'agit de soulager des infirmes , et de combattre des chicaneurs. C'est pourquoi je ne veux rien oublier, dussé-je en devenir ennuyeux ; et comme je prévois que nos adversaires en reviendront toujours à leur synecdoche , il faut une bonne fois la renverser jusqu'au fondement.

CHAP. XVII. — Les ministres abusent de la synecdoche : deux raisons d'exclure cette figure des passages où le corps de notre Seigneur est nommé seul, et en particulier dans ceux où il s'agit de la Communion des mourants.

Lorsque je trouve le corps de notre Seigneur nommé seul , en tant de rencontres , et en particulier lorsqu'il s'agit de la communion des mourants , outre les raisons particulières qu'on tire de chaque passage , deux raisons générales me persuadent qu'il faut entendre à la lettre , le corps seul , et non pas le corps et le sang par la figure qui exprime le tout par la partie.

La première raison que j'en ai , c'est qu'on ne se sert de cette figure , que lorsque ces deux parties sont inséparables , et ne vont jamais l'une sans l'autre. Ainsi , dans le langage figuré , on prend la bouche pour tout le visage , *ora* , le seuil de la

porte , ou la porte même , ou le toit , pour toute la maison , *tectum* , *limina* , la poupe pour tout le vaisseau , et ainsi du reste. Et la raison en est évidente ; parce que ces choses étant , comme je viens de dire , inséparables , et ne paroissant jamais qu'ensemble , l'une ramène nécessairement l'idée de l'autre. C'est pourquoi dans le langage abrégé , qui est la source de la plupart des figures , et particulièrement de celle-ci , en nommant une des parties , par exemple , la plus importante ou la plus apparente , et celle qui se montre la première , on fait nécessairement entendre l'autre. Afin donc qu'on pût user de cette figure dans l'occasion présente , il faudroit qu'il fût véritable qu'on ne prît jamais le corps sans le sang , ni l'une des espèces sans l'autre. Or , loin que cela soit véritable , le contraire est très-certain , et la seule communion domestique en est un exemple si convaincant , que M. de la Roque en est naturellement demeuré d'accord dans son Histoire de l'Eucharistie , et que mon autre adversaire , qui s'est efforcé de le nier , n'a osé pousser la négative jusqu'à la communion des solitaires. Mais sans avoir égard à leurs sentiments , que l'envie seule de disputer a fait naître , un homme de bon sens et de bonne foi n'a qu'à lire les choses sans prévention , pour être entièrement convaincu que la communion domestique s'est faite sous une espèce : ce qui étant établi , loin qu'on puisse dire que la communion se fît toujours nécessairement sous les deux symboles , il paroît au contraire , du moins dans les premiers siècles , qu'elle étoit plus ordinaire sous un seul que sous les deux ; puisque durant les persécutions , la communion domestique , qui se faisoit tous les jours , étoit sans comparaison plus fréquente que la communion dans les assemblées , que la persécution rendoit plus difficiles et plus rares.

Ainsi , quand je verrai , dans les Pères , que l'on offre , que l'on consacre , que l'on fait le corps de notre Seigneur , sans parler du sang , j'entendrai nécessairement , par la figure synecdoche , l'un des symboles exprimé par l'autre ; parce qu'on ne vit jamais aucune occasion ni aucun exemple où l'on ait offert et consacré le sacrement , sans en offrir et consacrer les deux parties ; et que selon toute la tradition , c'est

précisément dans les deux espèces que consiste le sacrifice. Mais comme il n'en est pas de même de la communion, et que dès les premiers siècles, il s'en faisoit tous les jours, et des milliers, sous une espèce, il paroît qu'en cette occasion l'une des espèces ne ramène pas l'idée de l'autre; et par conséquent que la figure dont il s'agit n'y convient pas; et je prie qu'on remarque bien ce principe, parce qu'il en naîtra bientôt de merveilleuses conséquences, et un entier éclaircissement de la vérité.

Ma seconde raison est tirée de ce que, dès l'origine du christianisme, je trouve perpétuellement et constamment la partie solide du sacrement, nommée seule sous le nom de pain, ou de corps, ou d'autres termes équivalents dans un certain cas déterminé, qui est le cas de la réserve, et en particulier de celle qu'il falloit faire nécessairement pour les malades, pour qui le temps ne permettoit pas qu'on offrît le sacrifice, ni qu'on en attendît l'heure. Car c'est ce qui fait paroître que l'expression que l'on fait dans le discours de cette partie solide du sacrement, ne vient pas d'une figure arbitraire, mais d'un usage réglé, qui étoit né d'une difficulté particulière; c'est-à-dire, de celle qu'on trouvoit à garder longtemps l'autre espèce; difficulté si véritable, qu'il a fallu enfin en convenir, comme je l'ai déjà marqué. Car l'anonyme, qui paroît le plus difficile sur ce sujet, ne laisse pas d'avouer, ce qui est aussi trop visible pour être nié, *que le pain se pouvoit mieux, et plus longtemps conserver, que le vin*¹; ce qui l'oblige aussi à rejeter, *sur une espèce de nécessité*, la coutume de ne prendre que le pain sacré dans les communions domestiques, du moins *en plusieurs rencontres*; parce que *les espèces ne se pouvoient ni si bien ni si aisément garder*². Il ne s'agit donc pas de chercher ici une nécessité absolue, et il suffit qu'il y ait une *espèce de nécessité*: il ne s'agit pas non plus de savoir si, absolument parlant, on peut garder le vin: c'est assez qu'on ne le peut garder, *ni si longtemps, ni si bien, ni si aisément*. L'Église, qui vouloit rendre la communion facile à ses enfants, se contente de cette espèce de néces-

¹ Anon. pag. 169. — ² Pag. 215.

sité; et si elle s'en contentoit, pour accorder la réserve de l'Eucharistie sous une espèce à ceux qui se portoient bien, à plus forte raison doit-on croire qu'elle s'en sera contentée pour faciliter la communion des malades, qui, dans de plus grands besoins, avoient moins de commodité de s'ajuster aux heures du sacrifice.

Ce n'est donc qu'à ce besoin qu'il faut attribuer la différence qu'on trouve entre la communion de tant de mourants, et celle de Sérapion et de saint Ambroise. Ce n'est point par une bizarrerie du style, ni par l'usage arbitraire d'une figure, qu'on trouve les deux espèces exprimées dans les communions des premiers, au lieu qu'on n'en trouve qu'une seule dans la communion des autres. C'est, comme je l'ai déjà dit, que les uns ayant communie, sans être surpris ni pressés, à l'heure du sacrifice, on leur a pu donner naturellement ce qu'on y venoit de consacrer; et qu'au contraire, les autres, pressés de communier au milieu de la nuit, sans qu'on eût un moment à attendre, on ne leur a pu donner que la partie du sacrement, qu'une espèce de nécessité obligeoit à réserver seule, c'est-à-dire, le pain sacré. Ce n'est point par hasard, ni par négligence, ni pour abrégér le discours que dans ces communions on n'a fait mention que du pain; au contraire, c'est avec dessein, et pour exprimer ce qui se faisoit ordinairement dans l'Eglise.

CHAP. XVIII. — Examen des endroits où il est parlé de la Réserve.

Ce raisonnement paroîtra d'autant plus fort, qu'en examinant toute la suite où il est parlé de la réserve, nous n'y voyons partout que le pain sacré. Cette recherche se peut faire, ou selon les vrais principes ou selon les suppositions de nos adversaires. Selon les vrais principes, la réserve est aussi ancienne que l'Eglise. La communion domestique, que personne ne révoque en doute, rend cette vérité incontestable; et nous avons remarqué qu'après une réserve si universelle pour ceux qui se portoient bien, c'est trop abuser le monde, que de vouloir chicaner sur celle qu'on faisoit pour les malades. Il est pourtant véritable que nos adversaires ont porté leur chicane jusque-là. Quoique la communion de Sérapion et de saint Ambroise, où la réserve

est si manifeste, nous soient montrées comme des choses usitées, et auxquelles tout le monde étoit accoutumé, ces Messieurs les veulent faire passer pour extraordinaires. Il est vrai qu'ils n'ont pu nier que les canons de Nicée et de Carthagen'ordonnassent la communion pour les malades, comme une chose ordinaire; mais plutôt que d'admettre la réserve, M. de la Roque a prétendu, malgré toute l'antiquité, qu'autant de fois qu'on donnoit l'Eucharistie aux malades on la consacroit dans leur maison; et enfin, après avoir parcouru tous les siècles l'un après l'autre, pour chercher le commencement de la réserve pour les malades, il ne trouve de point où la fixer, que *peut-être à la fin du VII^e siècle* ¹.

Nous avons déjà montré qu'une telle prétention est une illusion manifeste, et la suite découvrira davantage combien ce ministre abuse le monde par une recherche apparente de l'antiquité. Mais afin que la vérité paroisse en toute manière et en toute supposition, on suppose avec lui que la réserve, qu'il a voulu nous contester dans les premiers siècles, a commencé à la fin du VII^e. Si je prouve que dans ces temps, et dans les suivants, on ne la trouve que sous la seule espèce du pain, ce sera une conviction que le vrai esprit de l'Eglise étoit de la faire de cette sorte; et cette preuve, jointe à celle qu'on tire de la communion domestique, et de celle de Sérapion et de saint Ambroise, où l'on ne voit pareillement que le pain sacré, achèvera la démonstration de la pratique de tous les siècles, et fera voir la chaîne entière de la tradition. Or, la chose me sera facile, en suivant M. de la Roque dans la recherche qu'il a faite de cette matière.

Il dit donc que ce qu'il n'a pu trouver dans les six premiers siècles, *nous le trouverons infailliblement dans les suivants* ²; et qu'en effet, vers la fin du VII^e siècle, il lui paroît *quelques acheminements à la réserve de l'Eucharistie, quoiqu'il n'y ait rien de formel ni de positif pour les malades*. Il en allègue deux exemples, l'un dans l'institution de l'office des présanctifiés, qu'il attribue fausement, comme nous verrons ailleurs, au concile tenu à C. P. *in Trullo*, dans le dôme

¹ La Roq. p. 64. — ² Ibid. p. 64.

du palais impérial, en 692; l'autre en l'an 693, dans le concile **xvi** de Tolède ¹,

Notre auteur remet à parler de l'office des présanctifiés, à un lieu plus propre ², où nous en traiterons aussi avec lui. Pour le concile de Tolède, le ministre avoue qu'il y est réglé que le pain sacré sera d'une moyenne grandeur, « afin que ce » qui en restera puisse être gardé plus facilement, sans qu'il » y soit fait aucun tort, **ABSQUE ALIQUA INJURIA**, en quelque » petit endroit, ou dans quelque sachet moyen. » Voilà comment ce ministre traduit le mot *modico loculo*, qui se trouve dans le canon; et il omet ce qu'on y trouve aussi, *absque aliquâ injuriâ*, ce qui est mis pour exclure toute négligence et toute irrévérence.

Ce ministre remarque qu'il n'est point dit dans ce canon à quelle fin on gardoit ces restes sacrés, et qu'on n'y parle non plus ni de boîte, ni d'autre vaisseau destiné à le garder. Je ne sais s'il ne voudroit pas insinuer qu'on ne faisoit pas grand cas de ces restes du pain consacré, puisqu'on les mettoit *dans un sachet* ou *dans un petit endroit*. Mais pour ce qui est du petit endroit, il pouvoit être très-orné; et l'on ne peut douter qu'il ne fût très-propre; puisque le concile explique si bien, que le corps de notre Seigneur y doit être gardé *sans irrévérence*, **ABSQUE INJURIA**. Pour les sachets, ils sont employés dans l'ordre romain, à rompre dedans, l'oblation sainte, ou le pain sacré qu'on alloit distribuer au peuple. On empêchoit, par ce moyen, les particules de tomber à terre; et puisque c'étoit par respect qu'on se servoit de ces sachets, on voit bien qu'on les faisoit dignes d'un si saint usage. Enfin, de quelque manière qu'on veuille traduire le mot *loculus*, soit un sachet, soit une bourse, ou quelque autre réceptacle que ce soit, on ne peut douter qu'on n'y desirât toute la bienséance requise.

Que si le concile n'exprime pas à quel usage devoient servir ces restes si soigneusement conservés, ce ministre devoit entendre, que c'est qu'il n'y avoit là rien de nouveau, et qu'on savoit dans l'Église à quoi il falloit employer l'Eucharistie ré-

¹ Conc. Tolet. **xvi**, can. 6. Vid. Conc. Labb. tom. **vi**, col. 4340. —

² La Roq. p. 62, 63.

servée. Ainsi, loin de s'imaginer que c'étoit là un commencement, ou quelque acheminement vers la réserve, il devoit juger au contraire que c'en étoit une suite. Et en effet, le concile ne se propose pas ici d'ordonner quelque chose de nouveau touchant l'usage des oblations moyennes, mais de faire observer l'ancienne coutume de l'Eglise, *sicut Ecclesiastica retentat consuetudo*. Il falloit juger de même de la réserve, et ne se pas imaginer des nouveautés, comme notre ministre fait, sans fondement. Au surplus, il est aisé de juger, sans faire de grandes recherches, que ces restes étoient gardés pour les malades. La coutume de les communier étoit si constante, qu'on ne peut en imaginer un usage plus naturel. M. de la Roque ne s'y oppose pas; et puisqu'il consent lui-même à mettre la réserve de l'Eucharistie pour les malades, *vers la fin du VII^e siècle*, il nous indique tacitement le canon de ce concile de Tolède, tenu à l'extrémité du même siècle, en 693.

Que si c'est par là que commence, selon M. de la Roque, la réserve pour les malades, on ne peut assez remarquer qu'on ne réserve que le pain seul. D'où vient cela, je vous prie, si ce n'est de l'ancien esprit de l'Eglise, qui de tout temps n'avoit réservé que le pain sacré? C'est ce pain que l'on reçoit dans la communion domestique : c'est ce pain que Sérapion et saint Ambroise mourants reçoivent des mains de l'Eglise : c'est ce pain qu'on a vu partout dans la réserve. Ce que font les Pères de Tolède, lorsqu'ils commencent à faire garder, par un soin public, le pain sacré tout seul, vient du même esprit; et à vrai dire, ce n'est pas là un commencement, c'est une suite du même dessein qu'on a toujours vu dans l'Eglise, et de cet inviolable respect qui lui a fait conserver toujours l'Eucharistie sous l'espèce où elle pouvoit la conserver avec plus de sûreté et de décence.

On voit clairement le même dessein dans les décrets du pape Léon IV, au IX^e siècle, répétés par le célèbre Rathier de Vérone, dans le X^e. On « y ordonne aux prêtres de célébrer » dévotement la messe, de prendre avec crainte le corps et le » sang de notre Seigneur. » Voilà les deux espèces à l'endroit où il s'agissoit du sacrifice; mais quelques lignes après, où il s'agit de la réserve de l'Eucharistie pour les malades, on ne

parle plus que du corps : « Qu'on ne mette rien sur l'autel, si » ce n'est les coffrets avec les reliques des saints, CAPSÆ (le » mot de châsses est venu de là); on peut y mettre les quatre » Évangiles, ou la boîte avec le corps de notre Seigneur, » PYXIS, pour le Viatique des malades ¹. » Qui ne voit que c'est de dessein, et pour dire ce qui se faisoit effectivement, qu'on exprime ici le corps? C'est pourquoi le reste suit de même, et la boîte nous détermine au même sens. Osera-t-on persister à dire, qu'on ait gardé le vin consacré dans une boîte, *in pyxide* ²? Etoit-ce dans de tels vaisseaux qu'on conservoit les liqueurs? J'y vois l'encens, l'y vois les reliques, j'y vois le corps de notre Seigneur, je n'y vois jamais le sang; et si l'on veut s'imaginer quelque fiole qu'on y renfermât, il seroit parlé de la fiole comme de la boîte, ce qui ne se trouve nulle part; au contraire, on trouve toujours ce mot avec le corps, et jamais une seule fois avec la liqueur sacrée; et sans sortir du siècle de Léon IV, on y trouve encore la boîte dans les capitulaires d'Hincmar, mais on n'y trouve que la sainte oblation; c'est-à-dire manifestement le corps de notre Seigneur. Il faut, dit Hincmar ³, « demander au prêtre, s'il a » une boîte où il puisse renfermer décemment l'oblation » sainte pour le viatique des malades. »

C'est une chose surprenante que l'anonyme, qui examine avec soin les passages que l'on vient de voir de Léon IV, et d'Hincmar, auteurs du ix^e siècle, où la boîte de la réserve est si clairement exprimée ⁴, ne laisse pas de dire au même chapitre, *que le premier qui parle de ces boîtes est Burchard, auteur latin du xi^e siècle* ⁵; tant il avoit de penchant à reculer, autant qu'il le pouvoit, la mention d'un vaisseau, où, quelque semblant qu'il fasse, il reconnoît trop distinctement la réserve sous une seule espèce.

Quant à ce mot, *oblation sacrée*, je pensois que d'habiles gens ne me contesteroient pas que, dans le langage ecclésiastique, il signifie en particulier le pain que l'on offre et que

¹ Tr. de la Communion, p. 460. Decret. Leon. IV, tom. VIII. Conc. Lab. col. 55. Spicil. tom. II, p. 268. — ² La Roq. Rép. p. 80, 81. Anon. p. 465. — ³ Capit. Hincm. ad Presb. c. VIII, tom. VIII. Conc. p. 575. — ⁴ Anon. pag. 464, 465. — ⁵ Pag. 477.

l'on consacre à l'autel ; mais puisqu'ils n'ont pas pris garde à cet usage , et qu'ils m'en demandent des exemples ¹, je leur ai marqué les endroits où ils les peuvent trouver en très-grand nombre. S'ils en veulent du siècle d'Hincmar même, le docte du Cange leur en fournira ². Ils pouvoient, sans aller plus loin , en trouver dans les endroits mêmes qu'ils examinoient. On trouve parmi les préceptes de Léon IV, cette ordonnance adressée aux prêtres : *Faites un signe de croix bien droit, c'est-à-dire bien formé, selon l'usage ecclésiastique, sur le calice et sur l'oblation*³, c'est-à-dire sur le calice et sur le pain. On voit ici l'oblation distinguée manifestement du calice, encore qu'il fût aussi offert ; mais l'usage l'avoit emporté, comme en d'autres passages, on appelle hostie le seul pain sacré ; usage qui dure encore parmi nous, encore que le saint calice fasse partie du sacrifice. On entendoit donc par le mot d'oblation, ce qu'on entend encore à présent par celui d'hostie. M. de la Roque produit le canon vi du concile xvi de Tolède ⁴, où l'on voit la même chose. Le titre porte : *Qu'il faut offrir une oblation entière, et préparée avec soin*⁵ ; c'est-à-dire, non pas un morceau de pain à sa fantaisie, mais un pain préparé exprès d'une certaine figure, et d'une moyenne grandeur, comme il paroît par les termes du canon, qui l'appellent, pour cette raison, *une oblation moyenne*, comme ce ministre le reconnoît. Nous en trouverons bien d'autres, naturellement et sans les chercher dans la suite de ce discours, que nos Messieurs ont cité sans y faire de réflexion. Mais à présent, c'est perdre trop de temps à prouver une chose évidente, dont aussi tous ceux qui ont tant soit peu considéré ces matières sont d'accord.

On ne peut donc plus douter, qu'on ne voie dans le temps d'Hincmar, la réserve sous une seule espèce. On la voit dans l'Ordre romain qu'il faut bien mettre, quoi qu'en puisse dire l'anonyme ⁶, au dessus du xi^e siècle ; puisqu'il est interprété et suivi par des auteurs de huit à neuf cents ans. Cet auteur demeure d'accord sur ce vénérable cérémonial ⁷ ; Amala-

¹ La Roq. p. 402. Anon. p. 464, 465. — ² Du Cange, verbo, *Oblatio*, *Oblata*, etc. — ³ Decret. Leon. IV. sup. — ⁴ La Roq. pag. 62. — ⁵ Conc. Tolet. xvi, can. 6, ann. 695 ; t. vi. Conc. col. 1540. — ⁶ Anon. p. 466. — ⁷ Pag. 167.

rius ¹, qui l'interprète au ix^e siècle, et le Micrologue ², qui fait la même chose dans le xi^e, *parlent tous deux d'une troisième partie de l'hostie que l'on réservoir pour les malades*; mais l'anonyme ajoute, *qu'on réservoir aussi du vin sacré*. Si cela étoit, il le trouveroit quelque part dans ces livres, où tout ce qui se fait, tant à l'égard du corps qu'à l'égard du sang, est marqué jusque dans le plus petit détail. Ce ne sera qu'en ce qui regarde la réserve, qu'il faut sous-entendre le sang, sans qu'il en soit dit un seul mot, et la figure synecdoche a le privilège qu'on la peut mettre partout où l'on veut. Amalarius dit expressément, au lieu cité par l'auteur ³, que par « la particule de l'oblation que l'on met dans le calice, il » faut entendre le corps de Jésus-Christ ressuscité; par celle » qui est mangée par le prêtre et par le peuple, on entend » Jésus-Christ marchant sur la terre, et conversant avec les » hommes; par celle qu'on laisse sur l'autel, on entend Jésus-Christ enseveli, et la sainte Eglise l'appelle le Viatique » des mourants. » Il n'est pas dit un seul mot du sang réservé. L'auteur objecte que le Micrologue dit que cette *troisième partie se donnoit à ceux qui devoient communier, et aux infirmes* ⁴: Je le veux. Donc, poursuit-il, *on communioit encore publiquement sous les deux espèces*: oui, ceux qui étoient présents, je le veux encore. Donc on communioit aussi les infirmes qui n'y étoient pas. Pour tirer cette conséquence, il faudroit trouver dans le Cérémonial l'endroit où l'on réservât le sang pour eux, comme on y trouve partout l'endroit où on leur réserve le corps. Que s'il ne paroît nulle part, on voit bien qu'il n'y en avoit aucun.

Mais, dit-on, dans l'Ordre romain de saint Grégoire, au rapport du docte Ménard, on communie les malades sous les deux espèces. Qui doute qu'on ne le fit dans les cas dont nous avons vu tant d'exemples? La question est de la réserve du sang précieux, qu'on trouveroit dans l'Ordre romain, dans Amalarius, dans le Micrologue, aussi bien que celle du corps, si elle eût été en pratique.

On peut rapporter au même temps le chapitre *Pervenit*,

¹ Amal. lib. III. 55. — ² Microl. 47. — ³ Amal. lib. V. 53. — ⁴ Microl. 47.

de consecratione, distinction. II, qui est un canon d'un concile de Reims, où il est porté que « quelques prêtres font si » peu d'état des divins mystères, qu'ils donnent à des laïques, » ou à des femmes, le sacré corps de notre Seigneur pour le » porter aux malades ¹; » ce que le concile défend sous de grandes peines, et ordonne que le prêtre communie lui-même le malade. On ne reprend pas ces prêtres de n'avoir envoyé aux malades qu'une seule espèce, mais de ce qu'ils ne la donnoient pas eux-mêmes, comme leur charge les y obligeoit; et l'on voit clairement dans ce canon la coutume de la réserve et de la communion des malades sous la seule espèce du pain.

CHAP. XIX. — Suite de la même matière.

Pour ne point avoir de querelles avec les ministres sur des questions de critique, j'ai rangé parmi les preuves du VIII^e ou IX^e siècle ², l'auteur grec de la vie de saint Basile, sous le nom d'Amphilochius, où nous voyons comme dans l'Ordre romain, le pain sacré divisé en trois parties, dont on suspend *la troisième sur l'autel dans une colombe d'or* ³. Cela montre la pratique de l'Eglise grecque, du moins au IX^e siècle; puisque ce livre grec se trouve traduit, et en particulier l'endroit de l'Eucharistie suspendue dans une colombe d'or, par Énée, évêque de Paris sous Charles-le-Chauve, dans son excellent ouvrage contre les Grecs ⁴.

Je laisse à part la vaine critique de l'auteur de la seconde Réponse⁵, qui veut par des conjectures contraires, de son aveu propre, au sentiment du docte Daillé, qu'on attribue à un auteur latin cette vie grecque, et qu'on l'a crue traduite du grec en latin par Eveimius, grec, et Ursus, latin ⁶. Laissons ces vaines remarques, qui assurément ne seront suivies de personne. Et s'il faut ici conjecturer, cette vie ressent tout à fait le siècle même de saint Basile, ou au plus tard, le suivant, à cause principalement d'une certaine *apathie, ou impassibilité, et imperturbabilité* ⁷, plus stoïcienne que chrétienne,

¹ Grat. de Cons. dist. 2, c. XXIX. — ² Traité de la Commun. p. 462. —

³ Vit. S. Basil. per Amphil. c. VI. — ⁴ Æn. Par. Tract. adv. Gr. t. VIII. Spicil. p. 80, 81. — ⁵ Anon. p. 172. — ⁶ Æn. ibid. Sur. 4. Jan. —

⁷ Vit. S. Basil. c. III. Sur. c. VII.

qu'on y trouve mentionnée : dogme introduit en ce temps, parmi les solitaires d'Orient, par Evagrius, dont on n'entend plus parler dans la suite, et surtout depuis que cet Evagrius eût été condamné au v^e siècle, avec son maître Origène, dans le concile sous Justinien. On peut voir sur ce dogme l'Histoire Lausiaque de Palladius ¹, disciple d'Evagrius, qui a écrit au v^e siècle, et les réflexions qu'on y a faites. Quoi qu'il en soit, on trouve dans cette vie la réserve du pain sacré dans une colombe d'or. Notre ministre demande « d'où l'on peut » tirer cette conséquence, qu'elle ne renfermoit que l'espèce » du pain ²? Ne pouvoit-elle pas être, poursuit-il, d'une juste » grandeur, et assez capable de contenir une petite coupe, ou » bien une petite fiole, du sang de Jésus-Christ? » Qui doute de la possibilité? Il est question du fait. On voit ici le pain sacré partagé en trois : on voit la troisième partie mise dans une de ces colombes, et aussitôt après suspendue : on n'y trouve nulle mention ni de ces coupes, ni de ces fioles ; non-seulement on n'en trouve pas en ce lieu, mais on n'en trouve nulle part ; et bien qu'on trouve partout dans l'Ordre romain, et ailleurs, des fioles qu'on appeloit *amæ* ou *amulæ*, pour présenter le vin de l'oblation, on n'en trouve jamais pour le réserver après qu'il est consacré.

M. de la Roque sort de cette difficulté d'une autre façon ³ ; et voyant qu'il n'y avoit que le pain sacré dans ces colombes, il se sauve en répondant, qu'il *n'est pas dit que ce fût pour les malades*. J'en conviens ; mais j'ai toujours ce que je demande, savoir, que lorsqu'il s'agit de réserve, on ne trouve qu'une seule espèce. Et de plus, à quoi M. de la Roque veut-il que cette réserve ait servi sur l'autel ? Dira-t-il que c'étoit pour adorer l'Eucharistie ainsi suspendue ? J'y consens ; mais cet usage s'accorde parfaitement avec celui dont il s'agit, et qui ne se trouve pas moins parmi les Grecs que parmi nous ; et ce qui montre la conformité des deux Eglises, c'est qu'on trouve au v^e siècle, dans le Testament de Perpétuus, évêque de Tours, *des colombes d'argent pour la réserve*, AD REPOSITORYUM ⁴. Ces messieurs, qui sont remplis d'érudition, ne

¹ Pall. Hist. Laus. Bib. PP. G. L. tom. II, part. II, p. 898, 915. —

² Anon. p. 70. — ³ La Roq. pag. 45. — ⁴ Test. Perp. t. V. Spicil. p. 406.

manquent pas ici de nous faire des colombes pour d'autres fins que pour la réserve de l'Eucharistie, comme celles qu'on suspendoit dans les baptistères (c'étoit alors de grands lieux séparés du reste des églises, où étoient les fonts baptismaux). Il y avoit donc là de ces colombes; ce qui fait voir, dit M. de la Roque ¹, *qu'elles n'étoient pas destinées pour la garde du sacrement*. Mais, qui lui a dit que le sacrement n'étoit pas gardé dans le baptistère, comme plusieurs doctes l'estiment? Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de savoir si l'on avoit des colombes pour plusieurs usages, et même pour le simple ornement, comme le prétend l'auteur de la seconde Réponse : il est question de ces colombes, *AD REPOSITORYUM*, *pour la réserve*, dont on se servoit dans les églises, comme le montre Perpétuus dans son Testament. « Je donne et lègue, dit-il, » au prêtre Amalarius, une colombe d'argent pour la réserve, » si mon église n'aime mieux lui donner celle dont elle se » sert, et retenir la mienne. » M. de la Roque observe ², que « *REPOSITORYUM*, parmi ceux qui entendent la langue latine, est proprement un vaisseau où on ramasse les restes » des viandes, et les instruments ou ustensiles qui servent à » table; » d'où il conclut que la colombe de Perpétuus étoit destinée à « la garde, non de l'Eucharistie, mais des vaisseaux » et des instruments qu'on employoit en la célébrant. » Mais pourquoi non de l'Eucharistie, puisque c'est la vraie viande des chrétiens? et d'où vient que M. de la Roque ne s'est servi que de la moitié de sa remarque? Songent-ils combien monstrueuses et éloignées du naturel, eussent dû être ces figures de colombes, pour contenir seulement les patènes, qu'on faisoit si grandes, quand on les auroit séparées du calice, et des autres instruments sacrés? ce qui n'étoit pas. D'ailleurs, que voudroit dire la figure de la colombe, pour y renfermer les vaisseaux? Il n'en est pas de même de l'Eucharistie, que le Saint-Esprit, figuré par la colombe, consacre, d'où le Saint-Esprit se répand pour vivifier les âmes et les corps. Aussi ne trouve-t-on nulle mention, nul vestige de ces colombes pour renfermer les vaisseaux, pendant qu'on voit

¹ La Roq. p. 45. — ² Pag. 45.

encore dans des anciennes églises, comme dans celle de Saint-Maur-des-Fossés, l'Eucharistie suspendue sur l'autel dans une colombe. Qu'on ne méprise pas ces petites choses, qui sont autant de preuves muettes de la tradition. Tout parle dans l'Eglise : tout y sert à en expliquer les canons, à éclaircir les antiquités, à établir la vérité, dont l'Eglise est la dépositaire. Les ampoules, vaisseaux destinés, dès le temps de saint Optat, à conserver le saint chrême, rendent témoignage à l'onction sainte de la confirmation : les colombes, pour la réserve, rendent encore sensible celle qu'on a faite de tout temps de l'Eucharistie. Les calices et les patènes précieuses, dont les églises sont enrichies, font voir à l'œil le respect profond avec lequel on l'offroit, et la sainte magnificence du sacrifice chrétien. Tous ces instruments sacrés du ministère ecclésiastique sont aussi des instruments et des preuves de la tradition. Mais revenons aux instruments et aux preuves animées.

On n'a fait aucune réplique au passage que j'ai rapporté d'un concile d'Orléans ¹, sous le roi Robert, en l'an 1017 *. Là, par trois fois, en trois ou quatre pages, lorsqu'il est parlé de l'usage commun de l'Eucharistie, on explique distinctement le corps et le sang ; mais y ayant occasion de parler de la réserve, on remarque que certains hérétiques gardoient les cendres d'un enfant brûlé, *avec la même religion dont on a accoutumé de garder le corps de Jésus-Christ pour le Viatique des malades* ², sans aucune mention du sang, par une visible distinction de la réserve d'avec l'usage commun.

Si l'on pense que c'est pour nous, après tout, un médiocre avantage de trouver au ix^e siècle, ou aux environs, la réserve d'une seule espèce pour les malades, je réponds premièrement, que ce qu'on trouve si établi, dans ce siècle, vient d'une tradition plus haute que nous avons remarquée, et en général

¹ Traité de la Commun. p. 460. Spicil. tom. v, p. 670. — ² Ibid. pag. 673.

* Le Père Pagi, *Crit. in Annal. Baron.*, tom. iv, p. 442 et 443, an. 1017, prouve très-bien que ce concile s'est tenu en 1022, et non en 1017, comme il est ici placé, et dans l'Histoire des Variations, liv. xi, n. 17. (*Edit. de Déforis.*)

dans toutes les communions domestiques, et en particulier pour les malades, dans les exemples de Sérapion et de saint Ambroise, pour ne pas parler encore des autres preuves que nous trouverons entre deux. Quand mes adversaires ne verroient ici que des preuves du ix^e siècle et des environs, elles seroient plus que suffisantes pour leur découvrir leur erreur. Nous les avons vus triompher sur ce grand nombre d'exemples qu'ils nous ont produits de malades communiés sous les deux espèces. Mais comme la plupart de ces exemples sont du ix^e siècle, ou des environs, si l'on est forcé d'avouer que dans ce siècle on gardoit l'Eucharistie sous une espèce pour le commun des malades, il paroîtra plus clair que le jour, que ces communions sous les deux espèces, qu'ils font tant valoir, ne regardoient pas les malades en général, mais seulement ceux d'entre eux qui pouvoient communier à l'heure du sacrifice, selon la remarque que nous en avons faite.

Et pour appliquer cette réponse à quelques exemples particuliers, on nous apporte un décret du concile de Reims, tenu sous Hincmar, en l'an 879, où il est dit de certains incestueux, que s'ils se repentent de leur crimes, *on leur donnera la communion du corps et du sang de Jésus-Christ* ¹. Cela montre qu'en certains cas on pouvoit donner l'un et l'autre, ce qu'on ne conteste pas; mais qu'en d'autres cas on ne donnât que le corps seul, la réserve, que le même Hincmar et d'autres conciles de Reims ordonnoient pour les malades, ne permet pas d'en douter.

Il faut dire la même chose de l'exemple qu'on nous produit du saint homme Pierre de Damien ². Il raconte qu'un prêtre de Cumes, « ayant porté l'Eucharistie à un malade, laissa » dans le calice un peu du sang de notre Seigneur, et que » l'ayant remarqué étant de retour à l'Eglise, il ne le voulut » pas boire; mais qu'il lava le calice, et qu'on vit paroître » deux grosses gouttes de sang dans le vaisseau où il jeta la » liqueur ³. » Cela prouve qu'encore dans le xi^e siècle on communioit les malades sous les deux espèces. Qui en doute pour

¹ La Roq. pag. 74. Suppl. Conc. Gall. pag. 297. Labb. tom. IX. Conc. col. 556. — ² La Roq. p. 76. Anon. p. 463. — ³ Lib. VI. Ep. XXI.

le matin, et à l'heure du sacrifice, comme il paroît dans cette occasion, où le prêtre est repris de n'avoir pas avalé les précieuses gouttes qui restoient dans le calice, ce que la coutume constante de l'Église ne lui auroit pas permis après le repas; mais que de là il s'ensuive qu'en d'autres heures et en d'autres cas, on ne communiât pas les malades avec le pain seul réservé exprès, il n'y a pas moyen de le soutenir, sans combattre la coutume constante de ce siècle, et la propre autorité de Pierre de Damien.

On trouve en effet un opuscule du même auteur ¹, où il traite de la négligence des prêtres, et où ce grave censeur les reprend « de conserver trop longtemps, et jusqu'à devenir » moisi, le pain qu'on doit changer en hosties salutaires, et de » ne pas consumer le mystère même tous les huit jours; mais » de le réserver souvent un mois entier. » Et dans un autre opuscule ², il marque assez ce qu'on réservoir; puisqu'il raconte qu'après un long temps, on ne trouva « dans la boîte » que de la vraie et solide chair, qui fut vue de tout le » monde; » de même qu'il nous a fait voir miraculeusement changées en sang les gouttes de vin consacré, restées dans le calice du prêtre de Cumes.

Pour les anciennes coutumes de Clugni, recueillies par saint Udalric, il y a bien six cents ans, par lesquelles il est constant que les moines de ce monastère célèbre par toute la terre ne communioient à la mort que sous une espèce ³, M. de la Roque nous répond, qu'il n'approuve pas cette coutume, et qu'en tous cas, elle ne fait rien pour la communion sous une espèce, à cause que ces moines la détrempoient dans du vin commun, qui étoit consacré par ce mélange, *selon que le croyoient*, dit-il ⁴, *les anciens chrétiens grecs et latins*. Nous détruirons ailleurs cette chimère, d'une manière, s'il plaît à Dieu, qui ne souffrira aucune répartition; mais nous disons, en attendant, qu'il n'en paroît rien dans ces coutumes de Clugni: qu'il y paroît au contraire, que ce vin commun qu'on donnoit

¹ Opusc. 26. — ² Opusc. 47. — ³ Traité de la Commun. p. 463. Antiq. Cons. Clun. lib. III, pag. 28, tom. IV. Spicil. p. 217. — ⁴ La Roq. pag. 405 et seq.

au malade, n'étoit que pour lui aider à avaler le pain sacré ; et enfin qu'il est constant, par ces coutumes, que dans un si célèbre monastère on ne réservait que le corps pour les malades.

Pour l'auteur de la seconde Réponse, il répond ¹, que « depuis l'établissement de l'erreur de la transsubstantiation, » ces moines ont accommodé leurs coutumes à l'abus autorisé « dans l'Eglise, » en renonçant, comme il le prétend, à l'ancienne discipline de l'ordre de saint Benoît, dont ils sont une branche. Pour la même raison, il fait peu de cas des conciles que nous produisons du ^x^e siècle et des suivants ², et des précautions qu'on y prescrit pour garder le corps, sans jamais parler de celles qu'il auroit fallu avoir beaucoup plus grandes pour garder le sang précieux. Mais, si M. de la Roque croit la réserve du pain seul une suite de la transsubstantiation, et qu'il soit forcé de la reconnaître dès le temps où il trouvera cette réserve, nous la lui avons fait voir dès l'origine du christianisme : ainsi la transsubstantiation ne sera pas de plus fraîche date. Et quant à ce que dit ce même ministre ³, qu'on ne parloit pas des précautions pour garder le sang, quoique renfermé sous une espèce plus capable d'altération, « à cause, » dit-il, qu'il y a apparence qu'à chaque fois qu'on commu-
» nioit publiquement, on renouveloit l'espèce du sang ; » c'est ce qu'il y a de merveilleux, qu'on n'en trouve jamais rien, et que malgré tant d'ordonnances et tant de passages pour la réserve du corps, sans qu'on entende jamais parler de celle du sang, on veuille nous persuader qu'on réservait également l'un et l'autre.

Il faudroit encore dire un mot de la tradition de l'Eglise grecque, où il est constant que l'on ne consacre l'Eucharistie pour les malades, que le Jeudi saint sous la seule espèce du pain ; et que le pain, consacré à ce saint jour, sert pour toute l'année. Cette coutume n'est pas contestée par nos adversaires ⁴. Aussi est-elle indubitable, et dès le ^{vii}^e siècle, nous avons vu quelque chose de semblable dans Jean Moschus, où

¹ Anon. p. 468. — ² Traité de la Commun. p. 46 et suiv. — ³ La Roque. p. 469. — ⁴ Ibid. p. 57.

il paroît que l'on donnoit le pain consacré à tous les fidèles, pour le garder d'un Jeudi saint à l'autre. Tout ce qu'on peut dire ici, c'est que les Grecs mettent à présent quelques gouttes du sang précieux en forme de croix sur le pain sacré ; mais on n'a pas répondu, ni on ne peut répondre à ce que j'ai dit, qu'outre que ce n'est pas donner à boire le sang de notre Seigneur, comme on prétend qu'il l'a commandé, ni marquer la séparation du corps et du sang, qui est le principal fondement de nos Réformés pour la nécessité des deux espèces, on voit assez qu'au bout d'un an il ne reste rien de ces gouttes, ni autre chose pour le malade que la seule partie solide du saint Sacrement.

CHAP. XX. — Suite : Examen d'un canon du deuxième concile de Tours.

Je me suis réservé à examiner quelques passages que j'avois produits dans le Traité de la Communion, où mes adversaires semblent se flatter d'une victoire plus assurée ; mais j'espère que la vérité paroîtra bientôt. Il s'agit en premier lieu du canon III du II^e concile de Tours, en l'an 567, que j'ai traduit en ces termes : « Que le corps de notre Seigneur soit placé » sur l'autel, non dans le rang des images, *NON IN IMAGINA-* » *RIO ORDINE*, mais sous la figure de la croix, *SUB CRUCIS TITU-* » *LO*¹. » Il falloit traduire mot à mot, *sous le monument de la croix*, qu'on appelle *titulus crucis*, comme le trophée de Jésus-Christ, la marque de son triomphe, le monument éternel de sa victoire. Mais il ne s'agissoit pas alors de l'exacte signification de ce mot. Le canon porte en latin : *Ut corpus Domini in altari, non in imaginario ordine, sed sub crucis titulo componatur*. Ces deux Messieurs, tout d'un accord, me reprennent d'avoir pris l'adjectif *imaginarius* pour ce qui appartient aux images, et non pas, comme ils veulent qu'on l'entende, pour une chose *qui ne subsiste que dans l'imagination*².

C'est ici que M. de la Roque déplore, « qu'une personne, » aussi éclairée que M. de Meaux, n'ait pas entendu ce canon. » Encore, s'il y avoit *imaginosus ordo*, il croit « que quelque frère » eût pu parler ainsi dans les cloîtres latins, parce que *IMA-*

¹ Conc. Tur. II. Can. III. Lab. tom. V, col. 855. — ² La Roq. p. 49.

» GINOSUS veut dire ce qui appartient aux images. » Mais de prendre *imaginarius* dans ce sens, il ne croit pas qu'on « puisse montrer une expression semblable dans aucun auteur latin, même dans aucun de ceux qui ont écrit longtemps après que cette langue a été corrompue. » Il allègue pourtant lui-même le mot *imaginarii*, pour signifier ceux qui *portoient les enseignes militaires où étoient les images des empereurs*; signification bien éloignée de ce qui s'appelle parmi nous imagination ou fantaisie. Mais, pour venir au sens de notre canon, on trouve dans les auteurs, et surtout dans ceux de la basse latinité, *imaginare*, pour dire peindre, représenter. De là est venu, dans Grégoire de Tours, auteur de ce temps-là, *imaginata pictura*¹, pour exprimer les peintures qu'on faisoit autour des autels, et dans les églises; de là vient aussi le mot *imaginariè*, pour dire représentativement. Dans le livre d'Éthérius et de Béatus, contre Elipandus, archevêque de Tolède, il est dit, que Melchisédech est le premier, qui dans le pain et dans le vin qu'il a offerts, a exprimé *imaginaiement*, *IMAGINARIÈ*, *le mystère du sacrifice que nous célébrons*²; par où il veut dire que Melchisédech nous en a donné une véritable image, et non pas à sa fantaisie une représentation imaginaire. Et dans l'ancienne version du concile II^e de Nicée, qui est d'Anastase le bibliothécaire³, nous lisons, *imaginariam picturam*; c'est-à-dire, non une peinture imaginaire, mais une véritable peinture. Ainsi *l'ordre imaginaire* ne sera pas, comme le veulent ces Messieurs, un ordre fantastique, qui aussi, comme nous verrons, n'a aucun sens dans ce canon; mais ce sera en effet l'ordre des images; et par-là le sens du canon sera très-clair. Personne ne doute que les Eglises ne fussent pleines d'images. M. Daillé les y reconnoît de tous côtés dès le IV^e siècle, et nous venons de voir, sans aller plus loin, ce qu'en dit Grégoire de Tours. Le même auteur nous fait voir en divers endroits des croix érigées et des croix suspendues sur les autels⁴: la chose est incontestable, non-seulement par ces témoignages, mais par beaucoup d'autres. Le mot de *titulus* n'a rien de nouveau. Il signifie

¹ Lib. de Gloria Martyr. LXV. — ² Æth. et Beat. lib. I. Bib. Pat. t. XII, p. 374. — ³ Tom. VII, Conc. Lab. col. 845. — ⁴ Loc. cit. c. XX, XLIII.

partout dans la Vulgate, où les auteurs ecclésiastiques ont formé leur style, un monument posé en mémoire de quelque chose. Ainsi cette pierre sur laquelle Jacob répandit de l'huile, est appelée un titre ou un monument élevé à la gloire de Dieu. Il ne faut donc pas s'étonner que la croix s'appelle ainsi, comme la marque et le monument du Sauveur. Le Père Mabillon nous produit ici, dans un auteur du VIII^e siècle, la croix signifiée par ce mot, *titulus crucis*¹. Qu'y a-t-il de plus clair, que d'ordonner *qu'on place le corps de notre Seigneur sur l'autel, non dans le rang des images, mais au milieu, dans la place la plus honorable, et sous le monument de la croix, SUB TITULO CRUCIS?*

Mais les explications de nos adversaires n'ont rien que d'embarrassé. M. de la Roque prétend² que l'intention du canon, est de *défendre de faire, ou de mettre sur l'autel*, selon le caprice et la fantaisie d'un chacun, *le pain qu'on doit consacrer pour être le corps de notre Seigneur*. Mais s'il s'agissoit de l'Eucharistie, qu'on devoit consacrer, ou que l'on avoit consacré, pourquoi ne parler que du corps? Ne consacroit-on pas aussi le sang? Et d'où vient qu'il est toujours supprimé dans les endroits où la réserve est si bien et si naturellement entendue? L'auteur de la seconde Réponse a bien vu qu'un sage lecteur attendroit qu'on lui rendit raison de cela. Il remarque donc, « que le pain de la communion se coupoit autrefois en » morceaux, et se mettoit ainsi sur l'autel. De cette sorte, dit- » il³, le sens des paroles du concile, est qu'on doit placer et ran- » ger l'Eucharistie préparée pour le sacrifice et la communion, » non dans un ordre tel quel, et selon la fantaisie de celui » qui la disposoit, non dans un ordre arbitraire, IMAGINARIO » ORDINE, mais EN FORME DE CROIX, comme font encore au- » jourd'hui les Grecs. » Il n'y a rien de mieux inventé, mais par malheur les paroles ne s'accordent pas avec cette ingénieuse invention; et ces mots, *sub titulo crucis*, ne veulent dire en aucune langue, *en forme de croix*. TITULUS naturellement veut dire *une inscription*, et comme nous l'avons dit, dans le style de la Vulgate, *un monument* élevé à la gloire de quelque

¹ Sac. II, Ben. p. 836. de Litur. Gall. lib. I, c. X, n. 24. — ² La Roq. p. 49. — ³ Anon. p. 459, 460.

grande action. Il n'y en a point de plus illustre, ni de plus cher aux chrétiens, que celui de la croix. C'est pourquoi ils ne trouvent point de place plus convenable pour y garder le corps du Sauveur, autrefois immolé dessus.

On sait au reste que les canons se font à l'occasion de quelque chose qu'on veut corriger ou perfectionner. Or jamais personne ne se sera avisé d'aller consacrer l'Eucharistie, et après l'avoir consacrée, de la placer avec les images hors de dessus l'autel, pour la distribuer au peuple. Mais pour la réserver, il est assez naturel de la faire aux environs de l'autel, ou en quelque autre endroit, quel qu'il soit, où l'on voudra placer les images. C'est ce que le concile ne veut pas qu'on fasse; il trouve le milieu de l'autel plus propre à conserver ce précieux dépôt. Notre auteur nous chicane trop, lorsqu'il dit qu'il ne falloit pas séparer la croix du rang des images, puisqu'elle-même en étoit une¹. Mais il sait bien que la croix étoit regardée comme une image d'une dignité singulière, qu'on plaçoit seule sur l'autel, et qu'on jugeoit digne d'un honneur particulier.

Il ne faut pas dissimuler que mes adversaires tâchent de tirer quelques avantages d'une leçon de ce canon, où les prépositions *in* et *sub* sont supprimées. Mais, outre qu'un seul manuscrit* où elles le sont, ne doit pas l'emporter sur tous les autres, on sait assez qu'on supprime souvent ces particules sans intéresser le sens; de sorte que cette remarque n'auroit pas mérité d'être relevée, si ce n'étoit que je n'ai pas cru devoir rien omettre dans un endroit si important de cette dispute. Mais puisque nous sommes tombés sur les diverses leçons du canon de Tours; il y en a une fort ancienne, où il est porté, *qu'on doit placer le corps de notre Seigneur, non dans une armoire, mais sous le titre de la croix*, NON IN ARMARIO, VEL IMAGINARIO, SED SUB TITULO CRUCIS. Cette leçon ne laisseroit aucun doute sur le sujet de la réserve. On la soutient, en di-

¹ Anon. pag. 464.

* Dom Mabillon et les PP. Labbe et Sirmond font mention de plusieurs manuscrits où ces deux prépositions sont supprimées. Sans parler de quelques autres, il en est un au Vatican, et un à la Bibliothèque du Roi, coté n° 1455, du x^e siècle, où elles n'existent pas. (*Edit. de Déforis.*)

sant que l'on réservoir autrefois le corps de notre Seigneur dans une armoire aux côtés de l'autel, et que, bien que cette coutume ait été presque abolie après le 1^{re} concile de Tours, on la voit encore dans quelques églises fort anciennes, même dans la France. Le Père Mabillon estime, et à mon avis, avec raison, que cette leçon, *in armario*, est un glossème de l'autre, *in imaginario ordine*, c'est-à-dire, une interprétation que quelque copiste ancien a substituée à la place de la vraie leçon, *in imaginario ordine*, que plusieurs n'entendoient pas. Quoiqu'il en soit, puisque cette armoire se plaçoit aux environs de l'autel, et du côté des images, tout revient au même; et de quelque sorte qu'on lise ce canon de Tours, nous y avons, vers la fin du VI^e siècle, un témoignage authentique de la réserve de l'Eucharistie; mais du corps seul, comme dans les autres passages, et de la seule espèce du pain.

Il y en a encore une autre preuve dans saint Grégoire de Tours. Ce saint évêque raconte, qu'un diacre, dont la vie étoit impure, « comme l'heure du sacrifice fut arrivée, prit » la tour où étoit LE MINISTÈRE DU CORPS DU SEIGNEUR. Il com- » mença de la porter vers la porte; et étant entré vers le » temple, pour la poser sur l'autel, elle lui échappa de la » main, et étoit portée en l'air; de sorte qu'elle appro- » cha de l'autel, sans que le diacre la pût jamais reprendre; » et l'on crut que cela n'étoit arrivé que parce qu'il étoit » souillé en sa conscience; car on disoit qu'il avoit souvent » commis adultère¹. » M. de la Roque, prouve doctement² une chose qui ne lui sera jamais contestée; c'est que, par le mot de *ministère*, on entend les vaisseaux sacrés qu'on employoit dans le sacrifice : mais, pourquoi est-il ici parlé seulement du ministère du corps, s'il s'agissoit de préparer le saint sacrifice, où l'on consacroit également les deux espèces³ ?

¹ De Gloria Mart. l. I, c. LXXXVI. — ² La Roq. p. 65.

³ Une ancienne exposition de la liturgie, autrefois en usage dans les Gaules, avant que le rit romain y fût introduit, détermine clairement le vrai sens du texte de saint Grégoire de Tours. Cette exposition que dom Martène a tirée d'un ancien manuscrit de l'église de Saint-Martin d'Autun, fut composée au moins vers le milieu du VI^e siècle, comme le fait voir dom Martène. Or elle

Quand on alloit préparer le sacrifice, je trouve qu'on préparoit le ministère de l'autel. Nous venons de le lire ainsi dans la vie de Louis le Débonnaire, à l'endroit où il se faisoit dire la messe, pour y recevoir le Viatique ¹. M. de la Roque nous produit lui-même les passages, où il est parlé du *ministère de tous les jours* ²; c'est-à-dire, de la patène et du calice, et ainsi du reste. Pourquoi vois-je ici seulement le ministère du corps, si ce n'est parce qu'on vouloit désigner le vaisseau, ou le ministère dans lequel le corps étoit renfermé dès avant le sacrifice? Ce sens est si naturel, qu'on l'a entendu ainsi il y a six à sept cents ans; et saint Odon, abbé de Clugni, rapportant ce même miracle qu'il a tiré de saint Grégoire de Tours, dit expressément, que ce diacre infâme portoit *le coffret ou la boîte avec le corps de notre Seigneur*, CAPSAM CUM CORPORE DOMINI ³. On demandera peut-être pourquoi l'apporter sur l'autel? Mais il pouvoit y en avoir beaucoup de raisons, et entre autres, celle de renouveler les hosties, comme on faisoit de temps en temps. M. de la Roque objecte ⁴, que si c'eût été le corps de notre Seigneur, ce diacre ne l'auroit pas apporté de dehors dans le temple, comme le raconte Grégoire de Tours, mais qu'on l'auroit gardé dans le temple. Il ne songe pas qu'il y avoit auprès des églises, le baptistère ou la sacristie, *sacrarium*, qui, pour n'être pas le temple même, n'en étoient pas moins des lieux sacrés. Mais enfin,

nous apprend qu'alors dans les églises des Gaules, le diacre au commencement de la messe solennelle, apportoit à l'autel dans une tour le corps de Jésus-Christ, qui avoit été réservé dans le sacrifice du jour précédent. Nous transcrivons ici les paroles de cette exposition : *Nunc autem PROCEDENTEM AD ALTARIUM CORPUS CHRISTI, non jam tubis irreprehensibilibus, sed spiritalibus vocibus præclara Christi magnalia dulci modilia psallet Ecclesia. CORPUS VERO DOMINI IDEO DEFERTUR IN TURRIBUS, quia monumentum Domini in similitudinem turris fuit scissum in petra, et intus lectum ubi pausavit corpus Dominicum, unde surrexit rex gloriæ in triumphum.* Le style grossier et la latinité barbare de cet écrivain, ne servent qu'à mieux prouver son antiquité. *Expos. Brev. antiq. Liturg. Gallic. Thésaur. Anecd. tom. V, p. 95. (Edit. de Déforis.)*

¹ Vid. Sup. Vit. et act. Duch. t. II, p. 549. — ² La Roq. p. 52, 53, 54. — ³ Coll. Lect. 2, cap. XXXII, tom. XVII. Bibl. Pat. p. 292. — ⁴ La Roq. p. 52.

dira-t-on, nous venons de voir que, par le concile de Tours, ce vaisseau, où l'on gardoit le sacré corps, devoit déjà être sur l'autel au dessous de la croix, puisqu'il n'étoit plus permis de le réserver ailleurs. Il est vrai; mais il faut prendre garde que Grégoire de Tours fut fait évêque dix ans environ après le second concile de Tours, et que ce miracle étoit arrivé, comme il le dit lui-même, *dans sa première jeunesse*, IN ADOLESCENTIA MEA¹. C'étoit donc beaucoup d'années avant que cet ordre eût été donné par le concile. Mais si nous considérons comment parle Grégoire de Tours, nous ne douterons nullement, que son dessein n'ait été de faire voir que le corps de notre Seigneur s'étoit retiré des mains impures de ce diacre. Car il soutient cet exemple de celui d'un prêtre, qui, ayant osé sacrifier indignement, n'eut pas plutôt commencé de profaner l'Eucharistie avec une bouche indigne, en prenant le corps du Fils de Dieu, que la vengeance divine se fit sentir²; et avant que de raconter ces deux terribles histoires, ce saint avoit déclaré que son intention étoit de faire voir le malheur qui arrive à ceux qui abusent du corps et du sang de notre Seigneur.

Je ne dois pas oublier, que dans l'endroit du *Traité de la Communion*, où j'ai rapporté cette histoire, il est arrivé une chose assez ordinaire à l'imprimerie; c'est que le rapport des mots de ministère et de mystère, a fait qu'on a mis ce dernier pour l'autre; et le sens étoit si parfait des deux manières, que d'abord je n'ai pas pris garde à cette bévue*. Je l'ai pourtant

¹ De Glor. Mart. lib. I, cap. LXXXVIII. — ² Ibid. cap. LXXXVII.

* Voyez la note mise à cet endroit, dans le *Traité de la Communion sous les deux espèces*, tom. XXIII, pag. 459.

Dans sa nouvelle édition de saint Grégoire de Tours, D. Ruinart, sur l'autorité de tous les manuscrits, a substitué le mot MYSTERIUM à ministerium, qu'on lisoit auparavant dans la plupart des imprimés. Ce qui leve toute difficulté sur ce passage, et montre que Bossuet n'auroit eu aucune bévue à se reprocher, s'il eût pu consulter cette édition. Mais elle ne parut que longtemps après l'impression du *Traité de la Communion*, et peu d'années avant sa mort. La nature des ouvrages dont il s'occupoit alors ne lui ayant point donné occasion de relire saint Grégoire, on peut conjecturer qu'il n'a eu aucune connaissance de la correction faite par D. Ruinart, et que c'est pour cela qu'il ne l'a pas indiquée ici. (*Edit. de Versailles.*)

fait corriger, il y a longtemps, dans la version anglaise *. On a mis aussi dans cette version, que le diacre apportoit le vaisseau sacré où étoient les saintes hosties, afin de les renouveler; et cette raison convient si visiblement à la discipline du temps, que j'ai mieux aimé m'y arrêter qu'à celle de l'adoration, qui pourroit être contestée. Je dirai, dans la suite, de l'adoration ce qu'il en faudra dire en peu de mots par rapport à ce Traité. Je ne veux pas perdre le temps à accuser ma mémoire, ni à défendre ma bonne foi. Sur de telles accusations, il ne faut faire son apologie que par sa conduite; et je me trouve en cette occasion si heureusement soutenu par la vérité, que rien n'a pu affaiblir ma preuve.

Au reste quelques auteurs de grand nom et de grand savoir s'étant servis des ciboires mentionnés dans les anciens livres, pour établir la réserve, leur autorité avoit fait que je n'avois pas entièrement rejeté cette preuve, et que j'avois cru pouvoir m'en servir, en disant : *On peut rapporter à la même chose les ciboires marqués parmi les présents*, etc. **. Mais y ayant mieux pensé, je ne vois rien de semblable à nos ciboires, dans aucun exemple de ce mot que j'aie trouvé dans les anciens livres, par les soins de mes amis, ou par les miens, et la bonne foi m'oblige à le reconnoître. Dans la multitude des preuves que nous avons de la tradition, nous n'aurons pas beaucoup à regretter celle-ci; et en tout cas, j'en rapporterai que nous pouvons mettre à la place.

J'y mettrai premièrement, au VI^e siècle, saint Gal, évêque de Clermont, dont saint Grégoire de Tours écrit ces mots :
 « Venons enfin au temps où Dieu le retira de ce monde. Pen-
 » dant qu'accablé de sa maladie, il étoit couché sur son lit,
 » la fièvre qui dévorait ses entrailles, lui fit tomber la barbe
 » et les cheveux. Sachant donc qu'il devoit mourir dans trois
 » jours, il assemble le peuple, et leur rompant le pain à tous,

* Il y a lieu de croire que cette version anglaise est du même P. Johnston, bénédictin anglais, qui avoit déjà traduit l'*Exposition de la doctrine catholique*. Voyez la lettre de ce Père à Bossuet, et la réponse du Prélat, dans le tome XVIII, à la suite des pièces qui concernent le livre de l'*Exposition*, pag. 170 et suiv.

** Voyez la note, Tr. de la Communion, p. 465.

¹ Greg. Tur. de Vit. PP. c. VI. Sur, 4 Jul.

» il leur donna la communion avec une sainte et pieuse volonté. » Il ne parle point de dire la messe, ce que Grégoire de Tours sait bien exprimer, et même dans ce chapitre, quand on l'a dite en effet. On voit que l'extrémité de la maladie ne permettant pas au saint vieillard de se lever pour la dire à tout son peuple, il ne laisse pas de l'assembler autour de son lit ; et que pour ne rien omettre de ce qu'il pouvoit, *il leur rompt* et leur distribue *le pain sacré* ; sans doute celui qu'on tenoit réservé selon la coutume ; et cette action fait voir combien étoit libre la communion sous une espèce, puisqu'un si saint évêque n'hésite pas à la donner de cette sorte à tout un peuple, sans aucune nécessité pressante ; mais seulement afin qu'il eût la consolation de communier, pour une dernière fois, de la main de son évêque.

Et pour montrer qu'il ne falloit pas de bien pressantes raisons pour communier sous une espèce, nous avons vu, au VII^e siècle, sainte Opportune, vierge, qui, sentant approcher sa fin, « fit célébrer la messe, où elle ordonna que toutes ses » religieuses présentassent leur offrande¹ : » et cependant, sans demander les deux espèces, qu'il eût été facile de lui apporter, l'auteur de sa vie dit expressément, qu'elle « se fit » apporter et se fit donner le corps de notre Seigneur ; et » que lorsqu'elle l'eut reçu, elle dit : Que votre corps, ô » Seigneur, me profite pour le salut de mon âme : » sans que, dans une description si distincte de la communion de cette sainte, il soit fait aucune mention du sang.

La même chose arriva au jeune Saxon, à qui selon le récit que nous en a fait le vénérable Bède², au même siècle VII^e, les apôtres étoient apparus, pour lui dire qu'il ne mourroit pas sans avoir reçu après la messe le Viatique du corps et du sang ; et néanmoins il se trouve qu'on ne lui donna que le corps ; tant on croyoit tout donner avec le corps seul. Bède écrit expressément que le prêtre fit « dire la messe, fit communier » tout le monde, et envoya au malade une particule du sacrifice de l'oblation de notre Seigneur. » Jamais on ne trouvera ce mot *particule* employé pour une autre espèce que pour

¹ Sur. 22 April. Mabil. sæc. II Ben. pag. 250. — ² Hist. Ang. lib. IV, cap. XIV.

le solide. On n'envoya donc au malade que la seule partie solide, et par-là on crut satisfaire à tout ce qui lui avoit été promis dans cette miraculeuse apparition; à cause que sous le corps seul, on reçoit non-seulement toute la vertu, mais encore toute la substance du corps et du sang.

Nos ministres me demandent des exemples où l'on emploie le corps et le sang, en ne donnant que l'un des deux ¹. En voilà un bien exprès, et bientôt ils en verront d'autres, qui le seront peut-être davantage. En attendant, demeurons d'accord qu'encore que, lorsqu'on donnoit la communion aux malades à l'heure du sacrifice, on la donnât ordinairement sous les deux espèces, on ne s'en faisoit pas une loi tellement indispensable, que la moindre nécessité n'en pût exempter. Comme il y avoit des malades qui ne pouvoient pas aisément avaler la partie solide, et comme on ne faisoit point de difficulté de leur donner le vin seul, comme M. de la Roque le prouve par un canon d'un concile de Tolède, au ^{vi}^e siècle, et par un décret de Paschal II dans le ^{xi}^e ²; il y en avoit aussi à qui l'on ne pouvoit présenter la coupe sacrée sans un péril évident d'effusion; et ce pouvoit être une raison de ne pas donner le calice à ceux dont nous venons de voir la communion sous une espèce à l'heure du sacrifice.

Au reste les auteurs n'ont pris aucun soin de nous apprendre pourquoi ces communions avoient été faites sous une espèce plutôt que sous les deux; parce qu'après les exemples des siècles passés, l'une et l'autre manière de communier paroïsoit si indifférente, qu'on ne s'avisait point de demander pourquoi on avoit donné la communion sous une seule espèce, et que la moindre raison étoit jugée plus que suffisante pour y obliger.

Ainsi voyons-nous au ^{vi}^e siècle saint Carilefe, abbé, *qui rend l'esprit après avoir reçu le corps de notre Seigneur* ³. Au ^{vii}^e, saint Swibert, évêque de Verde, dont nous avons déjà parlé, *après s'être fait célébrer la messe, se munit de la réception du corps de notre Seigneur* ⁴. Le moine

¹ Pag. 86. — ² Hist. de l'Eucharistie, I. part. ch. XII, p. 450, 460. Rép. p. 90, 94. Conc. Tol. XI. can. XI, tom. VI. Conc. Lab. col. 352. Pasc. II. Ep. XXXII, ad Pont. — ³ Sur. 4 Jul. — ⁴ Id. 4 Mart.

Agibode, dans la vie de saint Bertulphe, abbé de Bobie, mourut après avoir reçu le corps très-sacré de Jésus-Christ ¹. Saint Serenède, confesseur, *après avoir reçu le sacrement du corps de notre Seigneur, rend à Dieu son âme innocente* ². Saint Claude, archevêque de Besançon, *reçoit avec vénération et avec larmes les sacrements de pénitence et du corps de Jésus-Christ* ³.

Au commencement du viii^e siècle, sainte Austreberte, abbesse de Poliac, reçoit en mourant *les sacrements du corps de notre Seigneur* ⁴. Au commencement du x^e siècle, nous avons vu saint Géraud, comte d'Aurillac, après qu'on se fut pressé de dire la messe, *recevoir le corps du Seigneur, qu'il attendoit* ⁵. Au même siècle, saint Volfangue, évêque de Ratisbonne, *offrit le sacrifice de la messe, et envoya par un prêtre le corps de notre Seigneur à un malade* ⁶. Saint Oswalde, archevêque d'York, prie ses frères *de lui donner le ministère de l'onction sacrée, avec le Viatique du corps de notre Seigneur* ⁷. Sainte Adélaïde, impératrice, dont la vie a été écrite par saint Odilon, abbé de Clugni, *reçoit en mourant le sacrement du corps de notre Seigneur* ⁸; et saint Thibaud, prêtre et solitaire, *le Viatique du corps* ⁹.

Dans le xi^e siècle, on voit saint Othon, évêque de Bamberg, communier de même ¹⁰. Au commencement du xii^e, et dans la dernière maladie de saint Hugues, abbé de Clugni, comme *la vue commençoit à lui manquer, on lui demanda s'il reconnoissoit la chair vivifiante de son Sauveur; je la connois, dit-il, et je l'adore* ¹¹. Ensuite prêt à expirer, il se fit porter dans l'Eglise pour y mourir sur la cendre; et voilà quelle fut la fin de ce grand homme. Sa mort fut révélée à saint Godefroi, évêque d'Amiens, qui étoit alors à Rome. Ce saint évêque se vit en esprit à Clugni, où les moines le prioient de célébrer une messe pontificale, pour donner à leur saint abbé le Via-

¹ Sur. 5 Febr. — ² Sæc. Ben. II, tom. II, p. 465. — ³ Id. p. 469. — ⁴ Sur. 40 Febr. — ⁵ Sur. 45 Oct. Sæc. Ben. V, tom. V, p. 9. — ⁶ Sur. 34 Oct. Sæc. Ben. III, part. I, tom. III, p. 59. — ⁷ Sæc. Ben. V, tom. VII, p. 752. — ⁸ Sur. 46 Dec. Canis. tom. V, ant. Lect. — ⁹ Sur. 50 Jun. — ¹⁰ Vit. Oth. Bamb. lib. III, c. XLV. Canis. antiq. Lect. — ¹¹ Vit. Hug. Clun. per. Hild. Cenom. cap. LI.

tique du corps et du sang de notre Seigneur ¹ : marque que les deux coutumes, et celle de dire une messe pour communier le malade, quand on en avoit le loisir, et celle de lui porter le corps seul de notre Seigneur hors l'heure du sacrifice et quand le temps pressoit, duroient encore.

Nous avons au XIII^e siècle les exemples de saint Edmond de Cantorbéri ², de saint Louis, roi de France ³, de saint Louis, son neveu, archevêque de Toulouse ⁴, de saint Thomas d'Aquin ⁵, et de plusieurs autres qui reçoivent le saint Viatique sous la seule espèce du pain ; ce qui n'empêche pas qu'en ce même siècle, on ne le donnât aussi sous toutes les deux, comme l'anonyme le prouve très-bien ⁶ par le témoignage de Luc, évêque de Tuy en Galice, auteur du temps. La même chose paroît encore par l'exemple de sainte Elisabeth, femme du landgrave Louis de Turinge ⁷, et par beaucoup d'autres exemples.

Nos adversaires prétendent que les exemples qui suivent le XI^e siècle et la condamnation de Bérenger ne sont plus de pareille force, parce que la transsubstantiation, établie alors, avoit introduit avec la concomitance, l'usage d'une seule espèce. Mais j'ai rapporté tout de suite les exemples de tous les siècles, pour montrer que devant le XI^e siècle, comme après, la communion, tant sous une que sous deux espèces, paroît également en usage. C'est une consolation pour les Catholiques, en ce qui regarde la doctrine, de n'avoir à se défier ni à se plaindre d'aucun siècle. Jésus-Christ n'a terminé par aucun temps les promesses de secourir son Eglise. En l'assurant d'être avec elle jusqu'à la consommation du monde, il a également consacré tous les siècles par cette parole. Aussi dans cette matière, comme dans toutes les autres, nous voyons partout la même foi, qui est que la communion, très-sainte sous les deux espèces, est suffisante sous une seule. Voilà le dogme qui ne change point, que nous avons vu établi dès l'origine du christianisme, et dans lequel nous persistons. Le reste ne peut plus être qu'une affaire de police ecclé-

¹ Vit. Hug. Clun. per Hug. Mon. cap. XXIII. — ² Sur. 46 Nov. — ³ 25 Aug. — ⁴ 49 Aug. — ⁵ 7 Mart. — ⁶ Anon. p. 466, 467. Luc. Tuy, l. III, cap. VII. — Sur. 49 Nov.

siastique, et dans une chose libre, un pur-changement de discipline.

CHAP. XXI. — Réflexions sur la prodigieuse opposition qui se trouve entre les premiers chrétiens et les Protestants.

Avant que de passer outre, un peu de réflexion nous va faire voir le prodigieux éloignement de l'ancien christianisme et des Protestants. Ceux-ci posent comme une maxime fondamentale de la doctrine de l'Eucharistie, qu'elle n'est que dans l'usage comme les autres sacrements, et entièrement passagère; de sorte qu'elle n'est pas le sacrement de Jésus-Christ, quand on ne la reçoit pas dans l'assemblée des fidèles et avec le reste de ses frères. Selon cette maxime, ils ont toujours constamment soutenu et soutiennent encore, que tout ce qui reste après la communion n'est plus le sacrement de Jésus-Christ: et quoique quelques-uns d'eux, comme ceux de la Confession d'Augsbourg, aient peine à croire que ce soit une chose tout à fait profane, les Calvinistes, qui se piquent d'être les plus purs de tous ces puristes, traitent de superstition ce respect tel quel que les Luthériens de la Confession d'Ausbourg ont pour les restes de l'Eucharistie, et n'y veulent plus rien reconnoître de sacré. Mais les anciens chrétiens, loin d'être dans ce sentiment, l'ont traité de folie, comme on l'a vu par le témoignage de saint Cyrille. Ils ont porté l'Eucharistie dans leur maison: ils l'y ont reçue en particulier, et n'ont pas cru recevoir moins dans cette communion domestique que dans celle de l'Eglise.

Nous avons vu M. de la Roque, embarrassé de la communion que l'on donnoit aux malades, insinuer, sans vouloir recourir à la réserve, que l'on consacroit l'Eucharistie chez les malades toutes les fois qu'on les communioit. Il n'a voulu se laisser vaincre, ni par la communion de saint Ambroise, où il ne paroît autre chose qu'une simple réception, ni par celle de Sérapion, où le prêtre, loin de donner la communion lui-même et de l'aller consacrer chez le malade, la lui envoie toute consacrée et toute faite de chez lui, par un jeune homme qui n'avoit aucun caractère pour la consécration. Ce ministre n'a pas voulu voir qu'on étoit si éloigné de croire qu'il faut

consacrer l'Eucharistie exprès, pour la donner aux malades, qu'on étoit venu jusqu'à la leur envoyer par des laïques et par des femmes : coutume par laquelle les conciles, loin de trouver à redire qu'on ait cru la consécration une chose permanente, autorisent manifestement cette croyance, puisqu'ils n'obligent les prêtres qu'à faire par eux-mêmes la distribution qu'ils commettoient aux autres ; mais toujours en regardant la consécration comme faite.

Pour ne plus parler de ces exemples, voudra-t-on, quand on lira les canons du grand concile de Nicée, et du concile de Carthage, où il est porté si expressément qu'on donnera l'Eucharistie aux malades, voudra-t-on, dis-je, sans jamais en rien trouver, ni dans les canons, ni dans aucun auteur ecclésiastique, qu'à chaque fois qu'on leur aura donné la communion, le prêtre, à quelque heure que c'eût été du matin ou du soir, devant ou après le repas, malgré la coutume de l'Eglise universelle, ait offert le sacrifice, où il aura fallu nécessairement qu'il ait communiqué avec le malade ? Une si grande absurdité n'entrera jamais dans les esprits. Mais en voici une bien plus grande où nos adversaires sont réduits. C'est que, passé l'heure de la messe, on ne donnoit plus aux malades la communion que sous une seule espèce qu'on leur apportoit de l'église. Tous ne sont pas assez hardis pour nier absolument une vérité si constante ; et un docte ministre allemand, qui vient d'écrire très-amplement sur cette matière, n'a point trouvé de meilleur moyen de se défendre des conséquences qu'on tire de là, en faveur de la communion sous une espèce, qu'en disant « qu'encore qu'on ne gardât que le pain seul, il » ne s'en suit point qu'on le donnât seul sans la coupe, puis- » qu'on consacroit de nouveau le vin qu'on ne pouvoit pas si » aisément garder ¹. » Prodiges inconnus à l'Eglise chrétienne, de consacrer l'un des symboles sans l'autre ; car si l'on vouloit consacrer, pourquoi en réserver l'un, et ne pas consacrer les deux ensemble ? Prenoit-on plaisir à faire les choses contre toute règle, et à renverser tout l'ordre des mystères ? Non, sans doute ; mais les ministres, qui ne peuvent pas accom-

¹ Act. rei amotæ August. Pfeiff. ss. Th. D. etc. part. III, c. x, n. 9.

moder leur doctrine avec celle des canons, sont contraints, pour tirer par force les canons à eux, d'y introduire les absurdités les plus inouïes.

Cependant je ne puis comprendre à quoi leur servent leurs raffinements, ni pourquoi, à quelque prix que ce soit, ils veulent qu'on ait toujours consacré et offert le sacrifice chez les malades. Car enfin il est certain, de leur aveu propre, que ceux mêmes qui se portoient bien et qui pouvoient communier à l'église, en emportoient l'Eucharistie consacrée, et la prenoient dans leurs maisons. On ne peut pas ici amuser le monde par une consécration imaginaire. Il faut avouer, malgré qu'on en ait, que les fidèles croyoient l'Eucharistie consacrée, une chose permanente, qu'ils prenoient en particulier, sans aucune diminution de la grâce qu'elle contenoit en elle-même.

Ici on ne trouve point de sortie, qu'en disant que tout cela étoit un abus. C'est ce que disent tous les ministres, sans respecter le siècle des martyrs, et les temps les plus purs du christianisme. M. de la Roque en particulier le répète plusieurs fois ¹, et l'auteur de la seconde Réponse nous explique en ces termes les raisons qu'on a de le croire ainsi dans sa communion ² : « Je dis que cette coutume étoit un abus du » sacrement, non-seulement en ce que l'on n'emportoit sou- » vent que le pain ; mais aussi en cela même, que quoiqu'on » emportât toutes les deux espèces, en les emportant, on fai- » soit dégénérer la communion, qui n'est établie par Jésus- » Christ que pour célébrer la mémoire de sa mort, et marquer » l'union des fidèles entre eux, en une pratique irrégulière et » superstitieuse. » Il poursuit : « Je ne blâme pas la coutume » de porter l'Eucharistie aux absents dans le temps de la com- » munion, ou aussitôt après ; car cela pouvoit fort bien mar- » quer alors qu'ils avoient part à la communion de l'Eglise, et » la proximité du temps les faisoit réputer comme présents à » la table même. Mais la garder plus longtemps, c'étoit se » persuader qu'il y avoit quelque vertu secrète renfermée dans » le pain consacré. » Voilà dire nettement qu'il n'y a aucune

¹ Hist. de l'Euch. Id. Rép. p. 174, 176. — ² Anon. p. 244.

vertu dans l'Eucharistie réservée ; et les pasteurs, qui le croyoient avec tous les peuples, sans en excepter les plus saints, et les martyrs mêmes, étoient dans l'erreur.

Sur cela j'avois objecté, « que le parti étoit aisé à prendre , » quand il ne s'agit plus que de savoir si les martyrs sont des » profanes, ou si les ministres, qui les accusent, sont des » téméraires ¹ ? » A cette pressante objection notre auteur répond seulement, que ce n'est pas cela dont il s'agit ; mais qu'il s'agit de savoir « si M. Bossuet peut, sur l'autorité et » l'exemple seul des martyrs, nous démontrer que cette coutume est conforme à l'institution de l'Eucharistie ². » Ainsi, sans se mettre en peine des martyrs, il se contente de décider, malgré toute l'antiquité, que leur coutume n'étoit pas conforme à l'institution de Jésus-Christ. Tout ce qu'il fait pour leur défense, c'est de répondre, que cette coutume étoit, à la vérité, *un abus*, mais non pas une *profanation*. Qu'est-ce donc que profaner les mystères, sinon prendre pour l'Eucharistie et pour sacré ce qui ne l'est pas, et changer la sainte Cène de notre Seigneur, mystère terrible et vénérable, contre sa propre institution, *en une pratique irrégulière et superstitieuse* ? Voilà comment ces Messieurs défendent les saints martyrs : voilà comment ils sont jaloux de l'honneur du christianisme.

C'est une chose étrange et abominable, qu'on ait pu accoutumer les chrétiens à entendre dire que l'erreur avoit gagné dans toute l'Eglise, dès les siècles les plus purs, et à écouter sans frémir, un si grand opprobre de la religion chrétienne. Mais nos Réformés ne s'en étonnent pas. Tous les jours nous leur entendons dire de sang froid, que *le mystère d'iniquité commençoit déjà à se mettre en train dès le temps de saint Paul*. Mais quand ils auroient prouvé, ce qu'ils ne feront jamais, que ce *mystère d'iniquité* étoit les erreurs conçues dans le sein de l'Eglise, pourroit-on penser sans horreur, que dès le temps de saint Paul elles y fussent approuvées ? On est donc forcé d'avouer que ce *mystère d'iniquité*, dont parle saint Paul ³, n'emporte pas avec lui l'approbation de

¹ Traité de la Commun. p. 493. — ² Anon. p. 412. — ³ II. Thess. II. 7.

l'Eglise. Que si, pour l'honneur de l'apostolat et de la religion chrétienne, on est obligé d'avouer que les erreurs pouvoient bien naître dans l'Eglise, mais qu'elles y étoient rejetées du temps des apôtres; ne tremble-t-on pas quand on ose dire qu'elles y ont été établies sans aucune contradiction, incontinent après leur mort? Car ici il ne s'agit pas de quelques abus particuliers que l'Eglise réprouvât : il s'agit d'une coutume universelle, pratiquée par les plus saints du peuple, et autorisée par les pasteurs, par un Tertullien, lorsqu'il étoit le plus respecté dans l'Eglise, par un saint Cyprien, par un saint Basile, en un mot, par tous les Pères. Si le mystère d'iniquité avoit déjà entraîné les plus grands hommes de l'Eglise, que doit-on penser du reste? et si *la lumière qui étoit en nous, n'étoit que ténèbres, que sera-ce des ténèbres mêmes* ¹?

Mais, dira-t-on, il n'est pas vrai que cette coutume ait été approuvée. Le docteur allemand, dont nous venons de parler, objecte que saint Jérôme, en parlant de cette coutume, a dit, *qu'il ne la blâmoit ni ne l'approuvoit* ². Lisons les paroles qu'il produit : « Je sais, dit saint Jérôme ³, que c'est la coutume à Rome de communier tous les jours, ce que ni je ne » blâme, ni je n'approuve. » Sans doute de communier tous les jours; car cela dépend des dispositions, et c'est chose qu'on ne peut ni blâmer ni approuver en général. Mais pour ce qui est de porter la communion dans sa maison, saint Jérôme l'approuve si expressément, qu'il demande le même respect pour la communion de la maison que pour celle de l'Eglise, et que même il faisoit cette demande à ceux qui y mettoient de la différence : « N'est-ce pas le même Jésus-Christ qu'on » reçoit dans la maison et dans l'Eglise? » Nous en avons vu autant dans saint Basile, dans saint Cyrille, et en un mot dans tous les Pères; et on y trouve une approbation universelle de cette coutume, loin qu'on puisse trouver le moindre endroit où elle soit blâmée le moins du monde.

On allègue deux conciles d'Espagne, celui de Saragosse et le premier de Tolède, où ceux qui « n'avalent pas l'Eucharistie reçue des mains de l'évêque, sont chassés comme

¹ Matth. VI, 23. — ² Act. rei amot. part. III, c. IX, n. 8, p. 470. —

³ Hier. Ep. XXX. Apol. pro lib. adv. Jovin. tom. IV, col. 239.

» sacrilèges et frappés d'anathème ¹. » Tous les docteurs allemands ne manquent pas de nous opposer ces deux canons, après Calixte ; mais, grâce à la miséricorde divine, on ne pousse pas toujours la contradiction jusqu'à l'extrémité. Mes adversaires abandonnent cette preuve. Celui de tous les ministres qui a le mieux examiné cette matière, en un mot, M. de la Roque, avoue et prouve invinciblement, dans son Histoire de l'Eucharistie ², que ces canons de Saragosse et de Tolède n'ont pas été faits pour condamner la coutume *d'emporter l'Eucharistie et de la garder*. Je me suis servi de son aveu, et j'ai établi cette même vérité, en trois pages du Traité de la Communion ³, d'une manière à ne laisser aucun doute aux gens raisonnables. En effet, M. de la Roque entreprend ce livre, il m'attaque de tous côtés, comme nous avons vu ; dans l'embarras où il est, il se dédit de beaucoup de choses qu'il avait très-bien établies dans son Histoire de l'Eucharistie ; mais il persiste dans celle-ci, et demeure d'accord avec moi ⁴, que « les anathèmes de ces conciles ne s'adressoient » que contre des impies, des profanes et des hérétiques, tels » que pouvoient être les Priscillianistes, en un mot contre » ceux qui, après avoir reçu l'Eucharistie, la jetoient par infidélité, selon l'explication du xi^e concile de Tolède ⁵. » Bien plus, il oppose un nouveau passage, un capitulaire de Charlemagne, qui veut « qu'on chasse, comme des sacrilèges, » tous ceux qui reçoivent l'Eucharistie et qui ne la mangent » pas ; » et il répond, « que ce capitulaire n'étant qu'une » répétition du xiv^e canon du concile de Tolède, il ne croit » pas que cela regarde l'abolition de la coutume dont il » s'agit ⁶ ; » c'est-à-dire, de la réserve de l'Eucharistie et de » la communion domestique.

Ainsi il doit maintenant passer pour constant que durant mille ans que cette coutume a duré dans l'Eglise, loin que jamais on l'ait blâmée, elle n'a jamais été tenue pour suspecte. Si elle a été abolie dans d'autres temps, c'a été, comme on a

¹ Conc. Cæs. August. can. 5. Lab. tom. II, col. 4040. Tolet. 4, c. XIV ; t. II. Concil. col. 4225. — ² Hist. de l'Eucharistie, I. part. c. XIV, p. 474. — ³ Traité de la Commun. p. 495. — ⁴ La Roq. Rép. p. 474. — ⁵ Conc. Tolet. XI, can. XI, tom. VI. Conc. col. 552. — ⁶ Le Roq. p. 477, 478.

changé beaucoup d'autres choses bonnes en elles-mêmes, à cause que l'on commençoit à abuser, et sans jamais cesser de respecter la pratique des siècles précédents. On nous objecte le père Petau ¹, qui ne craint point de dire, « qu'emporter l'Eucharistie chez soi et la garder, seroit une action punissable et » tenue pour une profanation du sacrement ². » Il ne falloit pas oublier ici un mot essentiel. C'est que ce savant auteur ne dit pas absolument qu'une réserve approuvée durant tant de siècles, soit une action punissable; mais il dit, *qu'elle est aujourd'hui une action punissable*, et le reste; et loin qu'on puisse conclure de son discours qu'elle fût blâmable par elle-même, son dessein est de prouver, ce qui est certain, que l'Eglise n'a pas dessein de rétablir toutes les coutumes bonnes et louables par elles-mêmes, parce que, devenues mauvaises par les circonstances, elles ont perdu l'avantage qu'elles avoient dans leur origine; et il pousse la chose si avant, qu'il range cette coutume parmi celles « qui marquent une grande sainteté et » une vertu de tout point accomplie, à laquelle elles étoient » attachées dans la primitive Eglise; » c'est-à-dire, une si profonde et si sûre vénération des fidèles pour les mystères, qu'on n'en craignoit aucune sorte de profanation entre leurs mains. Que si aujourd'hui on pense autrement, ce n'est pas, comme le dit M. de la Roque, que la nature des choses soit changée; mais c'est qu'après tant d'abus qu'on a vus du sacrement, on ne pourroit plus en attribuer la réserve qu'à de très-mauvais desseins. Voilà ce que dit le Père Petau; et c'est trop visiblement tromper le monde, que de le produire comme un auteur qui juge blâmable la coutume des premiers siècles. On ne se donne pas de ces sortes de libertés parmi nous. C'est un privilège dont nous croyons que nos adversaires eux-mêmes ont de la honte; et malgré tout ce que leurs préjugés les obligent à écrire, ils ne peuvent pas s'empêcher d'être peinés en secret, d'avoir à défendre une cause qu'ils ne peuvent soutenir sans condamner tout ce que le christianisme a eu de plus pur.

Que si à la fin on en rougit, et qu'on soit contraint d'avouer

¹ La Roq. pag. 477. — ² Pet. de la Pénitence publ. liv. 4. ch. VII, n. 3, p. 93.

que ce qui est approuvé dans toute l'Eglise, dès l'origine du christianisme, ne peut être que très-bon, qu'on me réponde à cet argument? Il n'est point parlé de la réserve de l'Eucharistie, ni de la communion domestique, dans l'Evangile ni dans toute l'Ecriture; au contraire, à ne regarder que les termes, Jésus-Christ a dit seulement à ceux qui étoient présents, *Prenez et mangez*, et ils l'ont fait; et néanmoins, sans qu'il y paraisse autre chose, toute l'Eglise a pratiqué la réserve de la communion domestique: donc elle l'a prise autre part que dans l'Evangile: donc elle a cru que la tradition étoit la seule interprète de l'Evangile même.

Poussons encore plus avant. Ces paroles de Jésus-Christ, *Prenez et mangez*, et *Buvez-en tous*, n'expriment pas plus la communion sous les deux espèces, qu'elles expriment la consommation actuelle de l'Eucharistie dans le temps que Jésus-Christ l'a consacrée et présentée à ses disciples: or, nonobstant ces paroles, la tradition de réserver l'Eucharistie consacrée, pour communier à la maison plusieurs jours après, sans la consumer aussitôt, s'est soutenue dès les premiers temps: elle s'est donc soutenue, encore qu'on lui pût opposer des paroles de l'Evangile, aussi expresses que celles qu'on nous allègue pour la communion sous les deux espèces.

Il a dû suivre de là qu'on ne fit pas plus de difficulté de communier sous une espèce, que de communier en particulier dans sa maison, après la consécration faite dans l'Eglise. La chose est en effet arrivée ainsi. On n'a non plus hésité à l'un qu'à l'autre; et nous avons vu clairement que la communion sous une espèce a accompagné la communion domestique. Elles vont donc d'un même pas: l'une est aussi établie, aussi ancienne, et aussi bonne que l'autre.

Ouvrez les yeux, nos chers Frères, et voyez qui sont ceux que vous condamnez en condamnant l'Eglise romaine. C'est l'Eglise des premiers temps. Vous ne pouvez, sans blasphème, réprouver la communion domestique: vous ne pouvez l'approuver, sans approuver la communion sous une espèce.

Qu'ont dit en effet tous ceux qui, étant forcés d'avouer la communion domestique, ont cru après cela pouvoir nier la communion sous une espèce? Qu'ont-ils dit, mes Frères?

que de visibles absurdités, et des choses plus difficiles et plus incroyables que ce qu'ils vouloient éviter. Ecoutez le plus savant de ceux qui ont traité cette matière, je veux dire M. de la Roque, et voyez comme il concilie la communion sous les deux espèces avec la communion domestique. C'est, dit-il¹, « qu'il » falloit que les fidèles participassent au calice, après avoir » mangé une portion du pain qu'on leur avoit distribué; ou » s'ils réservoient tout le pain pour le prendre, et pour le » manger à la maison, quand ils le jugeoient à propos, après » avoir bu de la coupe dans l'Eglise, la communion aura tous » jours été sous les deux espèces, quoique l'une ait été reçue » un temps assez considérable après l'autre. »

M. de la Roque nous donne le choix de deux suppositions : l'une, que les fidèles, qui devoient communier dans leur maison sous la seule espèce du pain, tout le long de la semaine, aient premièrement communiqué sous les deux espèces dans l'assemblée des fidèles; et cela ne fait rien du tout à la question, puisque cette première communion, faite sous les deux espèces, n'empêcheroit pas que les suivantes ne fussent faites sous une seule. Reste donc l'autre supposition, que les fidèles, prenant dans l'Eglise, le dimanche, si l'on veut, la coupe seule, et le reste de la semaine, le pain réservé, tout cela ne soit qu'une seule et même communion. Mais est-ce là se sauver de la communion sous une espèce? N'est-ce pas plutôt ajouter à la communion, qui se fera six jours durant, sous la seule espèce du pain, une autre communion faite le dimanche sous la seule espèce du vin? Mais si l'on continue la communion avec le pain réservé plusieurs mois, et un an entier, comme le faisoient les solitaires, et les autres que nous avons vus, faudra-t-il dire encore, pour sauver la communion sous les deux espèces, que tout cela ne seroit qu'une seule et même communion; de sorte qu'au lieu de dire que les premiers chrétiens communioient souvent, et même tous les jours, il faille dire, pour s'ajuster au système de nos adversaires, qu'ils ne communioient qu'une seule fois? Ne vaudroit-il pas mieux avouer de bonne foi la communion sous une seule espèce? et

¹ La Roq. p. 179.

n'est-ce pas l'avouer, que de ne pouvoir s'en défendre que par de semblables extravagances ?

Voilà néanmoins où sont réduits les plus doctes de nos adversaires ; un Calixte, un du Bourdieu, un la Roque. Mais, dira-t-on, vous leur imposez, du moins au dernier : il a une autre réponse, et il soutient même, en supposant *que les fidèles n'emportoient que le pain seul*, qu'ils ne laissoient pas de communier sous les deux espèces, parce qu'on croyoit dans l'Eglise orientale et dans l'occidentale, que le mélange, et l'atouchement du pain consacré, sanctifioit et consacroit le vin qui ne l'étoit pas, de sorte que « les fidèles, qui étoient imbus » de cette opinion, ne manquoient pas, selon toutes les apparences, de faire ce mélange du pain consacré avec du vin » commun ¹, » afin de communier sous les deux espèces. Voilà comment on résout les difficultés dans la nouvelle Réforme. On impute à l'Eglise orientale et occidentale, c'est-à-dire, à l'Eglise universelle, un sentiment qu'elle n'eut jamais, comme on le verra en son lieu : lorsqu'on n'a aucune preuve d'une chose de fait qu'on avance, on se contente de dire, que les fidèles *n'y manquoient pas, selon toutes les apparences* ; et cela enfin, pour établir une chose, du moins aussi difficile que celle qu'on veut éviter, c'est-à-dire, la consécration par le mélange, pour éviter la communion sous une espèce.

Oui, mes Frères, je vous le répète encore, la consécration par le mélange a deux inconvénients, plus grands et plus invincibles que la communion sous une espèce : le premier, est de consacrer et de faire un sacrement sans parole, qui est la chose du monde la plus inouïe : le second, de prendre ensemble le corps et le sang que notre Seigneur a donnés séparément en mémoire de sa mort violente, et de son sang séparé du corps par tant de plaies.

En effet, si nos adversaires parlent franchement, ils avouent que la consécration par le seul mélange, et la communion des deux espèces unies, ne leur paroissent pas moins nulles, ni moins opposées à l'Evangile, que la communion sous une espèce. Ils s'en expliquent assez pour peu qu'on les presse. Le docteur allemand, dont on a parlé, décide que,

selon les sentiments de ceux de la confession d'Ausbourg, la communion par le mélange est directement contre l'Evangile : les Calvinistes sont de même avis ; et enfin tous les Protestants ont le malheur de ne pouvoir éviter la communion sous une espèce, sans mettre des choses autant ou plus difficiles, de leur propre aveu.

Pour ce qui est de l'Eglise catholique, elle se suit parfaitement elle-même. Elle n'approuve en aucune sorte la consécration sans parole, par le seul mélange ; parce qu'elle la trouve également contraire à l'Ecriture et à la tradition : elle approuve la communion sans réserve et avec réserve, sous une ou sous deux espèces, mêlées ou prises séparément ; parce que trouvant toutes ces manières de communions dans la tradition de tous les siècles, soit qu'elles soient écrites ou non écrites, elle ne peut croire qu'elles viennent d'une autre source que de Jésus-Christ.

Et pour pousser la chose encore plus loin, la communion qu'on faisoit dès les premiers temps en particulier dans la maison, lui persuade que les messes, où le prêtre seul communie, ne laissent pas d'être bonnes, n'y ayant pas plus d'inconvénient d'admettre la communion des fidèles sans l'oblation précédente, que d'admettre l'oblation sans que le peuple communie, puisqu'après tout il ne tient qu'au peuple de communier : que le concile de Trente les y invite, et que Jésus-Christ même les convie à son banquet ; semblable à un père de famille, dont la table est toujours prête et toujours dressée, encore que ses enfants n'y mangent pas toujours. Mais reprenons le fil de notre discours, et écoutons ce que nous objectent nos adversaires sur la réserve de l'Eucharistie.

CHAP. XXII. — Réponses aux objections des ministres contre la réserve de l'Eucharistie,

Les détours que l'erreur fait prendre et les contrariétés où elle fait tomber les hommes, sont inexplicables. Les mêmes auteurs qui s'obstinent à nier dans les premiers siècles la réserve du saint Sacrement pour les malades, quand ils pensent être sortis de cette difficulté, étourdis de celle de la communion domestique qui n'est pas moins grande, tâchent alors

d'établir la réserve sous les deux espèces. Voyons par ordre leurs preuves. La prévention commence par leur faire dire, que la réserve de l'Eucharistie commence à peine au ^{vii}^e siècle ¹ : qu'auparavant, loin de la réserver, après la distribution qu'on en faisoit dans l'assemblée des fidèles, on en brûloit tous les restes, et jusqu'aux moindres parcelles dans l'Eglise de Jérusalem, comme le témoigne le prêtre Hésychius ². On les donnoit aux enfants dans celle de Constantinople au rapport d'Evagrius le Scholastique ³ ; et on en usoit de même parmi nous, conformément au canon du second concile de Macon ⁴, assemblé en 585. On soutient tous ces passages par un autre d'Origène, qui dit « que notre Seigneur ne différa » pas et ne garda pas au lendemain le pain qu'il donnoit à » ses disciples, en disant : PRENEZ ET MANGEZ ⁵. »

Il n'est pas possible que ces Messieurs croient ce qu'ils disent. Car, pour commencer par ce dernier passage, prétendent-ils que sous prétexte qu'Origène a dit, ce qui est très-vrai, que notre Seigneur a fait consumer par ses apôtres tout ce qu'il avoit consacré de pain, la réserve nous soit défendue, et qu'en effet l'antiquité n'en ait jamais fait ? Ils savent bien le contraire, puisque dans le temps d'Origène, c'est-à-dire, au ⁱⁱⁱ^e siècle, et même dès le ⁱⁱ^e, de leur aveu propre, les fidèles gardoient la communion, non-seulement pour le lendemain, mais encore pour les jours suivants. Si donc nous trouvons cette coutume, non-seulement dans les six premiers siècles, mais encore dans le ^{vii}^e, et jusqu'au ^x^e ; si d'ailleurs il est constant, comme nous l'avons démontré, qu'on réservait l'Eucharistie pour les malades, quand ce ne seroit que pour les malades qui étoient en pénitence, ce qu'on a détruit par tant de preuves, c'en seroit assez pour conclure la réserve. Car de dire, avec M. de la Roque, qu'en communiant les malades on consacroit toujours pour eux ; de sorte que le prêtre communioit aussi à quelque heure que ce fût, nous avons vu combien cette prétention est insoutenable, et combien il est ridicule que, pendant que les fidèles prenoient tous les jours à

¹ La Roq. p. 56. — ² In Lev. lib. II, c. VIII. — ³ Hist. lib. IV, c. XXXVI. — ⁴ Can. VI. vid. Conc. Gall. t. I, p. 584. Lab. tom. V, col. 982. — ⁵ Homil. V. in Levit. n. 8 ; tom. II, p. 244.

leur maison l'Eucharistie consacrée à l'Eglise, les malades fussent les seuls pour qui l'on fit scrupule d'en user de même; et quand on auroit prouvé, ce qui se dit gratuitement, et ce qui se détruit par tant de preuves, que la réserve établie par les canons de Nicée et de Carthage, ne regardoit que les malades pénitents, la cause de nos adversaires n'en deviendrait pas meilleure; puisque c'en seroit assez pour conclure, plus clair que le jour, que lorsqu'on parle de consumer en diverses sortes les restes du sacrifice, il faut entendre les restes, après toutes les réserves accoutumées, puisque manifestement ces réserves faisoient partie de la distribution ordinaire.

Mais, dit-on ¹, saint Optat Milevitaïn dit que le corps et le sang de notre Seigneur *habitent sur les autels par certains moments* ² : donc on ne réservoir pas l'Eucharistie sur les autels. Car c'est tout ce que M. de la Roque a conclu de ce passage. Mais qu'importe à notre question que ce fût alors sur les autels, ou en quelque autre endroit de l'Eglise, ou même chez les évêques, ou chez les prêtres qu'on réservât l'Eucharistie? toujours est-il bien certain, même par saint Optat, comme nous l'avons prouvé, qu'on la réservoir; et ce que rapporte M. de la Roque, touchant la consommation des restes du sacrifice, étoit sans préjudice de cette réserve.

Le passage qu'il produit de saint Augustin, n'est pas plus à propos. Ce grand homme dit, dans sa lettre à Janvier, *qu'on célébroit l'Eucharistie* (c'est ainsi que traduit M. de la Roque ³, au lieu de ce qu'a mis saint Augustin, *qu'on offroit*; mais ces Messieurs n'aiment point ce mot qui sent trop le sacrifice : il faut pourtant bien qu'ils s'y accoutument, puisqu'ils le trouvent à toutes les pages des saints Pères). Saint Augustin dit donc ⁴, « qu'on offroit deux fois le Jeudi saint : le » matin, pour ceux qui ne jeûnoient pas, et le soir, pour ceux » qui jeûnoient; » d'où ce ministre conclut, « qu'on ne » réservoir rien de l'Eucharistie; parce qu'autrement cette » dernière célébration n'auroit pas été nécessaire, et qu'on » eût pu communier ceux qui jeûnoient, des restes de la » communion du matin. » Il ne songe pas que les chrétiens,

¹ La Roq. p. 58. — ² Opt. Mil. lib. VI, p. 92. — ³ La Roq. p. 59. —

⁴ Epist. CXVIII, c. 7; Nov. Edit. LIV, n. 9; tom. II, col. 427.

autant qu'il étoit possible, vouloient, en communiant, assister au sacrifice entier, surtout dans le jour sacré où il avoit été institué, et participer à toutes les prières dont cette sainte action étoit accompagnée. D'ailleurs l'heure naturelle et ordinaire du sacrifice, étoit, dans les jours de jeûne, l'heure du soir; et cette heure devoit d'autant plus être gardée le Jeudi saint, que c'étoit celle où Jésus-Christ avoit offert lui-même la première fois. Enfin ce n'étoit pas la coutume d'Occident, excepté peut-être le Vendredi saint, de donner dans l'assemblée publique le sacrement réservé. On disoit toujours plusieurs messes, quand on donnoit plusieurs fois la communion dans l'église; ce qui ne préjudicie en aucune sorte aux réserves accoutumées, tant pour la communion domestique, que pour celle des malades, qui étoit comme une suite de la domestique.

Mais parmi de si foibles preuves, ce que M. de la Roque nous oppose de plus apparent ¹ est un passage de Pélage, chef de l'hérésie des Pélagiens. Avec la permission de ces Messieurs, et sans dessein de les offenser, on pourroit ici leur répondre qu'outre les grandes erreurs, qui ont fait condamner ces dangereux auteurs de sectes, on remarque dans leurs écrits un certain travers secret, et des singularités qu'on n'a pas toujours pris la peine de relever. C'est pourquoi on ne voit point que l'ancienne Eglise se serve des autorités des gens condamnés. Quoiqu'il en soit, écoutons Pélage. « Ceux, dit-il², » qui s'assembloient dans l'église, offroient séparément leurs » oblations; et tout ce qui leur restoit des sacrifices après la » communion, les fidèles le consommoient ensemble dans » l'Eglise en prenant un repas commun. » Si l'on veut se donner la peine d'expliquer le sentiment d'un tel homme, on pourra dire que les fidèles portoient à l'autel leurs oblations et leurs sacrifices, qu'on en prenoit ce qu'il en falloit pour la communion du peuple, qu'on séparoit le reste, et qu'après la communion, on en pouvoit manger une partie dans un repas ordinaire, qu'on faisoit au commencement dans l'église. Mais si l'on pense établir par-là qu'il n'étoit pas permis ni de porter l'Eucharistie aux absents, comme le raconte saint Justin,

¹ La Roq. p. 60. — ² Comm. in I. Cor. XI, 20. in App. Aug. Edit. Antwerp. 1705, pag. 374.

ni de la réserver pour quelque cause que ce fût, ou, ce qui est encore pire, qu'après l'avoir consacrée, on la mangeoit, comme on auroit fait du pain commun dans un repas ordinaire; un seul auteur, et encore un auteur aussi reprochable qu'un hérésiarque, ne suffit pas pour établir une coutume d'ailleurs si mauvaise, et dont on ne trouve aucun exemple.

CHAP. XXIII. — Qu'on n'a jamais réservé l'Eucharistie sous l'espèce du vin : réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer de l'antiquité.

Voyons maintenant les preuves par lesquelles ceux qui ont rejeté avec tant d'effort la réserve ordinaire de l'Eucharistie pour les malades, l'établissent sous les deux espèces pour les saints. J'avois remarqué quatre témoignages ¹, dont les ministres ont accoutumé de s'appuyer; et il est clair, par mes réponses, qu'ils leur sont manifestement inutiles. Mais la chose va paroître dans une plus grande évidence, en examinant les répliques de mes adversaires ².

Songons bien qu'ils ont à prouver, non pas simplement la distribution ou la participation, mais la réserve ordinaire du sang aussi bien que du corps, comme des choses inséparablement unies dans l'usage. Dès lors le premier passage, qui est celui de saint Justin, doit d'abord être retranché; puisque ce martyr nous apprend seulement qu'au jour de l'assemblée des fidèles, « après l'oblation du pain et du vin consacrés, on » en fait la distribution aux présents, et qu'on en envoie aux » absents par les diacres ³. » Sur quoi M. de la Roque observe lui-même, dans son Histoire de l'Eucharistie ⁴, qu'on envoyoit le sacrement *au même temps qu'on l'avoit célébré dans l'Eglise*. Nous avons vu qu'en répondant au Traité de la Communion sous les deux espèces, il persiste dans ce sentiment, et déclare qu'il n'a pas voulu se servir du passage de saint Justin pour prouver la réserve des deux symboles; parce que cela « se faisant incontinent après la communion des fidèles » dans l'assemblée, ce fait ne regarde pas la garde du sacrement dont nous traitons ⁵. »

En effet, l'intention de saint Justin est ici manifestement

¹ Traité de la Commun. p. 497. — ² La Roq. p. 462. Anon. p. 217. —

³ Just. Apol. II, n. 65. — ⁴ La Roq. I. part. ch. XV, p. 476. — ⁵ Pag. 470.

de faire voir comment les absents participoient à leur manière au sacrifice commun de toute l'Eglise ; puisqu'aussitôt après qu'on l'avoit offert, on leur en portoit les hosties, c'est-à-dire le corps et le sang de notre Seigneur, de même que dans l'Eglise on les avoit données aux fidèles. Ce qui regardoit la réserve n'est pas traité en ce lieu ; car on ne trouve pas tout dans un seul passage, et il en faut chercher les preuves ailleurs.

Quand donc l'anonyme nous demande ¹, qu'est-ce qui pouvoit empêcher les absents de garder l'Eucharistie qu'on leur portoit, comme les autres fidèles en gardoient la portion qu'ils emportoient eux-mêmes de l'Eglise, il sort visiblement de la question. Car on ne doute pas qu'ils ne pussent, comme les autres, garder l'Eucharistie sous l'espèce du pain ; parce qu'on en voit ailleurs, et dès la première antiquité, beaucoup d'exemples. Mais quant à la réserve, soit du pain, soit du vin consacré, M. de la Roque lui dira toujours qu'elle ne paroît point dans ce passage, et que si l'on veut la trouver, il faut que ce soit ailleurs ; puisqu'ici manifestement on ne voit que l'Eucharistie portée aux absents incontinent après l'oblation, afin qu'ils participassent au sacrifice commun de toute l'Eglise.

Mais voici un second exemple qui paroît plus fort, et où mes deux adversaires se joignent ensemble. Il s'agit de ce passage célèbre des Dialogues de saint Grégoire le Grand, où il raconte ce qui étoit arrivé à Maximien, « maintenant, dit-il ², » évêque de Syracuse, et alors Père de mon monastère. Ce » vénérable homme, continue-t-il, m'étoit venu joindre à » Constantinople, où j'étois par ordre de mon pontife (c'é- » toit le pape Pélage second), pour y rendre dans le palais » les réponses ecclésiastiques. » On appeloit celui qui faisoit cette fonction de la part du Pape, son apocrisiaire, ou, ce qui est la même chose, son responsal, celui qui répondoit en son nom à l'Empereur sur les affaires de l'Eglise. « Pendant » donc, poursuit saint Grégoire, que Maximien retournoit à » Rome, en mon monastère, il fut battu d'une furieuse tem- » pête, dans la mer Adriatique ; et comme le vaisseau en- » tr'ouvert de toutes parts alloit périr, ceux qui étoient dessus » se donnèrent mutuellement la paix et reçurent le corps et le

¹ Anon. p. 217. — Lib. III. Dial. cap. XXXVI ; tom. II, col. 557.

» sang de notre Seigneur. » Saint Grégoire raconte ensuite que leur piété leur attira une visible et miraculeuse protection de Dieu ; puisqu'il les conserva huit jours durant dans un si extrême péril , et qu'à peine furent-ils abordés que le vaisseau fut englouti par les flots. Il est ici question de savoir si Maximien étoit prêtre ; parce que s'il se trouvoit qu'il le fût , il auroit pu célébrer la messe , non pas dans le plus fort de la tempête , comme M. de la Roque veut croire qu'il le faudroit dire en cette occasion , mais dès qu'on en vit paroître les commencements , ou même , si l'on veut , dès le matin ; de sorte qu'il n'y auroit point de conclusion à tirer pour la réserve qu'on voudroit établir , durant tout le temps du voyage. Il n'est pas nécessaire que nous prouvions que ce saint homme étoit prêtre. Ce seroit à nos adversaires à prouver qu'il ne l'étoit pas ; et pour nous , en supposant seulement qu'il a pu l'être , lui qui étoit constamment le Père d'un monastère , nous serions entièrement à couvert de la conséquence que l'on tire pour la réserve des deux espèces. Aussi voit-on que mes adversaires , pour ne point laisser échapper de leurs mains un argument qu'ils croient si fort , décident nettement que Maximien n'étoit pas prêtre. M. de la Roque n'en read aucune raison ; mais après m'avoir objecté que j'ai tort de supposer qu'il l'étoit , ou qu'il y en avoit quelqu'un dans ce vaisseau , il finit décidivement cette question en cette manière : « Par là il » est aisé de juger de la foiblesse du raisonnement et de la » conjecture de ce prélat , qui supposant d'ordinaire ce qui » n'est pas , ne manque jamais de conclure mal ¹. »

Laissons là ce donneur d'arrêts , qui veut en être cru sur sa parole , et voyons si l'anonyme , qui prétend prouver positivement que Maximien n'étoit pas prêtre , réussira mieux. Il conclut donc qu'il ne l'étoit pas , « parce que saint Grégoire n'en » dit rien ; et , poursuit-il , c'est deviner que d'avoir recours » à cette fuite : Maximien pouvoit être prêtre , puisqu'il étoit » Père d'un monastère. Cela même prouve qu'il ne l'étoit pas ; » car dans ce temps-là les moines n'étoient point prêtres , » mais soumis aux curés et aux prêtres des lieux de leurs mo-

¹ La Roq. p. 466.

» nastères. » Etrange raisonnement ! comme s'il étoit impossible que des prêtres fussent soumis à d'autres prêtres, à qui l'évêque avoit donné son autorité. Au reste si l'anonyme avoit seulement ouvert l'Histoire Religieuse, il y trouveroit à toutes les pages, dès le iv^e et le v^e siècle, c'est-à-dire, près de deux cents ans avant saint Grégoire, des moines et des abbés, qui constamment étoient prêtres. Sans sortir de l'Histoire Lausiaque, écrite au v^e siècle, il trouveroit pour le moins dix ou douze endroits, où il est parlé de ceux qu'on appeloit dès ce temps-là, les prêtres des monastères ; et il est aisé de prouver, tant par saint Grégoire, pape, que par saint Grégoire de Tours, son contemporain, que la plupart des abbés étoient prêtres, de leur temps. Mais pourquoi s'arrêter ici à ces raisons générales, puisqu'il est certain que Maximien étoit prêtre dans le temps dont il s'agit ? Pour en être convaincu, il ne faut que lire ces mots d'une lettre du pape Pélage II à saint Grégoire, alors diacre, pendant qu'il faisoit à Constantinople et auprès de l'Empereur, les affaires de l'Eglise. « Hâtez-vous, » dit-il¹, de nous envoyer le prêtre, parce qu'il est très-nécessaire à votre monastère et à l'ouvrage que nous lui avons » commis. » Tous les doctes sont d'accord qu'il lui parle du prêtre Maximien, et le rapport de cette lettre du pape Pélage, avec l'endroit des Dialogues de saint Grégoire dont il s'agit, ne permet pas d'en douter. Il paroît, dans les Dialogues, que Maximien, qui étoit Père du monastère qu'il avoit à Rome, l'étoit venu visiter à Constantinople, pendant qu'il y résidoit par l'ordre du pape Pélage II son prédécesseur. Il paroît, par la lettre de Pélage, que ce pape rappeloit Maximien pour les affaires du monastère dont il étoit le Père ; et il paroît enfin, par les Dialogues de saint Grégoire, qu'en effet *il retournoit à son monastère*, où saint Grégoire le renvoyoit selon l'ordre qu'il en avoit reçu. C'est donc alors qu'il fut accueilli de la tempête, où arriva le miracle dont nous avons vu le récit. Il ne faut plus contester que Maximien ne fût prêtre, et l'argument de nos adversaires s'en va en fumée.

Car de répliquer maintenant, avec M. de la Roque, que quand Maximien auroit été prêtre, « il n'y a point d'appar-

¹ Pelag. II, Ep. III ; ad Greg. Diac.

» rence qu'il eût osé célébrer les divins mystères en un lieu » non consacré, et qui pis est, dans la mer¹, » où Thomas Veldensis et Cassander assurent qu'il n'étoit pas permis de le faire; c'est, sur la foi des deux auteurs du siècle passé, décider trop hardiment de la pratique du siècle de saint Grégoire; et pour démontrer la fausseté des conjectures de ce ministre, auroit-il trouvé de l'inconvénient à la célébration des mystères *dans un lieu non consacré*², s'il avoit seulement songé à ce qu'il a remarqué lui-même, *qu'on célébroit les sacrements chez les malades, comme nous l'apprenons d'Ahyton, évêque de Bâle*, afin de leur donner la consolation de mourir avec ce divin Viatique? Pourquoi dans une semblable nécessité n'auroit-on pas célébré pour nos voyageurs? Et si l'on veut des exemples plus anciens, on verra dans Théodoret³, que, pour donner la consolation à un solitaire d'assister aux divins mystères, ce saint évêque les célébra en sa présence et dans sa cellule, ayant pour tout autel les mains de ses diacres; et plus haut, nous trouverons dans saint Augustin, que ses prêtres offrirent le saint sacrifice dans une maison particulière, pour la délivrer de l'infestation des malins esprits; et plus haut encore, le diacre Paulin nous fait voir saint Ambroise, son évêque, *dans la maison d'une femme de qualité, pour y offrir le sacrifice*⁴. On voit dans saint Grégoire de Tours, contemporain de saint Grégoire, pape, que les prêtres portoient dans les voyages les vaisseaux sacrés; témoin le prêtre Maxime, qui passant la Saône, fut jeté par la tempête dans la rivière, *ayant à son cou, avec le livre de l'Evangile, le ministère quotidien*⁵; c'est-à-dire, *une petite patène, avec un calice*. M. de la Roque, qui a rapporté ce passage, n'a-t-il pas vu dans cette *petite patène*, un vaisseau portatif et accommodé à l'usage des voyageurs? Pourquoi ce prêtre est-il si soigneux de porter sur lui tous les instruments du sacrifice, si ce n'est pour le célébrer durant le voyage dans les lieux où il n'y auroit point d'église, puisqu'il auroit trouvé dans les églises tout ce qui lui eût été nécessaire? C'est à cela que servoient, dès le VIII^e ou IX^e siècle, ces tables d'autel

¹ La Roq. p. 164. — ² Pag. 215. — ³ Vid. Hist. Relig. Edit. Sirm. —

⁴ Vita Ambr. per Paul, c. IV. — ⁵ Lib. de Glor. Confes. c. XXII,

consacrées, que nous appelons autels portatifs, *tabulæ itinerariæ*, *tabulæ altaris consecratæ*, que l'on avoit pour célébrer dessus le saint sacrifice, non-seulement *dans les chapelles*, mais encore *à l'air, ou sous les tentes*¹. Je ne trouve, dans tout le droit, aucune défense d'en faire autant sur la mer, loin qu'on en trouve les moindres vestiges dans le siècle de saint Grégoire et dans les siècles suivants. Qu'est-ce donc qui eût pu empêcher Maximien de dire la messe tous les jours, comme c'étoit constamment la coutume des saints évêques et des saints prêtres, ou si on aime mieux de cette sorte, quand il se vit menacé de la tempête? L'heure y convient, et la communion fait voir qu'on étoit à jeun. L'on se souvient de ce que nous avons vu dans saint Ambroise², de saint Satyre son frère. On trouvera dans une tempête le corps de notre Seigneur, mais le corps seul, que saint Satyre, encore catéchumène, demanda aux fidèles. Il n'est point parlé de prêtres; mais seulement de ceux *que Satyre connoissoit pour initiés*. Aussi n'y voit-on que le corps; au lieu qu'ici, où il est constant qu'il y avoit un prêtre, on voit le corps et le sang. D'où vient cette différence, si ce n'est de la consécration qu'on en avoit faite, et de la célébration du sacrifice?

Et il faut bien que M. de la Roque l'avoue avec nous, s'il ne veut se démentir lui-même. Car lorsqu'il recherche dans l'antiquité, le commencement de la réserve de l'Eucharistie, il déclare *qu'il ne la trouve pas dans les six premiers siècles*³, ni avant la fin du VII^e. Je remarque, dit-il, *vers la fin du VII^e siècle, quelques acheminements à la réserve de l'Eucharistie*. Voilà donc le commencement vers la fin du VII^e siècle, encore n'étoit-ce qu'un simple acheminement. Or saint Grégoire est mort en l'an 605, au commencement du VII^e siècle; lorsque, selon le ministre, il n'y avoit pas même de disposition ni d'acheminement à la réserve. Il y en avoit encore moins durant son pontificat, qui a duré treize ans et demi, et sur la fin du siècle, où ce miracle arriva, saint Grégoire n'étant que diacre. Par conséquent cette communion ne se put faire, selon ce mi-

¹ Conc. Trib. c. IV, in Decr. part. III. Dist. I, cap. XXX. Mabil. de Lit. Gal. c. VIII, n. 7. Vid. ejus Præfat. sæc. III, n. 78, 79. — ² De obit. Satyr loco sup. cit. — ³ La Roq. p. 61.

nistre, de l'Eucharistie réservée; et il faut nécessairement qu'on ait célébré le sacrifice pour la consacrer, ce que ce ministre nie avec tant d'effort.

Ainsi, de quatre témoins qu'on nous produisoit pour la réserve ordinaire du corps et du sang, en voilà d'abord deux inutiles. Les deux autres ne sont pas plus forts; l'un est saint Grégoire de Nazianze, et l'autre est le prétendu Amphilochius dans la vie de saint Basile. Dans le passage de saint Grégoire de Nazianze, on voit que sa sœur sainte Gorgonie, affligée d'une maladie inconnue aux médecins, « se jeta aux pieds de l'au- » tel. Là, dit-il¹, après qu'elle eût oint son corps du remède » qu'elle avoit en sa puissance; et si sa main avoit quelque » part gardé quelque chose des symboles du corps ou du sang, » après l'avoir mêlé avec ses larmes, elle se sentit tout à fait » guérie. » Voilà donc le corps ou le sang en la puissance de cette sainte vierge, et le voici dans l'autre passage en la puissance d'un Juif, qui s'étant mêlé parmi les fidèles, selon le prétendu Amphilochius, reçut de la main de saint Basile le corps et le sang de notre Seigneur, *et emporta dans sa maison les restes de l'un et de l'autre*².

Il est certain que nos adversaires n'ont rien de plus apparent que ces deux passages; mais ni l'un ni l'autre ne conclut pour la réserve ordinaire des deux espèces, comme choses inséparables. Le premier, parce qu'on ne lit pas, dans saint Grégoire de Nazianze, que sa sœur eût réservé les symboles du corps et du sang, comme choses qu'on réservât toujours ensemble; mais *les symboles du corps ou du sang*, comme ne sachant lequel des deux elle avoit gardé, à cause que la coutume n'étoit pas de les garder l'un et l'autre, ou enfin parce que c'étoit une chose libre.

L'anonyme trouve fort mauvais qu'on lui enlève un passage qu'il trouve si clair, par la seule remarque qu'on fait que saint Grégoire de Nazianze a dit *le corps ou le sang*. « Misérable dé- » faite, dit-il³, pour un docteur, qui ne peut ignorer que la » particule grecque est employée une infinité de fois au lieu » de la conjonction. » Et moi, je dis au contraire, et plus rai-

¹ Greg. Naz. Orat. XI, in Gorg. sor. — ² Vita Basil. cap. VII. — ³ Anon. p. 221.

sonnablement : misérable instance pour un docteur ; puisqu'il signifie naturellement notre *ou* français , et l'alternative qui y est jointe : que cette signification est la propre et la véritable , et plus régulière sans comparaison , et plus commune que l'autre , quelque infinité qu'on lui attribue ; et qu'elle est si naturelle en ce lieu , qu'elle saute , pour ainsi dire , aux yeux de ceux qui le lisent ; étant clair , par la suite des paroles mêmes , que saint Grégoire de Nazianze , en mettant , non pas le corps et le sang , comme il seroit naturel , si la réserve en étoit inséparable , mais de dessein , *le corps ou le sang* , veut exprimer une chose libre et indifférente , c'est-à-dire , qui pouvoit être aussi bien d'une façon que d'une autre , sans qu'il importât en rien de s'en informer davantage.

Quoiqu'il en soit , quel secours peuvent espérer nos adversaires d'un passage qui ne conclut rien en le prenant dans sa propre et naturelle signification , ou plutôt qui , pris en ce sens , ne peut ignorer que la particule grecque conclut contre eux ? Ainsi , de quatre passages dont ils font leur fort , il ne leur reste plus que celui du prétendu Amphilo-
 chius , qui va leur échapper comme les autres ; puisqu'on y voit clairement , que si ce Juif emporta le corps et le sang , ce fut pour une raison particulière. Il ne faut que lire le passage de cet auteur , quel qu'il soit : « Un Juif , dit-il ¹ , se mêla par-
 » mi les fidèles , pour voir l'ordre du ministère sacré , et le
 » don de la communion. Il vit entre les mains de saint Basile
 » un petit enfant , dont on partageoit les membres. Après que
 » tout le monde en eut pris , il s'approcha comme les autres ;
 » et ce qu'on lui donna étoit de la vraie chair. Il vint au ca-
 » lice , qui étoit aussi plein de sang , et il y participa ; et ayant
 » gardé les restes de l'un et de l'autre , il retourna dans sa
 » maison , pour les montrer à sa femme , qu'il vouloit con-
 » vaincre par ce moyen , et lui raconta ce qu'il avoit vu de ses
 » yeux. » La suite de l'histoire amène ce Juif , avec toute sa
 famille , à saint Basile , pour tous ensemble être baptisés de
 sa main. On voit donc qu'il y a ici une raison particulière de
 confier les deux espèces à ce Juif ; puisqu'il vouloit s'en servir
 à convaincre sa femme d'un miracle qui la devoit convertir.

¹ Vit. S. Bas. per Amphil. c. VII.

Au reste, on n'a jamais prétendu qu'en soi il y eût plus de difficulté de confier aux fidèles une des espèces que l'autre. « Car aussi, comme je l'ai dit dans le Traité de la Communion¹, pourquoi refuser aux fidèles le sang de notre Seigneur s'ils le demandoient, et croire que le corps sacré qu'on leur confioit, fût plus ou moins précieux ? » Je ne doute donc nullement qu'on ne confiât le sang, comme le corps, à ceux qui avoient la dévotion, ou quelque raison particulière de le désirer. Telle étoit apparemment sainte Gorgonie, sœur de saint Grégoire de Nazianze. L'espérance qu'elle avoit conçue de se guérir des inflammations dont son corps étoit tout rempli, en le frottant de la sainte Eucharistie, lui avoit pu faire désirer l'espèce liquide, qui paroissoit plus propre à cet usage. On voit bien aussi que ce Juif, qui vit un si grand prodige dans les deux espèces, dut les désirer toutes deux pour les porter à sa femme, et la convaincre par ses propres yeux. Mais que ce fût la coutume de les emporter toujours avec soi, ou ce qui est plus, de les réserver, soit dans l'église, soit dans les maisons particulières, un temps tant soit peu considérable, il faudroit plus de deux exemples, et il les faudroit du moins dans des occasions moins particulières, pour le prouver ; vu même que nous avons tant de preuves du contraire.

M. de la Roque objecte², « que si on ne refusoit pas aux » fidèles l'espèce du vin pour l'emporter avec eux, s'ils la » demandoient, on n'en craignoit pas la corruption, puis- » qu'on ne pouvoit pas prévoir combien de temps ils la garde- » roient : » comme si l'on n'eût pas pu leur prescrire ce qu'ils auroient à en faire, ou que la coutume établie de ne la garder que très-peu de temps, et la crainte de laisser corrompre ce qui leur étoit donné pour leur satisfaction, n'eût pas été pour eux, sans qu'on leur dît rien, une instruction suffisante.

Ce qu'ajoute ce ministre est admirable : « On ignoroit, dit- » il, alors la maxime de M. de Meaux, que la nature même » résistoit à cette garde. » Sans doute, c'est une invention des derniers siècles, que le pain se garde plus aisément et plus

¹ Traité de la Communion. p. 499. — ² La Roq. pag. 469.

longtemps que le vin ; les anciens ne le savoient pas , ni que le vin s'aigrit dans une fiole , quand , pour en prendre tous les jours , on est contraint de le laisser éventer. Or , comme il a plu à notre Seigneur d'attacher son sang à cette espèce si capable d'altération , il falloit bien , malgré qu'on en eût , suivre la nature à laquelle le Fils de Dieu ne dédaignoit pas d'assujettir son mystère. Ainsi l'on ne réservoir ordinairement , et pour un temps tant soit peu considérable , que l'espèce qu'on pouvoit réserver sans péril ; et la communion sous une ou sous deux espèces parut si indifférente à toute l'Église , que cette seule difficulté la déterminoit à une seule en tant de rencontres ; c'est-à-dire , en toutes celles où l'on usoit d'une longue et ordinaire réserve.

Quand donc M. de la Roque nous objecte qu'il étoit « aisé » d'emporter le pain et le vin dans les vaisseaux mêmes où on » les avoit apportés , selon la coutume , afin de les offrir pour » la célébration du sacrement ¹ ; » il ne veut qu'amuser le monde. Car qui doute qu'il ne fût aisé de les emporter ? Mais qu'il fût également aisé de les garder l'un et l'autre , ou que ce fût la coutume de les emporter , comme il le prétend ; c'est de quoi il s'agissoit , et ce qu'il ne prouve pas. Qu'on ait emporté le corps , qu'on l'ait réservé , on n'en peut douter ; et nous avons vu partout le coffret , la boîte et les linges qui servoient à ce saint usage. Mais le ministre , qui a vu dans l'Ordre romain que les fidèles , en approchant de l'autel , y présentoient du vin dans une fiole pour le sacrifice , y a-t-il vu quelque part , ou a-t-il vu en quelque autre endroit de l'antiquité qu'on emportât ces fioles pleines de vin consacré ? Jamais ; et il n'en est fait mention dans aucun endroit. On voit bien , lorsque les fidèles présentoient chacun leur fiole pleine de vin , qu'on en versoit dans un grand calice autant qu'on avoit besoin d'en consacrer pour la communion du peuple ; mais que jamais on ait rempli ces fioles , ou quelque autre vaisseau que ce fût , de vin consacré pour le réserver , on n'en voit rien du tout ; et au contraire , on a vu clairement dans l'Ordre romain , et partout ailleurs , qu'on réservoir seulement la partie

¹ La Roq. p. 467.

solide, qu'on pouvoit garder plus aisément et plus longtemps. Après tant de preuves, peut-on encore douter de notre doctrine?

Jusques ici nous avons ôté tout refuge à nos adversaires, en leur ôtant les quatre endroits où ils avoient mis leur confiance. Mais j'ajoute, par abondance de droit, que quand ils auroient montré par ces endroits que l'on emportoit souvent le vin consacré, ils n'en pourroient rien conclure contre nous; puisque d'ailleurs il est si constant que très-souvent on emportoit le pain seul, ce qu'ils n'ont pu désavouer tout à fait, comme nous l'avons fait voir; de sorte qu'il faudroit toujours conclure que c'étoit une chose libre, et c'est tout ce que nous prétendons.

CHAP. XXIV. — Réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer des modernes.

Les preuves que mes adversaires ont tirées de l'antiquité sont soutenues du consentement, qu'ils prétendent avoir prouvé, de trois auteurs catholiques, du cardinal Baronius, du savant l'Aubespine, évêque d'Orléans, et de Cassander¹. A cela je pourrois répondre que le sentiment de ces auteurs ne fait pas une loi. Mais afin de ne refuser, à ceux qui cherchent la vérité, aucune sorte d'éclaircissement, je veux examiner ces trois auteurs. Commençons par les deux derniers, et réservons pour la fin le cardinal Baronius, qui demande un peu plus de discussion.

Quant à l'évêque d'Orléans, voici ses paroles, comme les traduit M. de la Roque ² : « Comment pourroit-on prouver » qu'il ait été permis aux laïques de porter l'Eucharistie dans » leurs maisons sous l'espèce du pain, et qu'il ne leur eût pas » été permis de la porter sous l'espèce du vin ? » Mais que fait cela contre nous ? Ce docte évêque a raison de dire qu'en soi il n'est pas plus défendu d'emporter le sang que le corps ; mais qu'on l'ait toujours fait ainsi, et qu'on pût également réserver les deux symboles, qui est précisément notre question, ni cet évêque ne le dit, ni la chose n'est véritable ; et dans ce lieu il ne s'agissoit point d'entrer plus avant dans cet examen.

M. de la Roque m'oppose souvent Cassander ³, savant au-

¹ Première Rép. p. 462, 479, etc. — ² Observ. lib. I. Observ. lib. IV, de Comm. Laïcor. — ³ La Roq. p. 480, 487, 494, 268, 289.

teur du siècle passé. Il me reproche d'avoir le malheur de n'être pas conforme à ses sentiments. Le malheur en tout cas ne sera pas grand, puisqu'il sait bien que cet auteur assez ambigu est parmi nous d'une médiocre autorité. Mais pour n'y plus revenir, je suis bien aise de lui rapporter une bonne fois le sentiment de cet homme, afin qu'il voie s'il s'en accommode. « Il faut confesser, dit-il ¹, que les anciens n'ont pas es- » timé l'union des deux espèces si fort nécessaire, que si on les » séparoit, pour quelque nécessité ou quelque grave raison, ils » pensassent que la vraie raison et essence du sacrement ne » pût consister dans une seule espèce. Ils pensoient au con- » traire que pour recevoir l'efficace du sacrement, si le temps » le demandoit ainsi, une seule espèce étoit suffisante, princi- » palement si cela se faisoit extraordinairement, lorsqu'on » prenoit le sacrement, non pour la représentation, mais pour » l'efficace; comme il est constant qu'on le faisoit dans la com- » munion domestique et dans celle des malades, encore qu'il » soit certain que quelquefois on les communioit sous les » deux espèces. Ceux donc qui pressent de telle sorte l'usage » des deux espèces, qu'ils rejettent comme un sacrilège la » distribution d'une seule, pour quelque cause que ce soit, » et qui disent que ce n'est pas un sacrement, n'ont pas assez » d'égard à l'autorité de l'Eglise et à la paix. » Sur ce fonde- ment, il ne permet pas de « condamner la coutume de com- » munier le peuple sous une espèce, introduite en Occident » depuis quelques siècles, ni d'accuser d'impiété ceux qui s'en » contentent; mais il veut qu'on enseigne au peuple que le » fruit de ce sacrement ne consiste pas à recevoir une espèce » ou deux, mais à communier dignement. »

Plût à Dieu que nos adversaires fussent capables d'entrer dans des sentiments si équitables! Il ajoute « qu'il faut suivre » ici le conseil de l'Apôtre : Que celui qui boit ne méprise pas » celui qui ne boit pas; et que celui qui ne boit pas ne juge » pas celui qui boit. » C'est aussi ce qu'on pratique parmi nous. Nous laissons aux Eglises orientales, qui se réunissent à nous, leur usage de communier sous les deux espèces, comme elles ne nous chicanent pas sur le nôtre; et si l'on n'a pas usé tou-

¹ Consult. art. XXII. de Com. sub utr. spec.

jours de la même condescendance, nous en dirons ailleurs les raisons. En attendant, il paroît que ce Cassander, tant vanté par nos adversaires, traite la chose d'indifférente. Voilà ce qu'a fait dire une grande connoissance de l'antiquité, à un homme qui a tant voulu rétablir la communion sous les deux espèces, qu'il s'en est rendu suspect. Et néanmoins à la fin, et dans le dernier ouvrage où il a parlé de cette matière, il revient en substance à notre doctrine; en quoi il est d'autant plus croyable qu'il écrit ce que nous venons de voir dans une occasion où il étoit expressément consulté par l'empereur Ferdinand, et après y avoir autant pensé qu'une si grande occasion le méritoit.

Venons au cardinal Baronius. Il est vrai que, dans le cours de son histoire, à l'occasion du désordre arrivé à Constantinople, quand on y déposa si violemment saint Chrysostôme, il dit qu'autrefois, « on avoit coutume de garder l'Eucharistie, non- » seulement sous l'espèce du pain, mais encore sous les deux » espèces ¹. » Il avoit dit dans un autre endroit, où il traite expressément cette matière ², « qu'encore que les fidèles reçus- » sent autrefois l'Eucharistie sous deux espèces dans le temps » du sacrifice, toutefois, lorsqu'ils communioient, ou dans » leur maison, ou même dans l'église hors de ce temps, ils » recevoient la seule espèce qu'on réservoir, qui étoit celle » du pain; et, poursuit-il, on ne lit nulle part qu'on en ait ja- » mais réservé une autre. » Ces deux passages sont assez contraires. Que si ce savant cardinal, dans un travail aussi grand que celui des Annales de l'Eglise, n'a pas pu examiner toutes les choses avec une égale exactitude, et que, pour n'avoir pas pris des principes assez fermes en cette matière, il ne soit pas bien d'accord avec lui-même, ou que dans un ouvrage si vaste, il lui arrive quelquefois d'oublier en un endroit ce qu'il aura établi en un autre; c'est à nous à ne déférer à ses sentimens, qu'autant que nous les trouverons soutenus par de bonnes raisons.

CHAP. XXV. — Examen des passages de Baronius.

Pour établir la réserve des deux symboles de l'Eucharistie,

¹ Ann. tom. V, an. 404. p. 494. — ² Ann. tom. 4, an. 57, p. 474.

à l'endroit marqué par le ministre, ce cardinal produit deux passages : l'un est tiré de saint Chrysostôme, dans le temps qu'il fut déposé, et l'autre de saint Grégoire, à l'endroit de ses Dialogues, où il parle de l'histoire de Maximien, que nous avons rapportée.

Quant au dernier passage, Baronius fait dire positivement à saint Grégoire, « que les voyageurs portoient dans le vaisseau le corps et le sang de notre Seigneur ¹. Or nous avons vu que saint Grégoire ne dit nullement ce que ce cardinal lui fait dire ; et c'en est assez pour nous faire voir, qu'accablé de tant de recherches qu'il avoit à faire, il ne s'est pas donné tout le temps qu'il falloit pour bien considérer ce passage : peut-être aussi n'avoit-il pas remarqué alors, ce qu'il a écrit dans les tomes suivants ², que Maximien étoit prêtre, circonstance si nécessaire, que, comme nous avons vu, elle lève entièrement la difficulté. Un ouvrage composé de tant de volumes, que l'on donne l'un après l'autre et dans des temps si éloignés, peut n'avoir pas toujours toute la justesse et la suite nécessaires. Il faut prendre les choses en gros, et profiter des lumières que nous donne un savant auteur, pour assurer davantage les faits et pousser plus avant les recherches.

Quant au fait de saint Chrysostôme, il mérite d'être approfondi : et il n'est pas moins utile qu'agréable d'éclaircir ces antiquités. Voici donc ce qu'a écrit ce grand homme, dans une lettre qu'il adresse au pape saint Innocent, pour se plaindre à lui des violences qu'on avoit exercées contre sa personne et contre son clergé et tout son peuple ³ : « Vers le » soir du grand samedi (c'est ainsi que les Grecs appellent » le Samedi saint), une nombreuse troupe de soldats se jeta » dans l'église : ils chassèrent le clergé qui étoit avec nous : » ils environnèrent l'autel ; et les femmes qui s'étoient déshabillées dans le lieu sacré, afin de recevoir le Baptême, effrayées d'un si grand tumulte, prirent la fuite toutes nues : » il y en eut même de blessées ; les piscines (c'est-à-dire les » fonts baptismaux où l'on plongeoit les fidèles) furent remplies » de sang, et les ondes sacrées en étoient toutes rouges. La

¹ Tom. V, an. 404, p. 94. — ² An. 584. — ³ Epist. Chrysost. ad Inn. Pap. n. 5 ; tom. III, p. 518. Palladius de vitâ Chrys. t. XIII, p. 54.

» violence n'en demeura pas là ; mais les soldats ayant péné-
 » tré jusqu'au lieu où les choses saintes étoient réservées.
 » encore qu'il y en eût parmi eux qui n'étoient pas initiés aux
 » mystères, ils virent tout ce qui étoit dedans ; et dans un si
 » grand désordre, le sang très-saint de notre Seigneur fut ré-
 » pandu sur leurs habits. »

Le cardinal Baronius, qui transcrit toute cette lettre, s'arrête en cet endroit, pour y faire la remarque qu'on nous objecte, et semble conclure de là, qu'on réservait ordinairement les deux espèces ; mais cela ne paroît point dans ces paroles ; et si l'on y regarde de près, on n'y verra d'autre réserve que celle qu'il falloit faire du corps et du sang, après les avoir consacrés dans le sacrifice, pour ensuite les donner, selon la coutume, aux fidèles nouvellement baptisés. C'est aussi ce qu'on apprend clairement du récit de Palladius, dans la vie de saint Chrysostôme. Il raconte ¹, que « sur le minuit, un » officier païen, que l'on envoya avec quarante * soldats, vint » fondre, l'épée à la main, sur le peuple, à la manière d'un » loup, pénétra jusqu'aux saintes eaux pour en empêcher » l'approche à ceux qu'on baptisoit, et se jetant sur le diacre, » répandit à terre les symboles ; » c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur, qu'on donnoit aux baptisés.

Il est aisé maintenant, en comparant ce récit avec la lettre de saint Chrysostôme, d'entendre toute la suite de cette tragique histoire. Les soldats effrayèrent ceux qui étoient déjà dépouillés pour le baptême, et leur officier païen à leur tête, ils entrèrent dans le lieu où l'on baptisoit déjà ; car l'action fut longue, puisque, comme dit Pallade en deux endroits, on y baptisa jusqu'à trois mille hommes. Il étoit minuit, et les mystères que l'on commençoit à l'entrée de la nuit, selon la coutume, les jours de jeûne, et d'un jeûne si solennel, étoient achevés : on avoit porté les dons consacrés ; c'est-à-dire, le corps et le sang de notre Seigneur dans le baptistère, pour communier les nouveaux enfants de l'Eglise. Ce fut donc alors que les Païens virent ce qu'ils ne devoient pas voir : ce fut

¹ Palladius de vitâ Chrys. t. XIII, p. 51.

* Quatre cents, et non quarante : τετρακοσιοι : quadringentos. (244. de Déforis.)

alors qu'ils pénétrèrent jusqu'au lieu sacré, où reposoient les choses saintes et où ces trois mille hommes les venoient prendre à mesure qu'on les baptisoit. Là, dans un si grand désordre, les sacrés symboles et le sang de notre Seigneur furent versés à terre et sur les habits, entre les mains des diacres qui les distribuèrent aux nouveaux baptisés. Quand Baronius et même encore Bellarmin ¹ (car je ne veux pas dissimuler qu'il n'ait fait la même remarque que Baronius); quand, dis-je, ces deux grands hommes et d'autres encore auroient cru voir une réserve ordinaire du sang, ainsi que du corps de notre Seigneur, le contraire nous paroît par la chose même; et l'on n'aperçoit ici d'autre réserve, que celle qu'il falloit faire nécessairement depuis la consécration, jusqu'à ce qu'on eût communiqué, avec tout le peuple, trois mille-nouveaux baptisés.

Je vois pourtant, ce me semble, ce qui peut avoir trompé ces grands hommes. Ils n'avoient point le texte grec de Pallade, que le docte M. Bigot vient de donner, ni la lettre de saint Chrysostôme à saint Innocent, qui y est insérée. La version latine de cette lettre qu'ils avoient entre les mains, portoit « que les soldats pénétrèrent au lieu où les choses » saintes étoient serrées et mises en réserve, *UBI SACRA CONDITA* » *SERVABANTUR*, qu'ils virent ce qui étoit serré ou enfermé au » dedans : *SPECTABANT INTUS RECONDITA* ². » Accoutumés à voir dans les Pères et dans les canons l'Eucharistie réservée et serrée dans les églises pour la communion des malades, ils rapportèrent à cette réserve le passage de saint Chrysostôme : mais il n'est parlé, dans le grec, ni de renfermer, ni de garder ou de réserver; il y est dit seulement que les soldats *virent ce qui étoit au dedans*, *εἶδον τὰ ἐνδον*. Le *recondita*, qui est ajouté dans la version de Baronius, ne se trouve pas dans l'original; au lieu que le latin porte, qu'on entra *où les choses saintes étoient serrées et mises en réserve*, *UBI SANCTA CONDITA SERVABANTUR* ³. Le grec porte qu'on entra *où reposoient les choses saintes*, *εἰς τὰ τὰ ἁγία ἀρουνται*, *ubi sancta erant posita*; à peu près au même sens que saint Chrysostôme dit ailleurs ⁴, qu'après la consécration, on voit *posé sur*

¹ Lib. IV. de Eush. cap. IV. — ² Baron. ibid. — ³ Pall. ibid. p. 8. —

⁴ Hom. XLII. in I. ad Cor. tom. X, p. 592.

l'autel, ou si l'on veut, *gissant sur l'autel* κελευεν, *l'Agneau qui ôte les péchés du monde*; ce qui ne marque aucune réserve particulière. Et quand le docte Bigot a traduit *ubi sancta erant reposita*, il a bien su la signification de ce mot latin, qui ne veut pas dire *serré*, *renfermé*; mais seulement *posé*, ou, si l'on veut, *mis à part*. Et je ne refuserai pas le terme *réserve*, pourvu qu'on reconnoisse, ce qu'aussi on ne peut nier, qu'il ne paroît ici d'autre réserve que celle que je viens de dire, depuis la consécration jusqu'à la communion de tous les fidèles, tant anciens que nouvellement régénérés : ce qui ne regarde en aucune sorte notre question.

Je me rappelle en cet endroit (car autant que je le puis, je ne veux laisser aucune difficulté à ceux qui veulent comprendre cette importante matière), je me rappelle, dis-je, que nous lisons dans la Vie de sainte Marie Egyptienne ¹, que le saint abbé Zozime porta sur le soir, de son monastère jusqu'au désert voisin, le corps et le sang de notre Seigneur à cette sainte pénitente; ce qui pourroit faire croire que, contre ce que j'ai répété souvent, l'on avoit ordinairement les deux espèces à des heures fort éloignées de l'heure du sacrifice. Mais toute la difficulté cessera, si l'on considère que la sainte avoit désiré « que Zozime lui apportât les sacrés mystères au jour » et à l'heure que notre Seigneur les avoit donnés à ses disciples. Il fut aisé au saint abbé de la satisfaire. Le soir du » Jeudi saint (c'étoit l'heure où l'on sacrifioit les jours de » jeûne), il mit dans un petit calice une partie du corps et du » sang de notre Seigneur. » Il le donna à la sainte pendant la nuit : ainsi tout s'accomplit selon son desir, sans rien faire d'extraordinaire, et sans réserver le sang précieux plus qu'on n'avoit accoutumé.

Ceux qui objectent saint Exupère de Toulouse, « qui portoit, selon saint Jérôme ², le corps de notre Seigneur dans » une corbeille, et son sang dans un vaisseau de verre, » se peuvent ressouvenir de ce qu'on a déjà vu dans cet ouvrage, qu'il le portoit, et non pas qu'il le gardoit; et cela convenant si bien à l'heure du sacrifice, on n'en peut non plus tirer de

¹ Vita S. Mar. Ægypt. c. XX, XXI, XXII. Sur: 2. Apr. — ² Epist. ad Pamm. Loco sup. cit.

conséquence pour la réserve, que du passage de saint Justin, d'où M. de la Roque avoue qu'il n'y a rien à conclure.

CHAP. XXVI. — Examen de quelques autres endroits où M. de la Roque a cru trouver la réserve de l'Eucharistie sous les deux espèces pour la communion des malades.

Il nous reste à examiner quatre ou cinq endroits, où ce ministre trouve la communion des malades sous les deux espèces. Nous avons vu les exemples qu'il nous a rapportés. Afin que rien ne paraisse manquer à sa preuve, il les soutient par d'autres passages; mais tout cela devient inutile, en se souvenant seulement de ce que nous avons dit tant de fois, que l'on communioit les malades et sous une espèce et sous deux, suivant les diverses circonstances que nous avons remarquées.

Si M. de la Roque y avoit pensé, il se seroit épargné la peine de nous objecter un sermon de saint Augustin, ainsi qu'une instruction de saint Eloi, où les fidèles sont exhortés *à recevoir dans leurs maladies le corps et le sang de Jésus-Christ* ¹. Ce prétendu sermon est de saint Césaire, évêque d'Arles, et les doctes Bénédictins, qui nous ont donné une si exacte édition de saint Augustin, n'en ont pas douté ². N'importe; nous en recevons l'autorité. Dans la vie de saint Eloi, on remarque que ce saint évêque enseignoit aux malades à ne pas recourir aux enchanteurs, *mais à recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ* ³. Mais que servent ces deux passages, et tous les autres de cette nature? Ils ne font rien du tout contre nous; puisque nous ne nions pas, et qu'au contraire nous avons montré, par tant d'exemples, que c'étoit l'esprit de l'Eglise de communier les malades, autant qu'on pouvoit, à l'heure du sacrifice, et dans cette circonstance, de leur donner les deux espèces, s'il n'y avoit quelque autre empêchement. Mais nous avons vu tant d'autres passages où l'on en usoit autrement, quand l'heure n'étoit pas propre, qu'il n'y a pas moyen de le nier; et c'est, non de quelques-uns, mais de tous ces passages pris ensemble, qu'il faut recueillir

¹ La Roq. Rép. p. 78, 79. — ² August. Sermon. CCXXV de temp. nov. Edit. in App. Sermon. CCLXV, n. 5. tom. V. App. col. 457. — ³ Vita S. Eligii, tom. V. Spicil. p. 446.

les coutumes, et voir, pour ainsi dire, l'âme entière de la tradition de l'Eglise.

Le ministre en revient encore aux exemples, et il nous raconte ¹ qu'*Arnulphe étant sur le point d'expirer, reçut les mystères vivifiants* ². Ce n'est pas à dire qu'il ait reçu les deux symboles, et il y a beaucoup d'apparence qu'il ne reçut que le corps, puisqu'il est dit aussitôt après, qu'il rendit grâces seulement d'avoir été *uni au corps du salut éternel*; et nous avons vu très-souvent qu'on parle indifféremment au pluriel ou au singulier, des sacrements ou des mystères, soit qu'on en reçoive les deux parties ou une seule, à cause de l'union inséparable, tant de la substance que de la vertu qu'ils renferment. Mais quand on avoueroit en cette occasion la communion sous les deux espèces, rien n'empêche de croire qu'elle n'ait été donnée, comme tant d'autres, à l'heure du sacrifice; et cet exemple ne décideroit rien.

Par cette même raison, M. de la Roque ne devoit alléguer ici ³, ni un concile de Reims, tenu sous Hincmar en 879, qu'il cite en un autre lieu, et auquel nous avons aussi déjà répondu, ni un concile du palais de Pavie en 850. Le premier ordonne que deux personnes qui avoient contracté un mariage incestueux, si elles font pénitence, puissent à la fin de leur vie, *être reçues à la communion du corps et du sang de notre Seigneur* ⁴; en certain cas, et à l'heure du sacrifice, je l'ai avoué cent fois : en tout cas, et à toute heure, d'autres conciles du même temps, et sous le même Hincmar, où l'on voit la communion des malades sous une espèce, ne permettent pas de le dire.

Le concile du palais de Pavie prouve encore moins; puisqu'il y est dit seulement qu'on ne pourra donner l'Extrême-onction aux malades, « qui étoient dans la pénitence publique, s'ils n'avoient été premièrement réconciliés pour » être rendus dignes de la communion du corps et du sang de » Jésus-Christ ⁵; » c'est-à-dire, que l'absolution devoit précé-

¹ La Roq. p. 79. — ² Chronol. Met. tom. VII. Spicil. p. 687. — ³ La Roq. p. 74, 80, 84. — ⁴ Concil. Rem. suppl. Conc. Gall. p. 997. Labb. tom. IX, col. 356. — ⁵ Conc. in Regia Tic. cap. VIII. Lab. tom. VIII, col. 64.

der : autrement ces pénitents, qui pouvoient être en péché mortel, n'eussent pas été dignes de recevoir, ni le sacrement de l'Extrême-onction, ni celui du corps et du sang ; ce qui est indubitable. Savoir maintenant, si étant par l'absolution rendus dignes du corps et du sang, ils recevoient l'un et l'autre, ou l'un des deux seulement, il a été démontré que la chose dépendoit du temps et des autres circonstances : tant au fond elle étoit tenue pour indifférente.

Le chapitre *Officium*, dans les Décrétales ¹, sous le nom du pape Léon, sans dire lequel, ne conclut pas davantage. M. de la Roque estime qu'il est de Léon IV ², et j'en suis d'accord ; puisqu'il revient parfaitement au style du temps, et aux autres décrets que nous avons de ce pape. Nous lisons aussi, dans sa Vie, que ce grand homme fut très-zélé pour *rétablir les anciens usages, et les ordres du sacré palais* ³. Il n'y a rien qui convienne mieux à ce dessein, que de régler l'office et la fonction de chaque ministre ecclésiastique. Ainsi ce que nous lisons dans ce titre des Décrétales, sous le nom du pape Léon, touchant l'office de l'archiprêtre, doit être un extrait du règlement général que fit ce grand pape, des devoirs de tous les officiers de l'Eglise. Mais enfin, que dit ce chapitre ? « L'archiprêtre, dit-il, doit ordonner au coustre, ou » au sacristain de l'église, *custodi*, que l'Eucharistie ne man- » que pas pour les malades. » J'en conviens, et nous avons vu que ce pape ordonne qu'on y garde le corps seul dans une boîte. Voilà donc une première partie de l'ordonnance de Léon IV, qui s'accommode parfaitement à notre sentiment pour la réserve. Dans la seconde, ce pape ajoute, touchant le même archiprêtre : « Il doit pourvoir aux malades, et en y » pourvoyant, commander aux prêtres qu'ils ne meurent pas » sans confession, et sans être fortifiés du corps et du sang de » notre Seigneur. » C'étoit en effet l'esprit de l'Eglise, comme nous l'avons dit souvent, et comme nous le verrons plus amplement dans la suite, de pourvoir de bonne heure aux malades ; en sorte qu'on leur pût dire la messe pour les communier, auquel cas ils recevoient le corps et le sang, et c'est

¹ Lib. I. Decret. tit. XXIV. de Off. Arch. c. III. — ² La Roq. p. 80, 81. — ³ Anast. Vit. Leo. IV.

de quoi ce pape charge l'archiprêtre. Ainsi, en distinguant deux parties de l'ordonnance de ce pape, que M. de la Roque, peu instruit du style et des coutumes de l'Eglise, a confondues, tout y revient manifestement aux deux manières de communier les malades que nous avons observées. Mais la suite fera mieux connoître la vérité de notre remarque.

Je passe aux Sacramentaires du P. Menard, d'où nos ministres tirent plusieurs arguments, qui tous vont tomber sur leurs têtes.

CHAP. XXVII. — Examen des Sacramentaires du Père Menard.

Le premier est que, selon ce Père, il faut lire en cette manière le concile de Clermont, sous Urbain II, en l'an 1095 : « qu'on ne doit recevoir de l'autel que le corps séparément, » ou le sang aussi séparément, si ce n'est par nécessité ou » par précaution ¹ : » d'où le Père Menard conjecture, « qu'on pouvoit donner le corps mêlé au sang, dans une » cuiller, aux malades qui pouvoient à peine avaler le corps, » ou prendre le sacré calice, sans danger de le répandre ². » Quand cette conjecture seroit véritable, qu'en voudroit-on inférer? Qu'il y avoit des occasions où l'on donnoit la communion aux malades sous les deux espèces? Ce n'est pas là notre question. Il s'agit de savoir si on le faisoit toujours; ce que ce Père ni le canon qu'il cite ne décident pas, et le contraire est certain, principalement en ce siècle, par les témoignages du temps, que nous avons rapportés.

Il faut faire la même réponse à ce qu'ajoute le Père Menard pour fortifier sa conjecture, que dans un Sacramentaire de saint Remi de Reims, de l'an mil ou environ, comme ce Père le remarque dans sa préface, il y a deux formules de communion; l'une, pour ceux à qui il reste quelque force; et à ceux-là, on leur dit séparément : *Le corps de Jésus-Christ vous conserve pour la vie éternelle; le sang de Jésus-Christ vous rachète pour la vie éternelle* : l'autre, pour ceux qui n'ont plus de force, auxquels on dit : *Le corps et le sang de Jésus-Christ conserve votre âme pour la vie éternelle* : à cause, conclut ce Père, encore qu'il n'en soit rien dit dans

¹ Conc. Clar. c. 28. Labb. tom. X, col. 508. — ² Not. in lib. Sac. p. 579, 580.

son manuscrit, qu'on leur donnoit les deux espèces mêlées *dans une cuiller*.

Quand la conjecture de ce Père seroit véritable (et nous allons voir par son propre manuscrit qu'elle ne l'est pas), on n'en pourroit rien conclure, si ce n'est que, vers la fin du x^e siècle, on communioit les malades sous les deux espèces, dans les cas tant de fois marqués : qu'on les communiât sous les deux espèces, en tout cas et à toute heure, le contraire est démontré, surtout dans ce siècle même, par des preuves si concluantes, que je doute qu'on ose jamais les contester.

Les autres Sacramentaires, où l'on trouve les deux espèces données aux malades¹, doivent pareillement être rapportées à la coutume qu'on observoit de dire la messe dans leur maison ou dans l'église pour eux, quand on en avoit le loisir, afin de les communier dans le sacrifice, ou incontinent après. Les messes *pro Infirmis*, qu'on trouve dans tous les Sacramentaires, étoient destinées à cet usage. On ajoutoit à la messe des prières propres pour les autres sacrements ; c'est-à-dire, pour la pénitence et pour l'Extrême-onction : on faisoit même tout l'office de l'Eglise chez le malade ; et l'on voit distinctement qu'on y disoit matines, vêpres, et enfin tout le service du matin et du soir, *avec des hymnes, des leçons, et des antiennes convenables*². On s'y prenoit de bonne heure, pour administrer le malade, afin d'avoir tout le loisir de faire ces choses, et on les continuoît *sept jours durant, et davantage s'il le falloit*³. Qui doute, qu'en administrant les malades de si bonne heure, et avec tous ces soins, il ne fût aisé de prendre le temps de dire la messe, afin de leur donner le saint Viatique à la suite du sacrifice, à peu près comme aux autres fidèles ? Mais quand on étoit surpris à des heures éloignées du sacrifice, ou qu'on craignoit une mort trop prompte, on abrégéoit la cérémonie, ainsi qu'il est porté dans ces Rituels. C'étoit le cas de donner l'Eucharistie réservée, dont il est tant parlé dans les canons et ailleurs, sous la seule espèce du pain ; et c'est aussi ce que nous voyons dans ce vénérable Sacramentaire de Reims, dont parle le Père Menard⁴.

¹ Men. lib. Sacr. Greg. p. 253. Alia Sacr. p. 555, 542. 544, etc. —

² Men. ibid. p. 253, 554. — ³ Ibid. — ⁴ Ibid. p. 556.

Il le transcrit tout entier dans ses notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire, et il remarque lui-même deux formules abrégées dont on pouvoit se servir quand le temps pressoit¹. Il y a dans la première : « Qu'on fasse la réconciliation par l'oraison qui commence, DEUS MISERICORS, ô Dieu miséricordieux ! et par celle qui commence, MAJESTATEM TUAM : Nous prions votre Majesté : qu'on récite le Symbole, comme ci-devant, et puis la communion du corps². » Or, il faut ici remarquer que dans tous les autres endroits où tout se fait à loisir, et où il paroît par la suite qu'on a pu dire la messe, on voit toujours le corps et le sang, et que le dernier n'est jamais omis une seule fois. Il n'y a que ce seul endroit où il n'est parlé que du corps. Pourquoi ? Si ce n'est à cause de l'empressement qui ne laissoit pas le temps de dire la messe, comme nous l'avons souvent dit ; de sorte qu'on ne pouvoit donner alors autre chose que le corps réservé, et que selon la remarque du Père Menard³, on usoit de la formule abrégée.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que, dans une seconde formule qui suit immédiatement, *pour abréger*, quand le malade est pressé, encore qu'il soit remarqué dans la précédente qu'on ne donnoit que le corps seul dans l'empressement, on ne laisse pas de dire en communiant le malade, *Que le corps et le sang de Jésus-Christ gardent votre âme pour la vie éternelle*.

C'est sur cela que le Père Menard a conjecturé que, dans cet état pressant, on donnoit *dans une cuiller, le corps trempé dans le sang*, à cause que le malade ne pouvoit *ni avaler le corps seul, ni prendre le sacré calice sans péril d'effusion*. Mais il n'est parlé dans son manuscrit ni de calice, ni de sang, ni d'effusion, ni de mélange, ni de cuiller. Ces cuillers n'étoient pas connues en Occident, au temps que ce Sacramentaire a été écrit, c'est-à-dire, sur la fin du x^e siècle. Bien avant dans le xi^e et sous Léon IX, on voit dans la Conférence du cardinal Humbert avec Nicéas Pectoratus, que l'Occident ne les connoissoit pas encore ; puisque ce cardinal en reproche

¹ Men. p. 556, 557, 558. — ² Not. XVI, XVII. — ³ Men. Ibid. p. 558.

l'usage, comme celui du mélange à l'Eglise grecque¹. Pour ce qui est du mélange, la défense attribuée à Jules I, et celle du concile IV de Brague, tenu au VII^e siècle², subsistait encore, et n'avait nulle exception en faveur des malades : au contraire elle était fondée sur des raisons générales, tirées de l'institution de notre Seigneur, qui avait donné séparément les deux espèces. Et quand on voudrait supposer que le concile de Clermont avait dérogé au concile de Brague, en l'an 1095, le manuscrit du Père Menard le devance de cent ans. Ainsi on n'y a dû imaginer ni de cuiller ni de mélange, comme en effet il n'en paraît rien ni dans cet endroit, ni dans tout le Sacramentaire, quoique tout le rit de la communion, même des malades, y soit exprimé dans la dernière exactitude. Il y paraît seulement, par la formule qui précède celle que nous discutons ici, qu'à cause de l'empressement, qui ne permettoit ni de dire la messe selon la coutume; ni d'apporter au malade autre chose que le corps qu'on réservait seul, on ne donnoit aussi que la communion du corps; et que cependant on n'en usait pas moins de la formule ordinaire, en exprimant le corps et le sang; tant on était persuadé de la liaison actuelle, ou plutôt de l'unité parfaite, tant de la grâce que de la substance de l'un et de l'autre.

C'est pour la même raison, que dans un ancien Rituel manuscrit, qu'on croit être de six à sept cents ans, il est expressément marqué, « que l'on communie les enfants avec une » feuille ou avec le doigt, en le trempant dans le sang de notre » Seigneur, et qu'en le mettant dans leur bouche, le prêtre » leur dit : Le corps avec le sang de notre Seigneur vous garde » pour la vie éternelle. »

Et pendant que nous en sommes sur ces anciens Sacramentaires, il y en a un qu'on appelle le Sacramentaire ou le Missel de Gélase. Ce grand pape gouvernoit l'Eglise au V^e siècle, plus de cent ans avant saint Grégoire. Le savant Père Joseph-Marie Thomassi, clerc régulier, a tiré ce livre à Rome de la riche bibliothèque de la savante Christine, reine de Suède. Il a été vu en ce pays-ci; puisqu'il vient de la fameuse bibliothèque de M. Petau. Tous les savants lui donnent plus de neuf

¹ Resp. Card. Humb. tom. XI. Bar. p. 744. — ² Conc. Brac. IV, cap. II, tom. VI. Concil. an. 675, col. 562 et seq.

cents ans, et il n'y en a point de plus vénérable par son antiquité et par les choses qu'il contient. Nous y avons une formule pour baptiser les catéchumènes mourants, qui nous peut aider à entendre la manière d'administrer les fidèles qui étoient dans le même état. Là on commence par l'exorcisme : on y confesse distinctement par trois fois, qu'on croit au Père, qu'on croit au Fils, et qu'on croit au Saint-Esprit : à chaque fois on plonge l'enfant dans les eaux ¹ ; soit qu'il faille entendre par ce mot d'enfant, ou en effet un enfant dans le berceau, ou tout fidèle nouvellement régénéré, quel'Eglise appeloit enfant, à cause de la nouveauté de sa renaissance. Je raconte ces cérémonies, afin qu'on remarque l'antiquité de ce précieux Rituel par celle du rit ; mais ce qu'il y faut observer plus que tout le reste, ce sont ces mots de la rubrique : « Après » ces choses, si l'on fait l'offrande, il faut dire la messe et il » communie ; sinon, vous lui donnerez seulement le sacrement » du corps et du sang de notre Seigneur, en disant : Le corps » de Jésus-Christ vous soit donné pour la vie éternelle ². » La formule fait voir qu'on ne disoit pas la messe, et aussi qu'on ne donnoit que le corps, et néanmoins la rubrique parle du corps et du sang, ce qui confirme de nouveau ce que j'ai dit plusieurs fois, dans le Traité de la Communion et dans celui-ci, qu'à cause de la naturelle union de vertu et de substance des deux symboles, on donnoit souvent à un seul le nom de tous les deux.

Avant que de passer outre, je ne puis m'empêcher de témoigner la joie secrète que je ressentais, en racontant ces saintes pratiques de nos Pères, ce zèle de l'Eglise, cette patience et cette piété de ses enfants jusqu'à l'agonie. Si l'on pratiquoit à présent auprès d'un malade une petite partie des observances que nous avons vues, on s'écrieroit qu'on l'étourdit et qu'on lui avance ses jours. Mais alors on n'avoit pas ces foibles égards. L'Eglise par ses prières, et par le pieux travail qu'elle ressentait pour les mourants, inculquoit et à eux et aux spectateurs l'importance de ce terrible passage, et le soin qu'on devoit avoir de s'y préparer. Ceux qui s'épargnoient si peu

¹ Lib. I. Sacr. Eccl. Rom. cap. LXXV. p. 407. — ² *Postea si fuerit oblata, agenda sunt Missæ et communicat.*

dans la prière et dans l'assiduité qu'ils avoient auprès des malades, sans doute ne plaignoient pas leur peine à leur donner à propos les instructions nécessaires; et c'en étoit déjà une grande de les tenir sous le joug de la discipline, et depuis le commencement de leur maladie jusqu'à la fin, toujours occupés de la piété. Si ceux qui ont pris dans ces derniers siècles, le beau titre de Réformateurs, au lieu de mettre la réformation à changer ce que nos Pères avoient fait passer jusqu'à nous dès les premiers siècles, et à introduire, avec le mépris de l'antiquité, toutes sortes d'illusions dans l'Eglise, avoient tourné leur zèle au rétablissement de telles pratiques, que leur ouvrage seroit béni de Dieu et des hommes! Mais au contraire, ils semblent n'avoir travaillé qu'à effacer les vestiges de ces belles antiquités, à en éteindre jusqu'aux moindres restes, et ce qu'il y a de plus déplorable, à les faire passer pour superstitieuses.

CHAP. XXVIII. — Examen d'un canon d'un concile de Tours.

Il nous reste à examiner ce canon tant vanté par nos adversaires ¹ : *Il me semble*, dit l'anonyme en le rapportant ², *que je vois tomber un carreau de foudre sur Rome*. Mais pour nous, sans perdre le temps en de si vaines menaces, prions seulement le lecteur de se défaire de ses préjugés et de regarder avec attention sur qui tombera cette foudre.

Le canon dont il s'agit, est d'un concile de Tours, qui ne se trouve pas chez les compilateurs, dont on n'a rien que je sache, que ce seul chapitre. M. de la Roque souhaite que nous le rapportions, comme il se trouve dans la collection de Reginon, auteur du x^e siècle ³; et le voici, pour le satisfaire, tel qu'il est : « Que chaque prêtre ait une boîte et un vaisseau digne d'un si grand sacrement, où il mette avec soin le corps de » notre Seigneur pour le Viatique des mourants; et cette oblation » sacrée doit être trempée dans le sang de Jésus-Christ, afin que » le prêtre puisse dire véritablement au malade, que le corps et » le sang de Jésus-Christ vous profitent; qu'il soit toujours sur » l'autel, et qu'on y prenne garde à cause des souris et des

¹ La Roq. Rép. p. 84, 85. — ² Anon. p. 478, 479. — ³ Lib. I. de Eccl. Disc. cap. LXX.

» hommes méchants, et qu'on le change de trois jours en trois
» jours; c'est-à-dire, que l'oblation soit consumée par le prêtre,
» tre, et qu'une autre consacrée le même jour, soit mise à sa
» place, de peur, ce qu'à Dieu ne plaise, qu'elle ne se moisisse,
» sisse, si elle étoit gardée plus longtemps. » Ce canon peut
avoir été fait vers la fin du XI^e siècle. Il est unique dans sa disposition,
et l'on ne trouve rien de semblable dans aucun canon, ni des temps qui précèdent, ni des temps qui suivent.
On n'en voit non plus aucune exécution; et il est rapporté de même
chez les collecteurs, puisqu'il se trouve dans la collection de Burchard,
et dans le décret d'Ives de Chartres¹, avec cette seule différence, que le renouvellement est ordonné chez
les deux derniers tous les huit jours, et tous les trois jours
seulement chez Reginon.

A la lecture de ce canon, nos frères (j'en suis assuré) s'arrêteront
plutôt aux altérations qu'on appréhende dans l'Eucharistie qu'à la
question dont il s'agit. Ames infirmes, pour ne pas dire charnelles
et grossières, qui ne peuvent comprendre, d'un côté, que ces altérations
font partie de la hauteur du mystère que Dieu veut cacher à nos sens,
et de l'autre que Jésus-Christ, supérieur à ces changements par sa propre
majesté, n'y est blessé par aucun endroit; de sorte que les précautions,
que l'on prend pour les empêcher, sont une marque de nos respects pour
ce sacrement, et non l'effet d'une appréhension qu'on ait pour la
personne du Fils de Dieu. Laissant donc ces terreurs paniques, qui
embarrassent la plupart de nos adversaires, et sont un si grand obstacle
à la connoissance de la vérité, venons à ce qui regarde la réserve;
puisque aussi bien c'est uniquement de quoi il s'agit, et commençons
par expliquer ce que c'est que ce canon veut établir; parce que M.
de la Roque aussi incommodé de cette ordonnance qu'il veut que nous
le soyons, l'a étrangement obscurcie.

Le dessein du canon est, que le prêtre en réservant le corps
pour les malades, le trempe dans le sang, et qu'il réserve en cette
sorte les deux espèces mêlées. Quoique les paroles du canon y soient
expresses, M. de la Roque n'en veut pas de-

¹ Decr. II. part. cap. XIX.

meurer d'accord, à cause qu'il voit par-là ses prétentions détruites en trop de manières, comme on va le démontrer. Il veut donc, non pas qu'on mêlât les espèces, dès le temps de la réserve, mais qu'on les gardât toutes deux *à part* et qu'on les mêlât *dans le moment même de la communion* ¹.

Mais si ce canon vouloit établir ce que prétend M. de la Roque, on y auroit dit : Que le prêtre ait un vaisseau digne d'un tel sacrement, où il garde le corps et le sang de notre Seigneur, et qu'il trempe le corps dans le sang en communiant le malade ; *In communione intinguatur*. Or on y dit au contraire, *Que le prêtre ait un vaisseau où il mette soigneusement*, non pas le corps et le sang, mais *le corps seul* ; et l'on n'y dit pas qu'on doive tremper l'oblation réservée au temps de la communion, *intinguatur* ; mais qu'elle doit l'avoir été, *intincta esse debet*, dès le temps de la réserve. Si donc on parle de garder le sang, ce n'est pas *à part*, comme le veut M. de la Roque ; mais c'est que *la sainte oblation*, c'est-à-dire, le sacré corps *devoit être trempé*, ou plutôt *devoit avoir été trempé dans le sang*, et conservé en cette sorte ; et le concile ordonnoit que ce fût en cette sorte qu'on la conservât.

Dès lors donc il paroît, premièrement, qu'on n'avoit pas accoutumé de conserver à part l'espèce liquide, puisqu'ici, où on la conserve, c'est dans la partie plus solide ; ce qui loin de nous accabler, selon les menaces de l'anonyme, confirme tout ce que nous avons dit de la réserve, et détruit les prétentions de nos adversaires.

Secondement, il est vrai que le corps qu'on réservoir devoit par ce canon être trempé dans le sang ; mais c'en est assez pour montrer que le malade ne recevoit en effet aucune liqueur ; puisque soit qu'on la renouvelât tous les huit jours, selon Burchard et Ives de Chartres, ou tous les trois jours selon Reginon, il y avoit assez de temps pour la dessécher.

Troisièmement, il s'ensuit que cette communion étoit bien éloignée de celle que nos adversaires prétendent expressément commandée par notre Seigneur ; puisque non-seulement on n'y prend pas le corps et le sang séparément, comme Jésus-Christ le fit faire ; mais qu'en effet on n'y boit pas, ce que nos

¹ La Roq. pag. 89, 415.

adversaires pressent tant, et qu'au fond on n'y reçoit aucune liqueur.

De là suit, en quatrième lieu, une pleine confirmation du fondement principal de notre doctrine, qui est que la manière de communier ne dépend pas si précisément de ce qu'on voit dans l'institution de l'Eucharistie, qu'il ne faille y joindre nécessairement l'interprétation de l'Eglise, ainsi qu'il a été dit tant de fois.

Cinquièmement, il paroît que ce canon ne regarde pas l'usage d'une seule espèce, mais la formule dont on usoit en la donnant; puisque, comme nous venons de le voir dans le Sacramentaire du Père Menard, en donnant *la communion du corps*, on disoit : *Le corps et le sang vous gardent*, etc.

Pour bien entendre ceci, il faut remarquer, en sixième lieu, qu'on peut exprimer le corps et le sang en deux manières; ou pour marquer leur liaison inséparable, tant en substance qu'en vertu, qui est ce qu'on appelle concomitance; ou pour dénoter ce que chaque espèce contient spécialement et en vertu de l'institution.

De là il paroît, en septième lieu, que lorsqu'en ne donnant qu'une seule espèce on exprimoit le corps et le sang, la formule se vérifioit seulement en un certain sens, qui étoit celui de la concomitance, qu'on peut appeler le sens matériel; mais que lorsqu'on donnoit les deux, elle se vérifioit en tout sens, même dans le sens formel : et c'est ce que les Pères du concile ont eu en vue.

D'où il s'ensuit, en huitième lieu, qu'ils ne songeoient pas à condamner la réserve et la communion sous une espèce, usitée jusqu'alors en tant de manières; mais seulement à vérifier, dans un sens plus formel et plus exprès, la formule dont on usoit en la donnant aux malades.

Reste une difficulté : comment ils croyoient pouvoir vérifier cette formule dans ce sens formel et exprès; puisqu'enfin au bout de trois jours, et encore plus au bout de huit, la liqueur devoit être desséchée. Mais il est aisé de répondre que c'est aussi en cela qu'ils se trompoient, et que c'est aussi pourquoi leur canon est demeuré sans observance.

En effet, comme avant ce temps on ne trouve dans aucun

canon, dans aucune décrétale, dans aucun auteur ecclésiastique, rien de semblable à la disposition de ce concile, on ne trouve rien non plus dans les siècles suivants qui y ressemble, si ne n'est peut-être parmi les Grecs; mais seulement depuis le schisme, comme nous l'avons démontré¹; c'est-à-dire, longtemps après ce canon de Tours. En un mot avant et après, on trouve toujours le corps réservé sans aucune mention du sang, ou séparément, ou dans le mélange même. Ce concile de Tours doit avoir été peu célèbre; puisqu'on n'en a pas recueilli les autres canons, qu'on ne lui a pas donné rang parmi les autres conciles tenus en cette ville, et qu'on ne trouve nulle exécution de ce seul canon qui en reste, en ce qu'il a de particulier. Que si les compilateurs le mettent parmi les autres, ou c'est seulement pour confirmer la réserve de l'Eucharistie en général pour les malades, ou c'est un effet du peu de choix qu'ils font souvent des canons dans leurs recueils. Quoi qu'il en soit, un seul canon d'un concile obscur ne détruira pas tous les autres, ni toute la suite de la tradition, où nous voyons constamment dès l'origine du christianisme, et la réserve et l'usage d'une seule espèce, sans aucune mention de l'autre, tant dans la communion domestique, que dans celle des malades. Celle des enfants, et les autres dont nous allons faire la discussion, confirmeront cette vérité d'une manière invincible; mais avant que d'entrer en ces matières, il faut, pour contenter les esprits, et ne laisser aucun doute sur la communion des malades, éclaircir encore une objection qui paroît d'abord assez plausible.

CHAP. XXIX. — Les pénitents n'étoient pas les seuls qu'on communioit dans la maladie, il étoit ordinaire de donner la communion à tous les malades.

Les ministres veulent croire qu'avant saint Ambroise, c'est-à-dire, qu'avant l'an 397, aucun malade n'avoit communie, si l'on en excepte les pénitents; et voici comment raisonne M. de la Roque²: « Eusèbe raconte la mort d'Hélène, mère » du grand Constantin : saint Athanase, celle de saint An- » toine : Grégoire de Nazianze, celle de saint Athanase, dont » il représente les vertus et les principales actions; celle de

¹ Traité de la Commun. — ² La Roq. Rép. p. 59.

» son père Grégoire, celle de Gorgonie sa sœur, enfin celle
 » de saint Basile son intime ami, comme fait aussi Grégoire
 » de Nysse son frère; mais ni les uns ni les autres n'ont rien
 » dit de l'Eucharistie reçue. » On voudroit insinuer par-là
 que la communion de saint Ambroise étoit extraordinaire et
 nouvelle; mais il n'y a rien de plus vain que cette preuve : et
 il est bon de démontrer une bonne fois la foiblesse de ces ar-
 guments négatifs, quand on les fait indiscrètement et sans
 choix.

Premièrement, de tous ces discours qu'on nous objecte, où
 il n'est point parlé de communion, il n'y en a que deux qui
 soient vraiment historiques; savoir : l'Histoire d'Eusèbe et la
 vie de saint Antoine par saint Athanase. « Saint Grégoire de
 » Nazianze raconte, dit-on, la mort de saint Athanase, dont
 » il représente les vertus et les principales actions; celle de
 » son père saint Grégoire, celle de Gorgonie sa sœur, et celle
 » de saint Basile, comme fait aussi Grégoire de Nysse son
 » frère. » Ce ne sont point des histoires, ce sont des éloges
 funèbres, où l'on représente les grandes, et comme le re-
 marque M. de la Roque, *les principales actions*, sans s'arrêter
 aux choses communes, à moins qu'il n'y soit arrivé quelque
 événement particulier : et s'il falloit rejeter de la Vie de saint
 Athanase, de saint Basile et de saint Grégoire le père, tout ce
 qu'on ne trouve pas dans les discours de saint Grégoire de
 Nazianze, il faudroit nier tout d'un coup toutes leurs occupa-
 tions les plus ordinaires. Ils n'auroient ni administré le Bap-
 tême, ni donné la confirmation ou la pénitence, ni offert le
 sacrifice, ni distribué l'Eucharistie; puisqu'à peine trouvera-
 t-on qu'il soit parlé de tout cela, et que si quelquefois il en
 est parlé, ce n'est qu'incidemment et par hasard. Mais loin
 qu'on relève ces choses communes dans les discours panégy-
 riques, ou dans les histoires générales, telle qu'étoit celle
 d'Eusèbe, on ne les raconte même pas dans les vies. Aussi ne
 saurions-nous pas la communion de Sérapion, ni celle de
 saint Ambroise, sans les circonstances particulières et les mi-
 racles visibles dont elles furent accompagnées. Qu'ainsi ne
 soit; nous avons des vies de saint Basile et de saint Gaudence,
 comprovinciaux et contemporains de saint Ambroise : nous

avons celles de saint Augustin, de saint Fulgence, de saint Germain de Paris et de saint Germain d'Auxerre, de sainte Geneviève, de saint Grégoire, de Gontran, de Sigebert, rois de France, de Sigismond, roi de Bourgogne, de saint Perpétuus, évêque de Tours, de saint Faron, évêque de Meaux, de sainte Fare sa sœur, de saint Eustase, abbé de Luxeuil. Mais pourquoi perdre le temps à en nommer d'autres? Nous en avons une infinité, où il n'est point parlé qu'ils aient reçu la communion à la mort, quoique leur mort soit décrite et circonstanciée autant qu'on le peut desirer. En conclura-t-on qu'on ne communioit pas de leur temps? Selon M. de la Roque, saint Augustin aura négligé cet acte de piété, lui dont le même M. de la Roque nous a produit un sermon où il y exhorte tous les fidèles. Et sans s'arrêter à ce sermon, qui en effet n'est pas de saint Augustin, ne savoit-il pas la communion de saint Ambroise, qui l'avoit régénéré en Jésus-Christ, et ne l'avoit-il pas vue dans une vie qui lui étoit dédiée? Etoit-ce une chose si peu commune de communier en mourant? Puisque saint Paulin, évêque de Nole, son intime ami, le fait ainsi en 451, un an après la mort de saint Augustin : et tant d'autres dans les temps voisins*. Mais le pape saint Grégoire, dont nous tenons tant d'exemples de communions des mourants, n'aurait-il pas pratiqué ce qu'il a loué dans les autres? D'où vient donc que Jean Diacre n'en dit rien, lui qui a écrit avec tant de soin la vie et les actions de ce saint pape? Peut-être que du temps de saint Eloi ce n'étoit pas la coutume en France de communier les malades; mais le ministre loue une homélie, où il en enseigne la pratique : et cependant saint Ouen, ce grand archevêque de Rouen, qui a écrit en deux livres la vie de cet illustre évêque son intime ami, ne nous dit pas qu'il ait

* Ce n'est pas seulement dans l'Eglise latine qu'on voit les plus grands saints recevoir l'Eucharistie dans leur dernière maladie; l'Eglise grecque en fournit aussi des exemples. Saint Chrysostôme épuisé des fatigues de son exil, et averti pendant la nuit par le martyr saint Basilisque, qu'il lui seroit réuni le lendemain, se revêtit à jeun d'habits blancs; et après avoir pris les divins symboles, il fit devant les assistants sa dernière prière, et alla se joindre à ses pères : *Et sumptis Dominicis symbolis, coram adstantibus ultimam orationem facit... extendit speciosos pedes... appositus ad patres suos.* Pallad. de Vit. S. Joan. Chrysost. ejusd. Oper. tom. XIII, pag. 40. (Edit. de Déforis.)

fait ce qu'il a prêché, encore qu'il parle amplement de sa fin bienheureuse. Ceux qui ont écrit la vie de saint Ouen lui-même, et qui ont admiré sa sainte mort, ne parlent pas du saint Viatique : deux récits exprès de la mort du vénérable Bède n'en font non plus nulle mémoire, quoique nous en ayons vu une si fréquente mention dans ses écrits : et le saint homme Pierre Damien, qui nous marque si distinctement la communion des mourants, ne parle ni de celle de saint Romuald, ni de celle de Dominique Loricat, dont il a écrit la vie. Ce n'est pas que tous ces saints hommes aient été surpris de la mort : au contraire ils l'ont vue venir, et ils l'ont reçue avec des soins particuliers. Mais on ne prend pas toujours la peine de remarquer des choses si communes. C'est pourquoi plus bas encore, et dans le temps que la réception du saint Viatique étoit le plus établie, on ne trouve la communion ni du dévot saint Bernard, ni de sainte Hildegarde, ni même, si je ne me trompe, de saint François, dans la belle vie qu'a écrite saint Bonaventure son religieux, ni de saint Bonaventure lui-même, ni de sainte Brigitte, ni de sainte Marguerite, fille du roi de Hongrie, de l'ordre des Prédicateurs, ni de tant d'autres dont la mémoire ne me revient pas, et dont aussi je n'ai pas dessein de parler, ni d'affecter de l'érudition dans une matière si vulgaire. J'ajouterai seulement que dans toutes les vies des saints de l'Eglise orientale, à peine y en a-t-il une ou deux où je me souviens d'avoir remarqué le saint Viatique, bien qu'il ne soit pas moins commun parmi les Orientaux que parmi nous de le recevoir. C'en est trop pour nous faire voir qu'il n'y a rien à conclure de ce que souvent on n'écrit pas des choses communes. Ce qui donne lieu à les écrire, c'est lorsqu'il y est arrivé quelque circonstance remarquable, comme, dans la mort de la plupart des saints, la grâce d'en avoir été avertis, et d'avoir sur ce céleste avertissement demandé ou reçu leur saint Viatique ; et quand d'autres occasions particulières, qui ont relevé les choses communes, ont donné lieu de les remarquer. Il arrive aussi qu'on les remarque même hors de ces occasions : il arrive aussi qu'on les tait souvent ; et entreprendre de rendre raison des diverses vues des écrivains, c'est un travail

insensé et infructueux. Finissons et concluons en un mot, qu'on ne doit pas dorénavant nous objecter le silence de saint Athanase sur saint Antoine, ou celui des autres sur saint Athanase; puisque même il est assuré qu'à Alexandrie, dont il étoit patriarche, et dans tout le pays dont elle étoit capitale, la coutume de garder l'Eucharistie pour communier dans sa maison étoit en vigueur de son temps, et qu'on ne peut pas croire que, dans les approches de la mort, on y négligeât un secours dont on étoit si soigneux de se munir dans la meilleure santé.

CHAP. XXX. — Communion des enfants sous la seule espèce du vin : chicanes des ministres sur le passage de saint Cyprien : passages de saint Augustin, de saint Paulin, de Grenade.

L'exemple que nous tirons de saint Cyprien, pour la communion des petits enfants, souffre si peu de réplique, qu'à vrai dire mes adversaires n'y en font aucune. Pour faire voir que saint Cyprien, et de son temps l'Eglise d'Afrique, dont il étoit le primat, ne donnoit pas la communion aux enfants sous la seule espèce du vin, M. de la Roque commence par des passages d'autres siècles et d'autres pays. Nous verrons dans la suite ce qu'il en faut croire; mais, en attendant, il est clair que tout cela ne fait rien à saint Cyprien. Car dans une affaire de discipline indifférente, comme je prétends qu'est celle-ci, on peut en d'autres temps et en d'autres lieux montrer d'autres observances, sans détruire celle que j'établis, et sans qu'on puisse conclure autre chose de cette variation, sinon, ce qui me suffit, que la chose est indifférente. Il faut donc enfin parler de saint Cyprien. M. de la Roque y vient le plus tard qu'il peut, et quand il y est, il s'amuse encore à me reprocher vainement, que, pour couvrir le foible de l'argument que j'en ai tiré, je le propose selon ma coutume, et à l'exemple du cardinal du Perron, *par de belles paroles, afin d'éblouir les simples et de jeter de la poussière aux yeux des lecteurs*¹. Pour désabuser une fois nos frères errants de l'opinion qu'ils pourroient avoir que je sois capable d'user d'un artifice si grossier, aussi bien que si criminel, pour les sur-

¹ La Roq. Rép. pag. 144.

prendre, je proposerai le fait avec une entière simplicité, et l'on verra qu'il n'en est que plus décisif. Commençons par la lecture de saint Cyprien. « On avoit fait prendre à une petite » fille, dit ce Père ¹, une parcelle du pain offert aux ido- » les, trempée dans du vin. La mère, qui n'en savoit rien, » la porta au saint sacrifice ; mais dès que cet enfant fut dans » l'assemblée des saints, elle fit voir, par ses pleurs et par » son agitation, que nos prières lui étoient à charge ; et au » défaut de la parole, elle déclara par ce moyen, comme elle » pouvoit, le malheur dans lequel elle étoit tombée. Après » les solennités accoutumées, le diacre, qui présentait aux » fidèles la coupe sacrée, étant venu au rang de cet enfant, » elle détourna sa face, ne pouvant supporter une telle ma- » jesté, elle ferma la bouche, elle refusa le calice. Le diacre » lui fit avaler par force quelques gouttes du précieux sang ; » mais la sainte Eucharistie ne put rester dans un corps et » dans une bouche impure : la petite fille fit des efforts pour » vomir, et vomit en effet le sang de Jésus-Christ qu'elle avoit » reçu dans ses entrailles souillées : tant est grande la puis- » sance et la majesté de notre Seigneur ! »

Sur ce passage de saint Cyprien, après avoir remarqué ². ce qui est visible, que ce saint martyr n'attribue cette émotion extraordinaire, qu'à la présence et à la réception du sang de notre Seigneur, j'ai formé ce raisonnement très-simple : « Le » corps de Jésus-Christ n'eût pas dû faire de moindres effets, » et saint Cyprien qui nous représente avec tant de soin et » tant de force tout ensemble, le trouble de cet enfant du- » rant toute la prière, ne nous marquant cette émotion » extraordinaire que l'Eucharistie lui causa, qu'à l'approche » et à la réception du sacré calice, sans dire un seul mot du » corps, montre assez qu'en effet on ne lui offrit pas une nour- » riture peu convenable à son âge. »

Mais de peur qu'on ne crût que je voulois dire qu'un petit enfant fût entièrement incapable d'avalier une nourriture solide, si on la détrempe, je remarque « qu'il paroît dans cette » histoire, que la petite fille, dont il s'agit, avoit pris de

¹ Cyp. de Laps. pag. 489. — ² Traité de la Commun. pag. 474.

» cette manière, du pain offert aux idoles ; » loin que cela nous nuise, je conclus que « c'est au contraire ce qui fait voir » combien on étoit persuadé qu'une seule espèce étoit suffisante ; puisque n'y ayant en effet aucune impossibilité à » donner le corps aux petits enfants, on se déterminoit si aisément à ne leur donner que le sang. »

Je ne vois pas qu'on puisse proposer les choses ni en tirer les conséquences d'une manière plus simple. Ces éblouissantes paroles, que me reproche M. de la Roque, ne paroissent ici nulle part, et je me suis contenté de faire voir clairement ce qu'il y avoit à expliquer pour me répondre. Tout se réduit à nous dire d'où vient, si cet enfant a reçu le corps, que le miracle et l'émotion que lui causa l'Eucharistie ne paroît qu'au sang. C'est sur quoi M. de la Roque ne dit pas un mot. Et pour qu'on ne pense pas que je veuille ici surprendre le lecteur, je rapporterai mot à mot toutes ses réponses. Elles commencent ainsi. « Je viens maintenant, dit-il ¹, au passage de saint » Cyprien, sur lequel j'ai, poursuit-il, plusieurs choses à » dire : premièrement, que quand il seroit tel que le prétend » M. de Meaux, ce qui n'est pas, il ne devoit pas l'emporter » sur sept ou huit témoignages formels et positifs que j'ai allégués pour prouver la communion des petits enfants sous les » deux espèces. » Le lecteur remarque déjà de lui-même et sans que je parle, que quelque formels que soient ces passages qu'on oppose à celui de saint Cyprien, ils ne nous feront pas connoître ce que nous cherchons, ni pourquoi la petite fille n'est si extraordinairement agitée qu'à l'approche du sang de notre Seigneur, si elle en a auparavant reçu le corps. Aussi M. de la Roque ne conclut autre chose de ces passages, sinon que celui de saint Cyprien a besoin *de commentaire et d'interprétation* ² ; et il ajoute, que pour le bien faire, *il faut rassembler et peser exactement les circonstances*. Oui, celles qui font au fait, et non celles qui ne feroient que détourner l'attention du lecteur de son objet principal, qui doit être de rechercher la cause de ce grand trouble, plutôt à l'égard du sang qu'à l'égard du corps, si l'enfant a reçu l'un et l'autre. Voyons donc quelles circonstances remarquera M. de la Roque.

¹ La Roq. pag. 150. — ² Ibid. p. 151.

« Je dis, poursuit-il, en second lieu, qu'on ne peut nier que » la chose que saint Cyprien raconte ne soit arrivée dans » l'assemblée des fidèles. » D'accord ; et je conclus de là qu'elle n'en est que plus authentique, et qu'il n'en est que plus assuré que la coutume de communier les petits enfants avec le sang seul n'avoit rien d'extraordinaire. M. de la Roque continue : « On ne peut nier non plus que dans les assemblées » publiques on ne communiât sous les deux espèces. » Pour les adultes, comme on parle, peut-être, et je n'en veux pas ici disputer : pour les enfants, c'est la question, qu'il ne falloit pas supposer, comme fait M. de la Roque, lorsqu'il ajoute ces mots : « On ne peut pas nier que les diacres ne » présentent jamais le calice qu'à ceux qui avoient déjà reçu » le pain. » Car c'est ce qu'on peut si bien nier à l'égard des petits enfants, que c'est en effet ici précisément de quoi l'on dispute. Que le lecteur juge maintenant qui des deux veut surprendre le monde, ou de moi, qui propose si nettement en quoi consiste la difficulté, ou de M. de la Roque, qui jusqu'ici ne fait autre chose que de supposer pour certain ce qui est tout le sujet de la dispute.

Mais peut-être que dans la suite il viendra enfin au point. Nullement ; car voici par où il finit ¹ : « Enfin, on ne peut » nier que le diacre de saint Cyprien n'ait présenté la coupe à » cet enfant, après l'avoir présentée aux fidèles, qui étoient » présents dans l'assemblée et qui la reçurent ; saint Cyprien » ne mettant point de différence, pour ce qui est de la présentation du calice, entre les fidèles et l'enfant, et ne remarquant pas des adultes, non plus que de la petite fille, qu'ils » eussent reçu le pain. » Je le crois bien, puisqu'il n'y avoit aucune raison de parler ici des adultes, auxquels il n'étoit rien arrivé de miraculeux. Mais à l'égard de cette petite fille, si le miracle avoit commencé au pain, comme il auroit dû arriver, en cas qu'elle l'eût reçu, c'est aussi par-là que saint Cyprien auroit dû commencer l'histoire, et il faudroit nous rendre raison d'où vient qu'il ne le fait pas. Au lieu de nous dire enfin cette raison, le ministre conclut ainsi. « Cependant » M. de Meaux ne disconvient pas que les fidèles n'eussent

¹ La Roq. p. 152.

» reçu le pain avant que de participer à la coupe. Il n'en
 » sauroit donc disconvenir à l'égard de l'enfant, bien qu'il
 » n'ait fait les efforts qu'on représente que quand on lui pré-
 » senta le calice. » Voilà le fait bien avoué. Il est constant que
 l'enfant ne fit ses efforts qu'au calice. Elle n'avoit donc pas
 reçu le pain ; car alors de semblables efforts fussent arrivés ;
 et quand on veut faire accroire qu'à cause que je ne nie pas
 que les autres l'eussent reçu, je ne le puis nier de cet enfant,
 on suppose, contre l'évidence du fait, qu'il n'y a rien de
 particulier à son égard ; et c'est, au lieu de résoudre la diffi-
 culté, la dissimuler au lecteur.

Enfin M. de la Roque me fait raisonner en cette sorte.
 « Si je suis persuadé, dira peut-être ce savant évêque, que
 » les fidèles avoient déjà reçu le pain, c'est parce que c'étoit
 » l'usage ordinaire de l'Eglise ; et je lui dirai à mon tour :
 » La petite fille l'avoit aussi reçu, parce que c'étoit une
 » pratique constante et universellement établie dès les pre-
 » miers siècles. » C'est ainsi qu'on donne le change au lec-
 teur crédule. Il s'agit de trouver dans saint Cyprien pourquoi
 il ne rapporte qu'au sang un miracle qui auroit dû arriver au
 corps : on allègue d'abord d'autres Pères ; et comme on voit
 que saint Cyprien n'est pas expliqué par là, on se propose de
 l'expliquer par les circonstances du fait qu'il raconte. On
 rapporte les circonstances qui ne font rien à l'affaire et ne
 regardent que les adultes ; et au lieu de rendre raison du
 miracle arrivé à l'enfant, on coupe tout court et l'on passe
 aux anciens auteurs, où il n'y a pas un mot de ce qu'il falloit
 éclaircir.

Cependant M. de la Roque, comme s'il avoit épuisé la dif-
 ficulté qu'il n'a pas seulement effleurée, continue en cette
 sorte : « A toutes ces preuves, j'en ajoute une nouvelle qui
 » m'étoit presque échappée de la mémoire ¹. » A la bonne
 heure ; peut-être qu'enfin il y dira quelque chose qui regarde
 saint Cyprien et le miracle arrivé à cet enfant : non. *Cette*
preuve est tirée du onzième concile de Tolède, qui fut as-
semblé l'an 675, quatre cents ans après ou environ. et sans

¹ La Roq. pag. 165.

assurément qu'il y soit parlé ni de saint Cyprien, ni de l'enfant, ni du miracle. Remettons donc ce concile à une autre fois, et voyons si l'anonyme réussira mieux.

« Je réponds, dit-il ¹, en premier lieu, que comme M. Bos-
 » suet nous avoue que dans ces premiers siècles la commu-
 » nion ordinaire des fidèles étoit sous les deux espèces, IL Y
 » A TOUTE APPARENCE que cette petite fille avoit déjà pris le
 » pain. » Nous voici dans les apparences et les conjectures,
 contre un passage formel et décisif. Mais enfin quelles sont
 ces conjectures? Les mêmes qu'a déjà faites M. de la
 Roque, et que nous avons réfutées. Ce que celui-ci fait de
 mieux, c'est qu'il fait ce que n'a osé faire M. de la Roque; il
 propose mon raisonnement, que cet autre ministre avoit
 dissimulé : et après avoir dit, comme lui, que le diacre ayant
 présenté la coupe à l'enfant à son rang comme aux autres,
 il y a la même raison de croire d'elle que des autres, qu'elle
 avoit auparavant, selon la coutume, reçu le pain; il rapporte
 ce que je dis pour y mettre de la différence, qui est que saint
 Cyprien fait ici commencer au sang le miracle, qu'on auroit
 vu dès la communion du corps, si l'enfant l'avoit reçu. L'a-
 nonyme reconnoît franchement que la chose en effet, devoit
 arriver de cette sorte, et il ne voit de ressource pour lui qu'en
 disant qu'aussi est-elle arrivée. Mais voyons combien foible-
 ment il le prouve. « Je réponds, dit-il, que saint Cyprien nous
 » donne assez à entendre que cette petite fille ne prit qu'avec
 » peine le pain sacré, quoiqu'il ne le dise pas expressément,
 » en nous marquant que dès qu'elle fut dans l'Eglise, elle
 » se mit à pleurer et crier et troubler toute l'assemblée, et
 » qu'elle prit ainsi le sang précieux. » Mais ce ministre, qui
 étoit entré plus franchement que l'autre dans la difficulté,
 dissimule à son tour où en est la force. C'est que saint
 Cyprien nous représente la petite fille agitée à la vérité du-
 rant toute la prière, mais particulièrement, et d'une manière
 bien plus terrible, à la présence de l'Eucharistie, comme si
 elle eût senti Jésus-Christ présent; mais ce redoublement du
 trouble ne parut qu'à la présence du sang précieux : c'est
 devant la coupe sacrée, qui le contenoit, qu'elle détourna sa

¹ Anon. pag. 492.

face, comme ne pouvant supporter une telle majesté : elle ferma la bouche : elle refusa le calice : elle ne put retenir la goutte de sang précieux qu'on lui mit par force dans la bouche : ce sang ne put demeurer *dans des entrailles souillées* ; *tant est grande la puissance et la majesté du Seigneur !* Or sa puissance et sa majesté n'est pas moins grande dans son corps que dans son sang : nous aurions donc vu à la présence du corps les mêmes émotions, les mêmes convulsions dans l'enfant, et dans ce corps sacré la même force.

En effet, considérons un autre miracle, que le même saint Cyprien raconte dans le même endroit et incontinent après celui-ci. Il se fit en la personne non plus d'un enfant, mais d'une femme ; et voici comment le raconte saint Cyprien ¹. « Une autre, qui, déjà avancée en âge, s'étoit coulée en secret au milieu de nous pendant que nous offrions le sacrifice, y reçut non pas une viande, mais une épée tranchante ; » et comme si elle avoit pris un poison mortel entre la gorge » et l'estomac, elle se sentit aussitôt oppressée et étouffée avec » une extrême violence. » Cette adulte devoit recevoir non-seulement le sacré breuvage, mais encore la viande, *cibum*, comme parle saint Cyprien, et la partie solide du sacrement. C'est aussi en recevant cette viande qu'elle en ressentit la force, funeste aux indignes et aux sacrilèges. Suivons encore saint Cyprien. « Une autre reçut dans ses mains profanes » la chose sainte de notre Seigneur, » c'est le corps que l'on mettoit dans les mains ; « mais ayant ouvert ses mains, elle » n'y trouva que de la cendre. On connut par expérience que » le Seigneur se retire quand on le renie ; et le Seigneur se » retirant, la grâce salutaire est changée en cendre. » Partout où le corps paroît comme reçu indignement, la vengeance commence par là : la petite fille est la seule où elle commence par le sang ; c'est donc qu'elle ne reçut que le sang seul, malgré les chicanes et les vains efforts des ministres. Ils ont voulu nous faire accroire que saint Cyprien ne parloit pas en ce lieu de la communion du corps donné aux adultes. Ils se trompent ; saint Cyprien en a parlé comme on

¹ S. Cyp. de Laps. loco sup. cit.

vient de voir ; mais c'est quand il y a été obligé par quelque événement extraordinaire. Si donc il n'en parle pas dans le miracle arrivé à l'enfant, qui ne voit, plus clair que le jour, que c'est qu'elle ne l'avoit pas reçu ; et que dans l'Eglise de Carthage, la mieux instruite, la mieux policée de toute l'Eglise, où présidoit un évêque aussi éclairé et aussi saint que saint Cyprien, on ne communioit les enfants qu'avec le sang seul ?

Les autres réponses que fait l'anonyme, ne servent qu'à nous faire voir l'embarras où il a été. « Il faut, dit-il, re- » marquer que le pain se donnoit dans la main des commu- » niants. Il s'étoit donc pu faire que cet enfant, à qui on » l'avoit donné en la main, l'avoit pris à la vérité, mais ne » l'avoit pas mangé, ou même l'avoit jeté sans qu'on y prit » garde. » Sans doute on ne prit pas garde à ce que fit cet enfant de ce gage divin. Sans se soucier, si elle en faisoit l'usage pour lequel on le lui donnoit, c'est-à-dire, de le manger, on le mit à la discrétion d'un enfant à la mamelle : on le lui laissa en sa main pour aussitôt le jeter par terre. Les sacrificateurs des idoles, qui, comme dit saint Cyprien, lui avoient mis à la bouche du pain souillé de leurs sacrifices, étoient plus soigneux à faire participer les enfants à leurs offrandes impures, que les chrétiens à leur faire prendre le corps de notre Seigneur. Où en est-on quand on a recours à de tels prodiges ? Mais voici le comble de l'illusion. « M. Bos- » suet a vu qu'on pouvoit dire que le diacre qui présentait la » coupe aux fidèles, quand il la présentait aux petits enfants » que leur âge ne permettoit pas encore de pouvoir manger » du pain, en mêloit un peu dans le calice afin de le leur faire » avaler plus aisément. » Il s'abuse en me prenant ici à témoin. Jamais je n'aurois pensé qu'on pût imaginer de telles choses dans un passage où paroît tout le contraire, si je ne les avois vues dans les écrits des ministres. Car pour ne pas ici répéter que du temps de saint Cyprien, le mélange dont on nous parle étoit inconnu, il suffit que saint Cyprien n'attribue le miracle qu'au sang tout seul. C'est le sang qui ne peut demeurer dans ces entrailles souillées : c'est le breuvage sanc-

tifié* par le sang de notre Seigneur, qui cause ces convulsions à cet enfant. Le calice dont on lui fit prendre quelques gouttes, lui fut présenté comme aux autres pur et sans mélange. C'est ce calice qui fit ce terrible effet, dont le récit nous fait encore trembler; et nous ne pouvons pas douter que du temps de saint Cyprien, la communion sous une espèce ne fût non-seulement établie dans la sainte Eglise d'Afrique, mais encore n'y ait été confirmée par un miracle.

Il y a plus; saint Augustin a transcrit dans une de ses lettres tout ce passage de saint Cyprien¹, sans y rien trouver d'extraordinaire, et la communion sous une espèce, qu'on y voit très-expressément, ne lui a point paru étrange. Pourquoi? si ce n'est, comme je l'ai dit dans le Traité de la Communion², qu'on ne peut nullement douter que « l'Eglise » d'Afrique, où saint Augustin étoit évêque, n'eût retenu la » tradition que saint Cyprien, un si grand martyr, évêque de » Carthage et primate d'Afrique, lui avoit laissée. » A ce passage de saint Augustin, par où j'avois démontré si clairement la suite de la tradition, les ministres se sont tus, et leur silence confirme que ce raisonnement est sans réplique.

Il est vrai qu'ils nous objectent des passages de saint Augustin³, où ce grand homme nous représente les petits enfants baptisés, comme ayant accompli dans leur communion le précepte de manger et de boire le sang de notre Seigneur; mais c'est ce qui achève de les confondre. Car saint Cyprien en dit bien autant, lui qui constamment, comme on vient de voir, dans son Traité de *Lapsis*⁴, ne leur donnoit que le sang seul. Il ne laisse pas de dire dans le même Traité qu'on les privoit *du corps et du sang de notre Seigneur*, en les amenant aux idoles; et il dit ailleurs⁵ que tous ceux dont Jésus-Christ

* Sanctifié dans le sang de notre Seigneur qui le composoit. C'est le sens des expressions de saint Cyprien, que Bossuet a voulu rendre par cette phrase : *Sanctificatus in Domini sanguine potus de pollutis visceribus erupit.* (Edit. de Déforis.)

¹ Ep. xcviij. ad Bonif. Episc. aut. xxiii; n. 3, col. 264. — ² Traité de la Commun. pag. 600. — ³ La Roq. Rép. pag. 419. Anon. pag. 498. August. Epist. ccxvii. ad Vit. al. cvii. De Prædest. Sanct. cap. xiii. De pecc. meritis, cap. xxiv. — ⁴ S. Cyp. de Laps. loc. cit. — ⁵ Testim. lib. iii, n. 25, 26.

est la vie, ce qui sans difficulté comprend les enfants baptisés, ont accompli ce précepte de son Evangile : *Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez pas la vie en vous*¹. C'est par où nous démontrons que ces grands hommes croyoient qu'on satisfaisoit au précepte de prendre le corps et le sang, en ne mangeant ou en ne buvant que l'un des deux, à cause que la vertu et la grâce, aussi bien que la substance des deux, est répandue sur un seul. Des passages formels et précis, où un fait est expliqué clairement dans toutes ses circonstances, sont le naturel éclaircissement de tout ce qui se dit ailleurs en termes plus généraux ; et la pratique des Pères ne permet pas de douter du sens que nous donnons à leurs paroles.

Il ne sert de rien d'objecter aux passages de saint Cyprien et de saint Augustin ceux de saint Paulin, évêque de Nole, et de Gennade, prêtre de Marseille. Car quand on auroit trouvé dans ces deux auteurs la communion donnée aux enfants sous les deux espèces, de leur temps, et dans d'autres Eglises que celle d'Afrique ; l'autorité de l'Eglise d'Afrique, ou même de l'Eglise de Carthage, quand on la voudroit réduire au seul temps de saint Cyprien, est pleinement suffisante pour prouver en cette matière l'indifférence que nous soutenons. Mais au fond ces deux passages ne prouvent rien. M. de la Roque objecte² des vers que saint Paulin envoie à son ami Sulpice Sévère, pour mettre au bas des images dont il avoit orné son baptistère. Là, dit-il, saint Paulin représente le prêtre retirant de la fontaine baptismale « les enfants blancs comme de » la neige dans leur corps, dans leur cœur et dans leurs habits ; » ensuite de quoi « il range ces nouveaux agneaux autour des autels sacrés, et il remplit leur bouche des aliments » salutaires, SALUTIFERIS CIBIS³. » Mais de là quelle conséquence ? Ce ministre ignore-t-il le langage commun de l'Eglise, qui, à l'exemple de saint Pierre⁴, appeloit tous les nouveaux baptisés, et les adultes autant que les autres, des enfants nouvellement nés ? Saint Paulin a suivi ce sens, en continuant ainsi sa pieuse poésie : « La troupe des anciens

¹ Joan. VI. 54. — ² La Roque, p. 448. — ³ Paulin. Ep. XII, ad Ser. al. ep. XXXII, n. 5. — ⁴ I. Pet. II. 2.

» fidèles se réunit avec la nouvelle qu'on lui associe : le trou-
 » peau bèle à la vue de ce nouveau chœur, et lui chante, *Alle-*
 » *luia* : » par où ce saint homme, nous représentant d'une
 manière si tendre la joie commune des anciens et des nou-
 veaux baptisés, montre assez qu'il veut parler principalement
 des adultes capables de joie, et touchés de *l'Alleluia* de leurs
 frères. Et encore qu'on mêlât les petits enfants avec les nou-
 veaux baptisés, il ne faudroit pas s'étonner que saint Paulin
 désignât le nouveau troupeau par les adultes, qu'on y voyoit
 principalement éclater, plus encore par un transport de leur
 joie, que par la beauté de leurs habits blancs; ni qu'il eût
 attribué aux uns et aux autres *les aliments salutaires*, en
 entendant néanmoins, sans avoir besoin d'exprimer tout ce
 détail dans sa poésie, qu'on les donnoit à chacun convena-
 blement et selon que la coutume les y admettoit.

Quand le prêtre Gennadius que M. de la Roque objecte
 encore¹, nous fait voir les petits enfants *fortifiés par l'impo-*
sition des mains et par le chrême, et admis aux mystères de
*l'Eucharistie*², il ne dit rien contre la pratique dont nous
 parlons. C'est être admis aux mystères que de recevoir le sang
 de notre Seigneur; on le prend du même autel que le corps,
 et on participe à tout le sacrifice. Ainsi l'on ne voit rien jus-
 qu'ici dans l'Eglise d'Occident qui s'éloigne de la tradition
 dont nous avons vu le témoignage dans saint Cyprien. L'Eglise
 grecque n'avoit pas une autre pratique, et le passage de Jo-
 bius va le faire voir clairement.

CHAP. XXXI. — Passage de Jobius, auteur grec.

Nous n'avons rien de ce savant auteur que dans Photius, qui
 nous en donne d'amples extraits³. Mais il ne faut pas pour cela
 me dire, avec l'anonyme, que j'allègue *je ne sais quel Jobius*⁴.
 Photius, dont la critique est si juste, l'appelle partout un bon
 auteur, un homme pieux et exact, attaché aux saintes études,
 et versé dans l'intelligence des Ecritures. M. de la Roque me
 demande sur la foi de qui je le place au v^e ou au vi^e siècle.
 C'est sur la foi du livre même, où l'on attaque souvent les Sé-

¹ La Roq. p. 449. — ² Gennad. de Dogm. Eccl. cap. LII. — ³ Phot.
 Biblioth. cod. 222. — ⁴ Anon. p. 497.

vériens, hérétiques de ce temps-là, sans qu'on y parle des hérésies de l'âge suivant; encore qu'à ne regarder que le dessein de l'auteur, il y eût autant de lieu de les attaquer que les autres. Ce savant homme, nous représentant l'ordre dans lequel on reçoit les mystères, décide notre question en trois mots, et jamais un si court passage ne causa tant d'embarras aux ministres : *Nous sommes baptisés*, dit-il ¹, *nous sommes oints, nous sommes jugés dignes du sang précieux*. Il auroit plutôt nommé le corps que le sang, s'il eût parlé des adultes, à qui l'on donnoit l'un et l'autre, et toujours le corps le premier; mais par rapport à ces temps, où la plupart de ceux que l'on baptisoit étoient enfants des fidèles qu'on baptisoit dans l'enfance, il montre qu'on recevoit le sang le premier; parce qu'on ne donnoit que le sang dans le Baptême, et qu'on ne prenoit le pain céleste que dans le progrès de l'âge.

Sur cela nos ministres se brouillent entre eux. M. de la Roque dit d'une façon, et l'anonyme de l'autre, aussi peu d'accord avec lui-même qu'avec M. de la Roque. Ecoutons premièrement celui-ci. Après avoir récité ces paroles de Jobius : « ON » NOUS BAPTISE, ON NOUS OINT, ON NOUS JUGE DIGNES DU SANG » PRÉCIEUX : que M. de Meaux, dit-il ², ne triomphe point; » qu'il écoute ce qui suit : MOÏSE FIGURANT CES CHOSÉS, LAVE » PREMIÈREMENT D'EAU CEUX QU'IL CONSACRE (pour le sacerdoce), » PUIS IL LES HABILLE, IL LES OINT, IL LES ARROSE DE SANG ET » LES CONDUIT A LA PARTICIPATION DES PAINS. » Je confesse que ces paroles suivent celles que j'ai rapportées, et que Jobius y veut faire voir quelque sorte de ressemblance entre la consécration des sacrificateurs de l'ancienne loi décrite dans l'Exode³, et la nôtre; ce qui n'est pas déraisonnable; puisque nous sommes tous par le Baptême des sacrificateurs spirituels, comme dit saint Pierre ⁴. Or Jobius fait consister cette ressemblance, en ce qu'à l'exemple des sacrificateurs que Moïse consacroit, ceux qui parmi nous ont reçu l'eau, l'habit blanc, l'onction et la communion du sang, reçoivent ensuite le pain de l'Eucharistie. Je le confesse, ils le reçoivent en leur temps, et dans le progrès de l'âge; mais il faut, pour accomplir la

¹ Lib. III, cap. XVIII. Phot. p. 596. — ² La Roq. p. 156. — ³ Exod. XXIX. — ⁴ I. Pet. II. 5.

figure, qu'ils aient, selon Jobius, reçu le sang avant le pain ; ce qui ne seroit pas arrivé, si à cette première fois on eût donné l'un et l'autre. Car enfin, pourquoi eût-on renversé l'ordre, et dans une même communion donné le sang avant le corps ? On ne donnoit donc que le sang à la première communion, qui étoit celle des petits enfants nouvellement baptisés ; et dans cette suite de passage, Jobius ne fait qu'appuyer ce qu'il avoit avancé d'abord.

Mais, dit M. de la Roque ¹, *il traite visiblement des adultes*. L'anonyme lui répondra bientôt qu'il parle des petits enfants. Voyons donc sur quoi se fonde M. de la Roque, pour assurer avec tant de confiance que *Jobius traite visiblement des adultes*. Pour cela il produit ces paroles de notre auteur : *Ceux qui ont été illuminés* (c'est-à-dire, baptisés, comme le ministre l'explique lui-même), *portent des habits blancs durant sept jours*. Est-ce là un caractère d'adulte ? Les petits enfants baptisés n'étoient-ils pas appelés comme les autres, *illuminés* ? Comme les autres ne portoient-ils pas un habit blanc durant sept jours ? Le ministre ne l'ignoroit pas ; et c'est pourquoi, après avoir lui-même traduit Jobius, comme je viens de le rapporter, il se fonde sur la version *du jésuite Schottus*, qui tourne ainsi : « Les catéchumènes qui ont été » baptisés marchent sept jours durant avec des habits blancs. » Mais enfin ni le grec ne parle de catéchumènes, ni il ne dit que les baptisés marchent avec des habits blancs : il dit simplement qu'ils les portent, *Δαμπροφορουσι*, *ils portent des habits éclatants* ; et le ministre lui-même reconnoît qu'il falloit traduire ainsi. Pourquoi donc alléguer cette traduction, si ce n'est pour embrouiller une chose claire ? Quoi ! parce que M. de la Roque ne trouve rien dans l'original de ce qu'il prétend, faudra-t-il que la version l'emporte sur le texte ? Mais quelle misère d'opposer ici, comme fait ce ministre, *les catéchumènes aux petits enfants* ; comme si les petits enfants qu'on exorcisoit, qu'on bénissoit, qu'on oignoit pour le baptême, n'avoient pas toujours été appelés catéchumènes, et ne l'étoient pas encore dans nos Rituels ! Mais enfin de quelque

¹ La Roq. Rép. p. 154.

manière qu'on le veuille prendre , toujours faut-il nous rendre raison , pourquoi dans la communion , dont nous a parlé Jobius , il n'a nommé que le sang , qui , n'ayant aucun sens dans la communion des adultes , n'a de lieu que dans celle des petits enfants.

Que sert aux ministres que Jobius ait voulu confirmer cette coutume par des passages de l'Ecriture peut-être mal appliqués , et par des subtilités que Photius *ne juge pas dignes de la gravité de la théologie* ? Je n'ai pas besoin de soutenir tous les raisonnements de Jobius : je n'ai besoin que d'un fait , d'un point de coutume qu'il rapporte ; coutume que Photius ne contredit pas , qui étoit donc très-constante et qui ne peut plus être contestée.

Voilà pour ce qui regarde M. de la Roque. L'anonyme paroît procéder plus sincèrement , et il avoue , contre M. de la Roque , qu'il s'agit du Baptême des petits enfants. Mais dans la suite il ne fait que brouiller ; et forcé de rendre raison pourquoi Jobius n'a exprimé que le sang , il a voulu , sans en apporter la moindre preuve , imaginer une différence entre les enfants et les adultes , en ce que donnant le corps et le sang aux uns et aux autres , aux adultes on commençoit par le corps , et aux enfants par le sang ; ce qu'il prétend suffisant pour donner lieu à Jobius de nommer le sang tout seul. Mais jamais il n'y eut réponse plus visiblement illusoire que celle là. Car si , comme l'anonyme le suppose , on vouloit donner aux enfants , non-seulement le sang , mais encore le corps du Sauveur ; quelle finesse trouvoit-on à commencer par le sang et à renverser l'ordre de l'institution ? L'anonyme tombe ici dans le trouble ; et la manière dont il s'explique est si pleine de contradictions , qu'elle montre bien qu'il ne sait où il en est. « L'on commençoit , dit-il ¹ , la nourriture mystique des enfants par le breuvage du sang de » Jésus-Christ , mais qui n'étoit jamais séparé du pain que l'on » donnoit devant ou après , ou même dans le vin. » Qui vit jamais une confusion semblable ? Le même homme dire en trois lignes qu'on donnoit le vin le premier , et néanmoins

¹ La Roq. Rép. p. 154. Anon. p. 203. — ² Anon. p. 202.

qu'on donnoit le pain devant ou après ou dans le vin ! Combien faut-il être frappé d'un passage, quand on tombe pour y répondre dans un désordre si visible ? Mais laissons à part le désordre et les contradictions de l'auteur. Voyons la chose en elle-même. Donnoit-on le corps devant le sang ? cela ne se peut, puisqu'on demeure d'accord que c'est par le sang que l'on commençoit ? le donnoit-on après ? mais quelle raison de renverser l'ordre ? le donnait-on avec et mêlé dedans ? mais pourquoi donc nommer le sang et non le corps ? Toutes les fois qu'on fait cette question à l'anonyme, il retombe dans le trouble. « Jobius, dit-il, ne parle que du sang, parce » que c'étoit le sang qu'on donnoit le premier, et que le pain » ne se donnoit qu'en petite quantité, et encore, selon toute » apparence, détrempee et dissoute dans le vin. » Que de suppositions bâties en l'air, et qui pis est, discordantes ! Car comment est-ce que le sang, qu'on suppose donné le premier, se trouve tout d'un coup mêlé avec le corps ? Mais quel vestige trouve-t-on alors de ce mélange, que l'Eglise grecque n'a connu que plusieurs siècles après * ? Ce n'est pas assez à l'a-

* Ce rit de l'Eglise grecque, de mêler les deux espèces dans le calice, pour la communion des fidèles, ne paroît pas s'être introduit vers le temps de son schisme, comme Bossuet l'a cru. Dans tous les projets de réunion entre les Eglises grecque et latine, on n'a jamais exigé que la première abandonnât sa pratique sur ce point ; et les théologiens de Rome, fort attentifs jusque sur les moindres choses, et qui ne pardonnoient rien aux Grecs, ne formèrent aucune objection sur ce sujet (1). La réunion se fit, sans que le Pape entreprit d'y donner atteinte : les Grecs réunis l'ont conservé en Grèce et en Italie sans aucune opposition. Aussi le cardinal Bona désapprouve-t-il la vivacité avec laquelle le cardinal Humbert reprenoit cette discipline (2), qui méritoit d'être respectée. Mais écoutons M. Renaudot (3). « Pour commencer par les » Grecs, dit ce savant abbé, ils ont cette coutume si ancienne qu'on n'en » peut certainement marquer le commencement, que pour la communion des » laïques, ils rompent plusieurs particules du pain consacré, qu'ils mettent » dans le calice. Ensuite ils ont une petite cuiller avec laquelle le prêtre » prend une de ces particules trempées dans le sang précieux, et il la donne » ainsi aux communicants. Il n'y a que les prêtres et les diacres assistants à la » liturgie, auxquels on donne le calice. Les Grecs prétendent que saint Jean- » Chrysostôme établit l'usage de cette cuiller ; mais il n'y en a aucune preuve » certaine dans les auteurs ecclésiastiques. Cependant on doit reconnoître que

(1) Perpétuité de la foi, t. 7, p. 570. — (2) *Rev. Liturg.* lib. II, c. XVIII, n. 3. —

(3) *Ibid.* pag. 554.

nonyme de mettre ici sans aucun témoin, sur une simple apparence, comme il le confesse, le pain dans le vin sacré; il faut qu'il y soit *dissous* et comme réduit en liqueur. On ne le peut trouver dans ce passage qu'en le rendant insensible. Est-ce ainsi qu'on mange le corps du Seigneur? les ministres ne pressent-ils si violemment la rigoureuse observance de ces paroles évangéliques, *Mangez et buvez*, que pour en venir à ces minuties? On a peine à souffrir aux Grecs modernes ces extravagantes subtilités : faudra-t-il pour expliquer Jobius les placer dans les premiers siècles?

» cet usage est fort ancien , et au moins avant le concile d'Ephèse ; parce que
 » les Nestoriens , qui s'étant séparés de l'Eglise catholique dans ce temps-là ,
 » conservèrent la discipline qui subsistait alors , donnent la communion de
 » cette manière , qui est aussi en usage parmi les Jacobites Syriens et Coptes ,
 » les Ethiopiens , les Arméniens et tous les chrétiens du rit oriental. Il s'en-
 » suit donc d'abord , qu'avant le v^e siècle le calice a été retranché aux laïques ,
 » sans aucun trouble et sans aucune plainte de leur part ; personne ne croyant
 » que cette nouvelle discipline fût contraire à l'institution de Jésus-Christ. Il
 » ne parait pas que les uns ni les autres aient eu sur cela le moindre scrupule ,
 » ni que les laïques se soient plaints des ecclésiastiques ; et on n'en peut ima-
 » giner aucune raison , sinon que tous étoient persuadés qu'on recevoit éga-
 » lement l'Eucharistie entière selon son institution , quoiqu'actuellement on
 » ne reçût pas le calice. On ne trouve pas que , pendant plus de douze cents
 » ans , ces paroles , *Buvez-en tous* , que les Calvinistes croient si claires , pour
 » établir la nécessité de boire le calice , aient été entendues dans le sens qu'ils
 » leur donnent ; puisqu'on ne peut nier que recevoir avec une petite cuiller
 » une particule trempée , n'est pas boire le calice. Il est vrai qu'en cette ma-
 » nière les Grecs et les Orientaux reçoivent les deux espèces , quoiqu'autrement
 » que selon la première institution ; mais on n'y peut trouver une entière
 » conformité avec cette Cène apostolique , dont les Protestants parlent toujours ;
 » et sur laquelle ils n'ont jamais pu s'accorder : tant de formes si différentes
 » de l'administration de leur Cène , faisant assez voir qu'ils ont une idée fort
 » confuse de l'original. Les Grecs conviennent que la manière dont ils admi-
 » nistrent la communion aux laïques , a été établie , afin de prévenir l'effusion
 » du calice : donc ce ne sont pas les Latins seuls qui ont eu de pareilles pré-
 » cautions , pour empêcher la profanation de l'Eucharistie : et si elles sont
 » une preuve certaine de l'opinion de la présence réelle , comme les ministres
 » en conviennent....., il faut que la présence réelle ait été crue plusieurs
 » siècles avant toutes les époques qu'ils ont inventées d'un prétendu change-
 » ment de créance , dont on leur a démontré l'impossibilité. » *Perpét. de la*
foi, tom. v, lib. viii, ch. i, pag. 548, 549. Voyez aussi du même auteur,
Liturg. Orient. Collect. tom. i, p. 282, 283, et *Goar. not. ad Eucholog.*
pag. 452 et seq. (Edit. de Déforis.)

Que si tout ce qu'on répond à cet auteur, de quelque côté qu'on le tourne, est visiblement ridicule, on ne peut plus contester que la coutume de communier les enfants sous la seule espèce du vin, ne se trouve très-clairement établie dans l'Eglise orientale. Quand Théodore de Mopsueste nous feroit voir une autre pratique en quelques Eglises ¹, comme l'anonyme le prétend; tout ce qu'on pourroit conclure, seroit quelque diversité dans une chose indifférente, ce qui suffit pleinement pour notre dessein; puisque les Eglises, qu'on supposeroit avoir eu sur ce sujet différentes pratiques, n'en vivoient pas moins dans une parfaite unité, et ne songeoient pas seulement à s'inquiéter l'une l'autre: d'où résulte, sinon la pratique, du moins l'approbation de la communion sous une espèce dans toute l'Eglise. Car de conclure, avec l'anonyme, qu'il faut suppléer par Théodore de Mopsueste ce qui manque à Jobius, c'est un raisonnement visiblement faux; puisqu'il ne peut rien manquer à Jobius, qui, expliquant de dessein formé l'ordre des mystères, assure positivement que l'on commençoit par le sang, et suppose par conséquent qu'on ne donnoit point le corps; puisque, si l'on eût eu à le donner, on auroit constamment commencé par-là. Il n'y a donc rien à suppléer dans Jobius; et tout ce qu'on peut accorder à Théodore de Mopsueste, c'est peut-être qu'il aura vu d'autres pratiques en d'autres Eglises: ce qui ne fait rien contre nous. Je dis, peut-être; parce qu'après tout il se pourroit faire que les enfants dont il parle, à qui, selon lui, on donne le *corps sacré*, ne seroient pas des enfants nouvellement nés, mais des enfants un peu plus avancés en âge et qui commençoient à manger. A ceux-là il est véritable qu'on leur donnoit, comme nous verrons, le pain sacré; et cela suffit pour vérifier ce que Théodore dit en passant. Car il n'avoit pas besoin, comme Jobius, qui explique de dessein l'ordre des mystères, d'entrer davantage dans le détail; et le corps lui étoit aussi bon que le sang pour ce qu'il vouloit. Mais au fond cela n'importe point du tout, et je donne le choix aux ministres des deux réponses que je leur propose.

Pour ce qui est du prétendu Denys Aréopagite, allégué par

¹ Theod. Mops. Ap. Phot. cod. 447.

M. de la Roque ¹, le passage qu'il en rapporte, visiblement ne décide rien ; puisqu'il nous dit seulement, par une expression générale, qu'on admettoit les enfants aux sacrés symboles. Les symboles, les sacrements, les mystères sont, comme nous avons vu, des termes généraux, qu'on mettoit indifféremment au pluriel ou au singulier. Pour savoir précisément ce qu'ils signifient, ci c'est le corps seulement ou le sang seulement, ou tous les deux, c'est la suite du discours, ou la coutume du temps et des lieux qui en décident. Jobius n'est pas éloigné du temps où les écrits de saint Denys ont commencé à paraître, et l'on sait qu'il en est parlé pour la première fois à l'occasion des Sévériens, c'est-à-dire, de ces hérétiques par lesquels nous avons fixé la date de Jobius. Ainsi les expressions générales de Saint Denys peuvent être déterminées par celles de Jobius, qui nous montre les enfants communiés avec le sang seul, sans que Photius, sévère censeur, qui critique expressément cet endroit, l'en ait repris ; de sorte qu'on peut conclure que la pratique en duroit encore, du moins dans une partie de l'Eglise grecque, où en effet nous ne voyons pas qu'elle ait jamais été changée.

Il n'en a pas été ainsi dans l'Eglise latine. Au VIII^e et IX^e siècle on donnoit aux petits enfants, ou les deux espèces, ou quelquefois même le corps seul ; ce qui n'est pas moins pour nous que si on leur eût donné le sang sans le corps. Témoin le livre des divins Offices (n'importe qu'il soit d'Alcuin ou d'un autre auteur du même âge) où l'on communie l'enfant avec cette formule : *Le corps de notre Seigneur vous garde pour la vie éternelle* ². Nous avons vu la même formule usitée envers les enfants qu'on baptisoit dans la maladie, à qui l'on disoit simplement : *Le corps de notre Seigneur vous garde*. Et on lit aussi dans l'Ordre romain, comme M. de la Roque et l'anonyme le reconnoissent ³, qu'on ne doit pas sans une extrême nécessité donner la mamelle aux enfants, avant qu'ils aient reçu le corps du Seigneur. M. de la Roque prétend ⁴,

¹ La Roq. p. 448. Dion. Areop. de Eccl. Hier. c. VII. §. II ; t. I, p. 575.

— ² Alc. de div. Off. Bibl. PP. tom. X, p. 259, tit. de Sabb. Pas. Miss. Gal. jam cit. — ³ La Roq. Rép. p. 425. Anon. p. 459. Ord. Rom. tit. de Bapt. tom. X. Bibl. PP. — ⁴ La Roq. p. 423.

en vertu de la synecdoche, que par le corps on désigne ici le *sacrement entier*. Mais il le dit sans raison. On ne voit pas dans ces Rituels de ces choses sous-entendues : on y explique les choses nettement et tout du long ; parce qu'on y veut instruire de tout l'ordre des cérémonies ceux qui avoient à les pratiquer ; et toute cette diversité concourt à faire voir, ce que nous voulons, une parfaite indifférence dans toutes ces choses.

Que sert donc à l'anonyme de nous alléguer Charlemagne, Théodulphe, Jessé d'Amiens et les autres du *viii^e* et du *ix^e* siècle, avec les Sacramentaires de saint Grégoire, pour nous dire comment on en usoit en ce temps là ? Pour défendre notre croyance, je n'ai pas besoin de soutenir qu'on ait toujours communiqué les petits enfants sous la seule espèce du vin. J'ai même montré qu'il n'étoit pas impossible de leur faire prendre du pain, si l'on eût voulu ¹. Si dans une chose indifférente l'Eglise a varié au *viii^e* siècle, loin de vouloir détruire par-là ce qu'on a trouvé établi dans les premiers siècles et dès le temps de saint Cyprien, au contraire on revient dans la suite à l'ancienne coutume. M. de la Roque assure que le pape Paschal II permit de *communier les enfants aussi bien que les malades avec le vin seul* ². Et quoi qu'il en soit, il est certain que dans le siècle où mourut Paschal, c'est-à-dire, dans le *xii^e*, Guillaume de Champeaux, évêque de Châlons, dont j'ai produit le passage entier dans le Traité de la Communion ³, et Hugues de Saint-Victor enseignent qu'il faut donner la communion aux enfants avec le calice seul ; ou comme dit Hugues de Saint-Victor, l'un des plus célèbres théologiens de son temps, *sous la seule espèce du sang au bout du doigt, parce qu'il leur est naturel de sucer*, et cela, dit ce grave auteur, *selon la première institution de l'Eglise* ⁴.

M. de la Roque prétend ⁵ que cette *première institution* dont parle Hugues de Saint-Victor, regarde le décret de Pas-

¹ Traité de la Commun. p. 475. — ² Pasch. II. Ep. *xxxii*, tom. *x*. Conc. col. 656. La Roq. Rép. p. 90. Hist. de la Comm. p. 25. — ³ Traité de la Comm. p. 485. — ⁴ Lib. *i*. de Sac. cap. *xx*, tom. *x*. Bibl. PP. pag. 4576 — ⁵ La Roq. p. 429.

chal ; mais il se moque. Appelleroit-on la première institution de l'Eglise un décret donné seulement au ^{xiii}^e siècle et peu d'années auparavant ? Il paroît donc au contraire que l'expérience ayant appris que les enfants rejetoient le peu qu'on leur donnoit de pain sacré, on crut qu'il étoit mieux d'en revenir à la *première institution*, qui avoit été en vigueur dès le temps de saint Cyprien, encore qu'elle eût été interrompue durant quelques siècles ; et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que Hugues de Saint-Victor, quoiqu'on ne donnât que le sang, ne laisse pas d'enseigner, après saint Cyprien et saint Augustin, qu'on satisfaisoit à ce précepte, qui ordonne de *manger la chair et de boire le sang, pour avoir la vie* : tant cette tradition étoit constante.

Nous avons donc une claire démonstration de la vérité dans la pratique des premiers siècles, qu'on voit revivre dans les derniers ; et tout ce qu'on peut conclure de la variation qu'on voit entre deux, c'est l'indifférence que nous prétendons.

Pour les Grecs, si nos adversaires n'en veulent pas croire les auteurs catholiques, je les renvoie à M. Smith, prêtre protestant de l'Eglise d'Angleterre, qui en expliquant les rits de l'Eglise grecque moderne, avec beaucoup de sincérité et d'exactitude, a écrit naturellement qu'on y communioit les enfants sous la seule espèce du vin ². Il est vrai qu'il a depuis changé d'avis dans la seconde édition de son livre, et je ne m'en étonnerois pas, s'il avoit apporté des preuves capables de faire changer un homme comme lui ; mais puisqu'il nous donne pour toute raison des auteurs grecs, suspects autant que récents, on peut craindre qu'il n'y ait eu plus de complaisance que de raison dans son changement ; et ce qui nous confirme dans cette pensée, c'est qu'il se fonde principalement sur le témoignage d'un archevêque de Samos, qui nous disoit le contraire pendant qu'il étoit ici. M. Smith reconnoît lui-même l'insigne duplicité de son auteur, dans un livre qu'il vient de publier sous le titre d'OEuvres mêlées. « L'archevêque de Samos, dit-il ³, a eu honte d'avoir, par une trompeuse fiction,

¹ Joan. VI. — ² Traité de la Commun. pag. 480, 481. Th. Smith, de Eccl. Græc. stat. hod. pag. 404. 1 Edit. — ³ Miscel. Lond. an. 1686. Proem. de inf. Com. ap. Gr.

» corrompu la vérité quand je la lui avois demandée à Paris,
 » lorsqu'il y étoit dans le dessein de s'établir en France. Mais
 » depuis étant arrivé à Londres, ne pouvant excuser sa dissi-
 » mulation, il a reconnu qu'il m'avoit trompé par la précipi-
 » tation de sa langue et faute d'attention, et il a volontairement
 » corrigé son erreur. »

Mais enfin quelles paroles nous a-t-il rapportées de cet auteur ? Celles d'une lettre, où cet archevêque lui écrit qu'après le Baptême ¹, le prêtre « tenant le calice où est le sang de
 » notre Sauveur avec le corps réduit en petites particules, y
 » prend dans une petite cuiller une goutte de ce sang ainsi
 » mêlé ; de sorte qu'il se trouve dans cette cuiller quelques
 » petites miettes du pain consacré, ce qui suffit à l'enfant
 » pour participer au corps de notre Seigneur. »

Nous confessons ce mélange ; et en cela l'archevêque n'a pas trompé M. Smith. Il ne l'a pas trompé non plus en lui disant *qu'on voit nager dans la liqueur sainte des particules dont on communie les adultes* ; c'est ce que les Grecs appellent *des marguerites ou des perles* : et M. Smith demeure d'accord que ce n'est pas de celles-là qu'on donne aux enfants ; ce qu'il faudroit faire toutefois, si l'on vouloit leur donner aussi bien le corps que le sang. On se contente de présumer qu'il s'attache à la cuiller de l'enfant *quelques particules* du pain consacré, comme M. Smith les appelle. Voilà comment, selon lui, on communie les enfants sous les deux espèces.

Il persiste dans ce sentiment ; et dans l'Avertissement de son dernier ouvrage, où après avoir vu ce que j'avois dit sur son changement ², il s'explique définitivement sur la coutume de l'Eglise grecque, voici ce qu'il écrit ³ : « Le pain consacré,
 » brisé avec grand soin en petites parties, est mêlé avec le
 » vin consacré, afin de communier les laïques de ce mélange.
 » Dans le calice ainsi préparé, selon la coutume, le prêtre
 » prend avec la cuiller ce qu'il doit donner aux commu-
 » niants, et ce n'est point d'un autre calice où il n'y ait
 » point de marguerites qu'on communie les enfants. Qu'on
 » suppose donc, afin que mon argument soit plus fort, que le

¹ Præf. 2 Edit. Smith. — ² Tr. de la Commun. p. 844. — ³ Miscel. Proem. de inf. Com.

» creux de la cuiller soit humecté du sang seul, sans qu'il s'y
 » attache aucune miette, quoiqu'il y en puisse avoir d'insensibles, et que cela puisse facilement arriver, lorsqu'on brise
 » du pain levé. Si c'est le sentiment de l'Eglise grecque qu'on
 » puisse communier sous une seule espèce, qu'est-il nécessaire de les mêler toutes deux, et de ne donner la communion que de ce seul mélange? » Voilà tout l'argument de M. Smith. Mais je lui demande à mon tour : si c'est l'intention de l'Eglise grecque de donner aux enfants les deux espèces du sacrement, et aussi bien ce qu'on y mange que ce qu'on y boit; pourquoi, dis-je, choisit-on pour eux la liqueur seule, pendant qu'on donne aux adultes les particules sensibles du pain sacré? Que ne coule-t-on dans la bouche de l'enfant quelque-une de ces marguerites, comme ils les appellent? et en un mot que ne les fait-on manger aussi bien que boire, si l'on regarde ces deux choses comme inséparables? Le lecteur peut maintenant juger, si je n'avois pas raison de dire dans le Traité de la communion ¹, que M. Smith eût aussi bien fait de demeurer dans son sentiment, que de se corriger de cette sorte sur des fondements si légers, et pour ne dire au fond que la même chose.

Au reste, je me sens obligé de répéter encore une fois ce que j'ai dit, et ce que je prouverai en son lieu, que dans le ^{vii}^e siècle le mélange n'étoit pas encore connu parmi les Grecs. Il s'y est coulé insensiblement, sans que, dans une chose si indifférente, on se soit opposé au changement, ou qu'on ait pris soin de le remarquer. Pour moi du moins, je n'en sais autre chose, si ce n'est qu'il y étoit établi au ^x^e siècle, et que je n'en trouve rien, ni à l'égard des adultes, ni à l'égard des enfants dans tous les siècles précédents : ce qui montre que le mélange qu'on a voulu imaginer pour se sauver de Jobius, est absolument chimérique.

Il nous reste encore à résoudre une légère objection de l'anonyme ². Cet homme, peu attentif à ce que je dis, suppose que je reconnois qu'on réservoir le sang pour les enfants, et prétend détruire par là ce que je soutiens, que la réserve ne se faisoit qu'avec le seul pain. Mais il n'a pas considéré que si

¹ Loc. cit. — ² Anon. p. 402.

la petite fille , dont j'ai rapporté l'exemple , reçut le sang de notre Seigneur , ce fut dans le sacrifice , et qu'il n'y avoit aucun lieu à la réserve. Les autres enfants communioient de même. Le Baptême leur étoit donné à la messe le Samedi saint , comme tous les Sacramentaires le font voir ; et s'il n'y avoit quelque autre empêchement , on pouvoit alors leur donner le sang sans qu'il eût été réservé , ou même les deux espèces nouvellement consacrées. Mais quand ils étoient malades , et qu'il les falloit baptiser à la maison , sans avoir le temps de dire la messe , nous avons vu que , comme aux autres malades , on ne leur donnoit que le corps ; ce qui achève de démontrer que la réserve ordinaire ne se faisoit qu'avec l'espèce solide. Que si , dans quelques endroits , après qu'on eut pris la résolution de ne leur jamais donner le pain sacré , on les attendoit quelque temps avec le sang de notre Seigneur , de peur de les priver tout-à-fait de la communion ; Hugues de Saint-Victor , qui seul parle de cette courte réserve , ajoute , que *s'il y a du péril ou à garder le sang , où à le donner , il faut surseoir* ; c'est-à-dire , ne communier pas les enfants : de sorte que , quelque desir qu'eût l'Eglise de leur donner la communion , elle aimoit mieux les en priver , que d'exposer le sang de notre Seigneur au péril , ou d'être altéré en le gardant trop longtemps , ou d'être répandu à terre en le donnant à l'enfant. Voilà toutes les objections des ministres parfaitement éclaircies ; et enfin j'ai démontré , dès les premiers siècles de l'Eglise , la solennelle communion des petits enfants sous la seule espèce du vin : coutume si peu blâmée parmi les fidèles , que l'Eglise latine la reprit vers le ^{xii}^e siècle , et que l'Eglise grecque y persiste encore dans le fond.

CHAP. XXXII. — De la nécessité de la Communion des petits enfants : si elle a été crue dans l'ancienne Eglise , et si en tout cas elle fait quelque chose contre nous en cette occasion.

C'est à nos adversaires une malheureuse nécessité de joindre toujours leur défense avec l'accusation de l'antiquité chrétienne. Ainsi M. du Bourdieu , cité dans le Traité de la Communion ¹ , n'a pas craint de traiter d'abus l'ancienne

¹ Traité de la Commun. p 477.

coutume de communier les petits enfants ¹ : ainsi M. de la Roque, dans son *Traité de l'Eucharistie* ², a dit que cet abus étoit fondé *sur la grande et dangereuse erreur* de la nécessité de l'Eucharistie, qu'il attribue à presque tous les Pères, à commencer par saint Cyprien et saint Augustin, et qu'il appelle l'erreur non-seulement de *plusieurs Pères*, mais encore de *plusieurs siècles*. Il soutient dans sa Réponse la même accusation de l'antiquité ³ : l'anonyme se joint à lui, et il appelle une erreur, si faussement attribuée aux Pères, l'erreur des six premiers siècles, et *l'erreur de l'ancienne Eglise*.

C'eût été m'éloigner trop de mon dessein que d'entreprendre de justifier sur ce point l'ancienne Eglise dans le *Traité de la Communion* sous les deux espèces, dont le titre seul faisoit voir qu'il avoit un autre but ; et toutefois, pour ne pas laisser nos Réformés dans des sentiments si préjudiciables à la piété et à l'honneur de l'antiquité chrétienne, je leur avois indiqué un endroit de saint Fulgence ⁴, où l'on trouve un si parfait dénouement de toute la difficulté, qu'il n'y a plus après cela qu'à se taire. Que fait ici M. de la Roque ⁵ ? Entêté qu'il est de ses préventions contre saint Augustin et l'ancienne Eglise, il dissimule un passage que j'avois si expressément marqué ; et sans faire seulement semblant d'y avoir pris garde, il me répond froidement ⁶, « qu'il eût souhaité qu'en » parlant de ceux qui ont combattu la nécessité de l'Eucharistie, M. de Meaux ne fût pas descendu si bas que Hugues » de Saint-Victor, le seul auteur qu'il nomme ; car il vivoit » au *xii^e siècle*. »

J'avoue que Hugues de Saint-Victor, très-propre à prouver le sentiment de son siècle, pour lequel aussi je l'avois produit, ne l'étoit pas à prouver celui du pape saint Innocent I et celui de saint Augustin ; mais saint Fulgence, ce savant disciple de saint Augustin, et saint Augustin lui-même, si fidèlement rapporté par saint Fulgence, n'étoient-ils pas suffisants pour faire entendre saint Augustin et les auteurs du même âge ? Pourquoi donc dissimuler l'endroit de mon livre où j'a-

¹ Du Bourd. I. Rép. p. 36. — ² Hist. de l'Euch. I. part. ch. II, p. 456 et suiv. — ³ Rép. I. part. ch. V, p. 444. II. part. ch. IV, p. 497. — ⁴ Traité de la Communion, p. 485. — ⁵ La Roq. p. 440. — ⁶ Ibid. p. 445.

vois expressément cité saint Augustin et Saint Fulgence, et oser dire que Hugues de Saint-Victor *est le seul auteur que je nomme ?*

Afin donc que ceux de nos frères qui liront cet écrit, ne tombent pas dans la même faute, et qu'ils se désabusent de la mauvaise opinion qu'on leur a voulu donner de l'ancienne Eglise; je veux bien leur épargner le travail d'aller chercher saint Fulgence, et je transcrirai ici de mot à mot, tant ce que dit ce grand homme, que ce qu'il a copié de saint Augustin. Il faut donc savoir, avant toutes choses, qu'un Ethiopien qui avoit reçu le Baptême étant mort sans qu'on eût eu le loisir de lui donner l'Eucharistie, le diacre Ferrand, célèbre par ses écrits, consulta saint Fulgence à l'occasion de ce Baptême, pour savoir ce qu'il falloit croire du salut de ceux qui, prévenus de la mort incontinent après leur Baptême sans avoir été communiés, sembloient être condamnés par cette sentence de notre Seigneur : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous-mêmes*. Voilà donc précisément notre question, et voici la réponse de saint Fulgence ¹ : « Si quelqu'un qui aura reçu » le Baptême est prévenu de la mort avant que d'avoir mangé » le corps et bu le sang du Sauveur, les fidèles ne doivent pas » en être émus, sous prétexte que notre Seigneur a prononcé » cette sentence, *Si vous ne mangez la chair*, etc. Car qui- » conque regardera ces paroles, non pas selon les mystères » dont la vérité est enveloppée, mais selon la vérité même, » qui est enfermée dans le mystère, il verra que cette parole » de notre Seigneur est accomplie dans le Baptême. Que fait- » on en effet dans le Baptême, si ce n'est de faire de tous les » croyants autant de membres de Jésus-Christ, et de les in- » corporer à l'unité ecclésiastique ? car c'est à eux que saint » Paul écrit : *Vous êtes le corps de Jésus-Christ et un de ses » membres* : et le même apôtre fait voir non-seulement qu'ils » participent au sacrifice, mais encore qu'ils sont eux-mêmes » le sacrifice, lorsqu'il leur adresse ces paroles : *Je vous » conjure, mes Frères, que vous fassiez de votre corps une » hostie vivante* ². » Ce grand homme fait voir ensuite, par

¹ Fulg. Ep. XII, ad Ferr. de Bap. Æth. c. II. n. 24. — ² Rom. XII. 1.

d'autres passages, que nous devenons un seul corps, un seul esprit et un seul pain de Jésus-Christ; son sacrifice, son temple, et un membre de son corps, « quand nous sommes unis » à Jésus-Christ comme à notre chef dans le Baptême. Celui » donc, continue-t-il, qui est fait un membre de Jésus-Christ dans le Baptême, peut-il ne recevoir pas ce qu'il devient ? Puisqu'il est fait le vrai membre du corps, dont le sacrement se trouve dans le sacrifice, il devient donc par la régénération du saint Baptême ce qu'il doit recevoir ensuite dans le sacrifice de l'autel. »

Saint Fulgence démontre par là qu'il ne faut pas être en peine du salut d'un homme baptisé, quand il mourroit sans communier; puisqu'il a reçu par avance dans le Baptême ce qu'il y a de principal dans la communion, qui est d'être incorporé à Jésus-Christ, et par conséquent participant du salut que trouvent en lui ceux qu'il fait les membres de son corps. Mais afin qu'on ne pensât pas que cette doctrine lui fût particulière, il insère dans sa lettre un sermon de saint Augustin aux enfants, c'est-à-dire aux fidèles nouvellement baptisés, où cet incomparable docteur leur enseigne : *qu'ils sont le corps de Jésus-Christ, qu'ils sont un seul pain*, et que cela leur est donné par le Baptême : qu'il y sont moulus comme le grain : *qu'ils y sont comme pétris par l'eau baptismale : qu'ils y sont cuits par le feu du Saint-Esprit* : que par là ils sont ce qu'ils voient sur l'autel, et *qu'ils y reçoivent ce qu'ils sont*. Que nos adversaires n'aillent pas ici sortir de la question, et songer aux difficultés qu'ils se forgent dans ce passage, contre la présence réelle, pendant qu'il s'agit de vider celle de la nécessité de l'Eucharistie. On ne peut ni on ne doit tout dire à toute occasion et en tout lieu; et tout ce que je prétends ici, c'est de conclure avec saint Fulgence : « qu'il s'ensuit indubitablement de ces paroles de saint Augustin, que chaque » fidèle participe au corps et au sang de Jésus-Christ, quand » il est fait membre de Jésus-Christ par le Baptême, et qu'il » n'est pas privé de la communion de ce pain et de ce » calice, encore qu'il meure sans en avoir ni mangé ni bu. » Car il ne perd point la communion et le fruit de ce sacrement, puisqu'il se trouve être déjà ce que ce sacrement

signifie ; » c'est-à-dire, qu'il est lui-même le corps de Jésus-Christ à sa manière, comme étant un membre vivant du corps de l'Église dont Jésus-Christ est le chef *.

Il faut donc conclure de là, que, selon la doctrine de saint Augustin, tout baptisé, qui a reçu le fruit du Baptême, a reçu au fond dans le même temps la grâce du sacrement de l'Eucharistie, et par conséquent avec la vie nouvelle le gage du salut éternel.

Saint Fulgence auroit pu conclure la même chose de cent autres passages de saint Augustin, où il enseigne, après l'Écriture, que par le Baptême nous sommes régénérés, renouvelés, justifiés, adoptés, et enfants de Dieu : que la rémission de tous nos péchés nous y est donnée, l'image de Dieu réformée en nous, sa grâce répandue dans nos cœurs, et d'autres choses semblables, qui font voir que le Baptême est suffisant par lui-même pour assurer notre salut ; puis-qu'il n'est pas possible, je ne dis pas que saint Augustin et les autres Pères, mais qu'aucun homme, quel qu'il soit, ait pu s'imaginer qu'on fût damné avec tous ces dons. Tout cela n'empêche pourtant pas que sur le fondement de cette parole : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous* : les Pères n'aient pu dire que l'Eucharistie étoit nécessaire, et même absolument nécessaire, au même sens qu'on dit que la nourriture l'est aussi ; mais non pas absolument de la même sorte et au même sens que le Baptême. Le Baptême nous est nécessaire pour nous donner la vie ; la nourriture céleste de l'Eucharistie est nécessaire pour l'entretenir. Ainsi elle la suppose, et l'on peut vivre, du moins quelque temps, sans l'Eucharistie, comme on peut vivre quelque temps sans nourriture. N'importe que la ressemblance ne soit peut-être pas tout à fait exacte. Pousser à bout l'exactitude de la ressemblance, et la prendre en toute rigueur dans ces matières

* Bossuet remarque, à la marge de son manuscrit, que saint Augustin parle dans son sermon cccxxiv d'un enfant mort catéchumène, et ressuscité à la prière de sa mère, et que le saint docteur, en racontant tous les sacrements qu'on donna à cet enfant ressuscité, ne dit pas un mot de l'Eucharistie. (Édit de Paris.)

morales, c'est faire dégénérer la théologie en chicane. Il suffit qu'en général il soit vrai de dire que le Baptême donne la vie, comme l'Eucharistie l'entretient, et que, toutes proportions gardées, elle est aussi nécessaire pour l'entretenir que le Baptême pour la donner. C'en est assez pour vérifier ce que les Pères ont dit de la nécessité de l'Eucharistie. Ils n'ont pas eu besoin de descendre au degré de nécessité, ni à l'exacte comparaison de la nécessité des deux sacrements, à cause que de leur temps on les donnoit tous deux ensemble. Mais cinq raisons démontrent invinciblement qu'ils ont eu en tout et partout la même croyance que nous. La première, qui seule seroit décisive, c'est que, lorsque la question leur est expressément proposée, ils répondent comme nous faisons sur les principes de la tradition, ainsi qu'on vient de le voir dans saint Fulgence. La seconde, qu'ils ont posé si clairement la parfaite justification et rémission des péchés par le seul Baptême, qu'ils n'en ont pu ignorer une conséquence aussi claire, que celle du salut de ceux à qui tous les péchés étoient pardonnés. La troisième, qui revient à la même chose, mais que nous pouvons distinguer pour un plus parfait éclaircissement, qu'ils supposent si bien avec nous tous les péchés pardonnés dans le Baptême, que comme nous ils enseignent qu'on reçoit l'Eucharistie indignement, quand on la reçoit dans le crime. La quatrième, qui dépend aussi du même principe, qu'ils conviennent avec nous dans la commune notion de l'Eucharistie comme nourriture, qui par conséquent suppose la personne déjà vivante, puisqu'elle ne fait qu'entretenir la vie. La cinquième, qui est une suite de tout le reste, qu'en effet lorsqu'ils ont parlé de ce qui est absolument et indispensablement nécessaire, ils n'ont marqué que le Baptême ; ce qui paroît en ce que le Baptême, comme absolument nécessaire, a été mis dans le cas de nécessité entre les mains de tous les fidèles, dont il y a, comme on sait, une infinité de témoignages dans les Pères, et en particulier beaucoup de très-exprès dans saint Augustin. Or jamais ils n'ont mis la consécration et la distribution de l'Eucharistie entre les mains de tous les fidèles ; mais ils l'ont toujours réservée à l'ordre sacerdotal. Ils n'ont donc jamais

connu le cas où l'Eucharistie fût d'une même nécessité que le Baptême.

C'en est assez pour une question qui n'est pas de notre dessein, et dont nous avons à dire d'autres choses en un autre lieu. J'ajouterai seulement que, de quelque manière qu'on décide la question de la communion des petits enfants, l'argument que nous en tirons est toujours également invincible. Car comme je l'ai déjà dit dans le Traité de la Communion ¹ : *Lorsque l'Eglise a communiqué les petits enfants sous la seule espèce du vin, et en d'autres occasions sous celles du pain, ou elle jugeoit ce sacrement nécessaire à leur salut, ou non : si elle ne le jugeoit pas nécessaire, pourquoi se presser de le donner, pour le donner mal ? Si elle le jugeoit nécessaire, c'est une nouvelle démonstration qu'elle croyoit tout l'effet du sacrement renfermé sous une seule espèce.*

Voilà en effet une parfaite démonstration, ou jamais il n'y en aura en matière de théologie. Aussi vois-je que mes adversaires n'ont rien à y répondre ; de sorte que ce qu'ils disent du sentiment des anciens sur la nécessité de l'Eucharistie, n'est qu'un pur amusement pour détourner les esprits de la question principale, ou plutôt et à dire vrai, c'est l'effet du malheureux intérêt qu'ils ont à décrier l'ancienne Eglise, qui les condamnant en tant de choses, les condamne en particulier dans la matière que nous traitons, par la communion qu'elle a donnée aux enfants, tantôt sous la seule espèce du pain, tantôt sous celle du vin aussi toute seule. C'est ce qui attire aux anciens les mépris que les Protestants leur témoignent tout ouvertement, et ce qui fait dire à ces Messieurs, avec un air presque triomphant, ces odieuses paroles : *C'est l'erreur des six premiers siècles : c'est l'erreur de l'ancienne Eglise.*

CHAP. XXXIII. — De la communion donnée sous la seule espèce du pain aux enfants plus avancés en âge : Histoire rapportée par Evagrius et par Grégoire de Tours : second concile de Mâcon.

J'ai fait voir, dans le Traité de la Communion, que l'Eglise qui approuvoit la communion sous une espèce en donnant le

¹ Traité de la Communion, p. 487.

sang tout seul aux petits enfants dans le berceau, ne lui donnoit pas une moindre approbation en donnant le corps seul aux autres enfants un peu plus avancés en âge; et je me souviens d'avoir promis tout à l'heure, de confirmer clairement cette vérité. Il me sera maintenant aisé de tenir parole, en faisant voir les foibles réponses de mes adversaires.

Je leur avois proposé ¹ *l'ancienne coutume de l'Eglise de Constantinople*, comme l'appelle Évagrius ², de donner à de jeunes enfants *ce qui restoit des sacrées parcelles du corps immaculé de notre Seigneur, s'il y en avoit un grand nombre*. C'est qu'après la consécration, et pour faire la distribution du pain, on le partageoit en morceaux ou en parcelles. Si après la communion il n'en restoit que très peu, le clergé suffisoit pour le consumer; que s'il en restoit beaucoup à consumer, on y appeloit les enfants; et comme il ne pouvoit manquer d'arriver souvent qu'il y en eût beaucoup de reste, cette sorte de communion sous une espèce étoit très-fréquente et très-ordinaire. Elle doit aussi être regardée comme très-ancienne, et Évagrius la remarque déjà comme *ancienne* dès le temps de Justinien et du patriarche Mennas, c'est-à-dire, au sixième siècle. On ne peut nier non plus qu'elle ne fût très-célèbre et connue par toutes les Eglises, à cause du miracle arrivé à un enfant juif, qu'Évagrius raconte dans le même endroit. Ce jeune enfant ayant communiqué en cette manière avec les autres enfants de son âge, en haine de cette action, fut jeté par son père, vitrier de profession, dans la fournaise brûlante, où il fut miraculeusement conservé; et ce miracle écrit en Orient par Évagrius, est rapporté en Occident à peu près dans le même temps, par saint Grégoire de Tours ³.

A cette occasion j'ai rapporté une coutume semblable de l'Eglise de France ⁴, marquée dans le célèbre canon du second concile de Mâcon en 585 ⁵, où il est porté « que tous » les restes du sacrifice, après la messe achevée, seroient » donnés, arrosés de vin, le mercredi et le vendredi à des

¹ Traité de la Commun. p. 487. — ² Evag. Hist. Eccl. lib. iv. cap. xxxvi. — ³ Lib. de Glor. Mart. i. cap. x. — ⁴ Tr. de la Com. loc. cit. — ⁵ Conc. Matis. ii. Can. vi. Lab. t. v. col. 982.

» enfants innocents, à qui on ordonneroit de jeûner pour
 » les recevoir. » Par où l'on voit combien étoit ordinaire
 cette communion ; et qu'elle avoit ses jours réglés à chaque
 semaine, c'est-à-dire, le mercredi et le vendredi.

Il est bon de considérer ce que disent ici les Protestants.
 Premièrement, le docte Saumaise, dans le Traité qu'il a
 composé contre Grotius de la Transsubstantiation ¹, sous le
 nom de Simplicius Verinus, décide de son autorité, et sans
 en alléguer aucun témoignage, qu'en général on pourroit
 montrer que l'Eucharistie se donnoit quelquefois aux caté-
 chumènes et aux pauvres. Il ajoute au sujet des enfants dont
 Évagrius a parlé, « que leur âge ne leur permettant pas de
 » communier au corps de Jésus-Christ, ils recevoient des
 » morceaux de l'Eucharistie comme du pain commun, et non
 » pas du moins comme étant le sacrement de son corps. »

M. de la Roque semble avoir suivi ce sentiment, et quoi
 qu'il en soit, il assure qu'en donnant ces restes aux enfants,
on ne songeoit à rien moins qu'à les communier; ou comme
 il s'explique un peu après, que ce n'étoit *rien moins qu'une*
communion légitime, ne craignant pas même de l'appeler
une communion imaginaire ².

Toute la raison qu'il en allègue ³, c'est premièrement que,
 selon Évagrius, on ne donnoit aux enfants ces parcelles du
 corps de notre Seigneur qu'en cas qu'il y en eût beaucoup de
 reste ; d'où ce ministre conclut qu'on n'avoit donc pas des-
 sein de communier ces enfants, mais de consumer ces restes ;
 et secondement, qu'on les leur donnoit arrosés de vin.

Par cette dernière remarque, on pourroit croire que l'on
 n'avoit pas dessein de communier les malades, à qui l'on
 donnoit le pain sacré détrempé de la même sorte dans du
 vin ou dans quelque liqueur commune : chose ridicule et qui
 tombe par elle-même. Mais en général on va voir que le
 dessein de consumer les restes s'accordoit très-parfaitement
 avec celui de communier les enfants.

C'est ce qui paroît en premier lieu par les paroles d'Éva-
 grius, qui appelle ces précieux restes, *les particules sacrées*

¹ De Transsubst. an. 1646. — ² La Roq. p. 156, 158. — ³ Pag. 157.

du corps de notre Seigneur, du même nom dont on appeloit ce qu'on donnoit aux fidèles pour leur communion ; comme on l'a pu voir en divers passages que nous avons cités, et entre autres dans celui de la lettre de saint Basile à Césarius. C'étoit donc une véritable et parfaite communion.

Secondement, loin qu'il faille croire qu'elle fût extraordinaire, elle étoit si ordinaire et si fréquente, qu'on lui assignoit des jours réglés, et encore deux jours par semaine, à savoir le mercredi et le vendredi, comme il paroît par le canon de Mâcon.

Troisièmement, il paroît encore par ce canon que ces parcelles étoient *restées du sacrifice* ; et par conséquent qu'elles avoient été consacrées avec celles dont on avoit communiqué les autres fidèles. Or que la consécration eût un effet permanent dans la croyance de l'ancienne Église, la communion domestique et la communion des malades ne permettent pas d'en douter ; et loin qu'on puisse montrer que le pain une fois consacré pût perdre sa consécration, nous avons vu saint Cyrille qui traite d'insensés ceux qui le croient. Ces parcelles dont il s'agit étoient donc véritablement consacrées et la matière d'une véritable communion.

Quatrièmement, on voit la même chose par la précaution qu'on prend dans le canon de Mâcon, de ne donner aux enfants ces restes sacrés, que lorsqu'ils seront à jeun, qui étoit la précaution ordinaire et universelle dans la communion véritable.

Cinquièmement, la suite du même canon le démontre d'une manière à ne laisser aucune réplique. Car voici comme il commence¹ : « Nous ordonnons que nul prêtre n'ose célébrer » la messe après avoir mangé ou bu ; car il est juste que » l'aliment corporel aille après le spirituel. La chose a déjà » été définie dans le concile de Carthage, et nous joignons » notre décret à cette définition, ordonnant avec ce concile » que le sacrement de l'autel soit toujours célébré à jeun, si » ce n'est au jour du Jeudi saint. » Après quoi ils ajoutent, comme un accessoire de ce décret, ce que nous venons de dire des

¹ Conc. Matic. Can. vr. ubi sup.

enfants : qu'il leur faut donner les restes du sacrifice, *en leur ordonnant d'être à jeun*, INDUCTO JEJUNIO : ce qui montre qu'ils regardoient cette communion comme de même nature que toutes les autres, et comme devant être prise avec la même vénération et la même préparation.

Sixièmement, la même chose paroît encore par la précaution que l'on prend de ne donner ces restes sacrés qu'à des *innocents*, c'est-à-dire, de ne les donner qu'à ceux dont l'âge innocent et exempt de crime conservoit la grâce du Baptême entière ; de peur *qu'ils ne mangeassent leur jugement, faute de discerner le corps du Seigneur*, comme dit saint Paul.

En septième lieu, ce sens est confirmé manifestement par le dix-neuvième canon du troisième concile de Tours¹ : « Il faut » avertir les prêtres, qu'après avoir achevé la messe et com- » munié, ils ne donnent pas indifféremment le corps de notre » Seigneur aux enfants ou aux autres personnes présentes ; » de peur qu'au lieu d'un remède, ils ne s'acquièrent la dam- » nation, s'ils se trouvent coupables de grands péchés : » précaution qui revient, en ce qui regarde les enfants, à celle du concile de Mâcon, où, pour consumer ce qui restoit après le sacrifice et la communion, on choisit des enfants *innocents*. Et c'est à quoi regardoit le second concile de Tours, lorsqu'il défendoit de donner, après le sacrifice et la communion, le corps de notre Seigneur, *indifféremment* à toutes sortes d'en- » fants ou à toute autre personne qu'on présuinoit n'être pas innocente.

En huitième lieu, le miracle même raconté par Évagrius, répété par saint Grégoire de Tours, et célébré par toutes les Églises, fait bien voir qu'on y regardoit cette communion comme véritable et parfaite ; puisqu'on lui attribue un aussi grand miracle que celui de conserver un enfant dans une fournaise ardente : effet que les chrétiens n'auroient jamais attribué à une *communion imaginaire*, comme M. de la Roque ose la nommer.

En neuvième lieu, il paroît de là que ce ministre ne peut tirer aucun secours du doute qu'il veut répandre sur un fait

¹ Tom. III. Concil. Gall. an. 813. Lab. t. VII. col. 1264.

si miraculeux et si célèbre. Il suffit que les chrétiens l'aient cru, pour faire voir qu'ils regardoient ces sacrées parcelles comme le corps de notre Seigneur : et quand les ministres voudroient répondre que, pour croire un si grand miracle, il suffit qu'ils regardassent ces parcelles comme le simple sacrement du corps, c'en est assez pour conclure que c'étoit donc selon eux le vrai sacrement, et que jamais on n'auroit attribué une pareille vertu à des parcelles retournées à leur simple nature de pain commun, ou qui auroient perdu leur consécration.

En dixième lieu, il ne sert de rien de dire avec le même ministre ¹, que ce miracle est attribué, non à cette *communio imaginaire*, mais à une *femme vêtue de pourpre*, c'est-à-dire, à la sainte Vierge. En effet Évagrios le raconte ainsi; et Grégoire de Tours rapporte que l'enfant interrogé sur sa conservation miraculeuse, répondit, « que cette femme qu'on » voit assise sur une chaise avec un petit enfant sur son bras » dans l'Église où il avoit pris le pain avec les autres enfants à » la table, l'avoit enveloppé de son manteau pour le défendre » des flammes. » Mais c'est trop visiblement se moquer de nous, que de nier sous ce prétexte que les auteurs, dont nous apprenons ce merveilleux effet, ne l'aient pas attribué principalement à la communion; puisqu'ils le posent au contraire comme le fondement de tout le miracle, le reste n'étant ré- cité que comme le moyen de l'exécution.

Onzièmement, et quand M. de la Roque dit que *cette circonstance que j'ai tue*, de la femme vêtue de pourpre, *détournera de cette narration toutes les personnes raisonnables*, je vois bien ce qui l'a piqué. C'est qu'il est fâché de voir avec la communion sous une espèce tant d'autres choses qui le blessent; comme, par exemple, l'intervention de la sainte Vierge dans un tel miracle. Il y faut encore ajouter qu'il arriva dans la basilique qui portoit son nom; car c'est aussi ce que remarque Grégoire de Tours: que son image y étoit en lieu éminent, d'où la vue en avoit frappé le jeune enfant, quand il s'approcha de la table: qu'elle y étoit revêtue de pourpre;

¹ La Roq. p. 147.

et que tout cela paroît au cinquième siècle. Si j'ai omis ces circonstances, qui n'étoient assurément guère nécessaires à mon dessein, je ne suis pas fâché maintenant que M. de la Roque m'ait obligé à les dire.

Enfin Grégoire de Tours ne nous permet pas de douter qu'il ne s'agisse en ce lieu d'une véritable communion; puisque répétant ce que raconte Évagrius de cet enfant juif, qui reçut avec les autres enfants *les parcelles du corps immaculé de notre Seigneur*, il dit qu'il reçut avec eux *le glorieux corps et le sang de notre Seigneur*; où il ne faut pas s'imaginer qu'il ait voulu parler des deux espèces; car jamais on n'entend parler dans l'antiquité des restes du sang précieux. Si l'on en demande la raison, nous la dirons peut-être en lieu plus propre; mais enfin le fait est constant. C'est du corps seul qu'on consumoit dans le feu les précieux restes dans l'Eglise de Jérusalem selon Hésychius: c'est du corps dont on donnoit aux enfants les sacrées parcelles dans les conciles de Mâcon et de Tours: c'est du *corps immaculé* dont parle Évagrius; et les Protestants qui fourrent partout, si l'on me permet de parler ainsi, leur synecdoche, ne se sont pas avisés de l'employer en ce lieu. On peut donc tenir pour certain que c'est le corps seul, ou plutôt la seule espèce du pain que cet auteur appelle le corps et le sang, par une locution dont nous avons déjà vu plusieurs exemples; mais celui-ci est formel et incontestable. C'est pourquoi Grégoire de Tours fait dire à l'enfant, qu'il avoit pris le pain à la table avec les autres enfants; et il est digne de remarque, qu'en faisant parler un enfant juif, ignorant des mystères aussi bien que du langage de l'Eglise, il lui fait nommer simplement le pain. Mais lui qui étoit évêque, et qui nomme naturellement, non le signe, mais la chose même, parle selon la phrase ecclésiastique, et l'inséparable union du corps et du sang lui fait joindre les noms de tous les deux par rapport à une seule espèce.

Il est donc plus clair que le jour qu'on croyoit véritablement communier ces enfants, encore qu'on ne les communiait que sous une espèce. C'est une erreur insensée, selon les Pères, de croire que la consécration eût cessé dans les pré-

cieuses parcelles qu'on leur donnoit ; et les paroles que nous avons rapportées de M. Saumaise nous font bien voir ce que c'est que ces grands savants, lorsqu'enflés des sciences humaines, ils entreprennent de décider, par leur propre sens, de la tradition de l'Église. Ce docte Saumaise ne dit pas un mot qui ne soit, je ne dirai pas à un tel homme, une ignorance grossière, mais la marque d'une pitoyable prévention. Croiroit-on qu'un tel docteur, qui sans cesse feuilletait les livres, où l'on trouve partout la communion des petits enfants, ait pu dire que les petits enfants n'avoient pas la permission de communier, et qu'on leur donnoit, à la place, des morceaux de l'Eucharistie réduite à n'être plus que du pain commun ? Mais quelle audace d'appeler du pain commun, ou en tout cas quelque chose qui ne fût pas regardé comme le sacrement du corps, ce que l'auteur qu'il produit appelle les *sacrées parcelles du corps immaculé de notre Seigneur* ? Quelle précipitation à un homme qui dévorait et retenait dans sa mémoire tant de livres, de ne songer pas seulement aux canons de Mâcon et de Tours, où sa prétention est si visiblement condamnée ? Et quel prodige enfin, de dire qu'on donnoit l'Eucharistie aux catéchumènes et aux pauvres, faute d'avoir distingué l'ordre des mystères ? Car il est vrai, comme il est porté dans l'Ordre romain¹, qu'avant la consécration, *le pontife ou l'officiant regardoit ce qu'il y avoit d'oblation dans les vaisseaux qui servoient à cet usage, afin que s'il y en avoit trop on la mit en réserve*, pour en faire le pain bénit, comme il est porté en d'autres endroits, et pour être employée à la subsistance du clergé et du peuple ; mais qu'après la consécration, on en ait jamais fait un tel usage, c'est un prodige inouï à tous ceux qui ont quelque idée des antiquités ecclésiastiques.

CHAP. XXXIV. — De la communion sous une espèce dans l'office public de l'Église.

A mesure que nous avançons dans ce Traité, nos preuves se fortifient visiblement, et celle que nous allons rapporter

¹ Ord. rom. t. x. Bibl. PP. col. 9.

est tout ensemble la plus importante et la plus claire. J'ai soutenu aux ministres, avec tous les auteurs catholiques, que la communion étoit si indifférente sous une ou sous deux espèces, que dans l'Eglise même et dans l'office public, où l'on présente l'une et l'autre, il étoit libre de n'en prendre qu'une seule; et la chose va maintenant paroître si claire, après les réponses de mes adversaires, qu'il n'y aura plus moyen d'en douter.

Il s'agit, avant toutes choses, d'un passage de saint Léon et d'un autre de saint Gélase, son disciple et son successeur. Mais avant que de rapporter celui de saint Léon, *et pour en bien pénétrer le sens*, il sera bon de remarquer, avec M. de la Roque¹, « que Léon parle contre les Manichéens, qui avoient » en horreur le vin, qu'ils regardoient comme une produc- » tion du diable, et qui nioient que le Fils de Dieu eût versé » son sang pour notre rédemption, croyant que ses souffrances n'avoient qu'une illusion et une apparence trompeuse. » C'étoit pour ces deux raisons que ces hérétiques ne communioient pas au sang de notre Seigneur, et qu'ils le retranchoient de l'Eucharistie; ce que je prie le lecteur de bien remarquer. « Cependant, poursuit M. de la Roque, pour » n'être pas découverts, ils se mêloient avec les fideles dans » l'église, et approchoient de la sainte table; mais après » avoir reçu le pain, ils évitoient adroitement la communication du calice. » C'est contre ces hérétiques que saint Léon parle en ces termes² : « Pour couvrir leur impiété, ils ont la » hardiesse d'assister à nos mystères, et voici comment ils » se gouvernent en la communion des sacrements. Pour se » cacher plus sûrement, ils reçoivent avec une bouche indigne le corps de Jésus-Christ; mais ils évitent absolument de boire le sang de notre rédemption. C'est pourquoi nous voulons que votre sainteté le sache, afin que ces sortes d'hommes vous soient manifestés par ces marques, et que ceux dont la dissimulation sacrilège aura été découverte, soient marqués et chassés de la société des saints par l'autorité sacerdotale. »

¹ La Roq. II. part. ch. VII. p. 188. — ² Serm. IV. de Quadr. cap. V.

Pour accommoder le discours de ce grand pape à la discipline de son temps, il faut de nécessité faire concourir ces deux choses à l'égard des Manichéens : la première, qu'ils aient pu se cacher dans l'assemblée des fidèles, en n'y communiant que sous une espèce : la seconde, qu'ils aient pu être découverts avec le temps. J'ai parfaitement satisfait à ces deux besoins, en disant, d'un côté, que, dans l'assemblée des fidèles, il étoit libre de communier sous une ou sous deux espèces, sans quoi les Manichéens n'auroient pas pu s'y cacher ; et de l'autre, que la perpétuelle affectation d'éviter la communion du sang de notre Seigneur ne pouvoit manquer dans la suite de les faire découvrir.

M. de la Roque perd ici beaucoup de paroles, pour me plaindre du malheur que j'ai de faire *des réflexions si peu solides ; et j'avois, dit-il, attendu toute autre chose de M. de Meaux*. Je reconnois ici la méthode ordinaire des ministres. C'est quand ils sont aux abois, qu'ils tâchent d'amuser le monde par ces belles et éblouissantes figures. Au lieu de ces vains discours, il falloit songer à mettre l'espèce d'une si grave ordonnance de saint Léon. Ce grand pape, qui, selon M. de la Roque, étoit un *homme de mérite* ² (car c'est la fade louange que lui donne ce ministre), ne discouroit pas en l'air ; et il faut trouver un cas conforme à la discipline du temps, qui s'ajuste avec son discours. Je l'ai posé clairement ce cas nécessaire ; puisqu'en supposant qu'il étoit libre de prendre ou de ne pas prendre le sang de notre Seigneur, je suppose en même temps qu'il étoit pris très-souvent, et même ordinairement par ceux qui n'y entendoient pas la même finesse que les Manichéens. Que le ministre ne travailloit-il à poser de son côté un cas qui convînt avec sa croyance ? Il n'y songe seulement pas, tant il a désespéré de le trouver : il ne dit pas un seul mot, ni pour expliquer comment les Manichéens auroient pu, en ne prenant qu'une espèce, se cacher dans une assemblée où tout le monde prenoit nécessairement toutes les deux, ni comment ils auroient pu s'empêcher d'être découverts à la longue, par une perpétuelle affectation d'évi-

¹ La Roq. Rép. p. 190. — ² Ibid. p. 192.

ter une chose, non-seulement bonne, mais encore très-commune dans l'Église. C'est ce que j'avois objecté : c'est à quoi ce ministre ne réplique rien ; et après avoir dit, sans preuve, *qu'il ne pouvoit accorder à M. de Meaux une liberté qui ne fut jamais, et une difficulté imaginaire et sans fondement*¹ ; encore que le fondement en soit dans les paroles de saint Léon même ; il passe insensiblement au passage de saint Gélase, où il espère trouver plus d'avantage.

L'anonyme, selon sa coutume, entre plus franchement dans la difficulté ; mais aussi, selon sa coutume, il découvre plus clairement et plus tôt le foible de sa cause². Premièrement, il me fait dire que dans l'assemblée des fidèles, plusieurs *ne communioient ordinairement que sous la seule espèce du pain*. Mais encore qu'il le répète deux et trois fois, je ne l'ai pas dit une seule. J'ai dit seulement qu'il étoit libre de communier sous une espèce ou sous deux ; et j'avouerai même, si l'on veut, ce que je crois aussi le plus raisonnable, qu'on recevoit plus communément les deux espèces qu'une seule. Mais si on les recevoit nécessairement toutes deux, où se cachoient les Manichéens ? et comment n'étoient-ils pas découverts d'abord ? *C'est aussi ce qui arriva*, réplique l'anonyme. Il se trompe. Saint Léon dit bien qu'ils furent découverts ; mais il paroît, par tout son discours, qu'ils ne le furent ni aisément ni d'abord. Que si l'on veut supposer que la communion d'une espèce ne fut jamais libre : encore un coup, où se cachoient ces hérétiques, et pouvoient-ils un seul jour tromper les yeux de toute l'Église ?

« Plusieurs se cachoient, dit l'anonyme³, parce que ce » n'étoit pas une même personne qui donnoit le pain et le » vin ; mais l'évêque ou le prêtre donnoit premièrement le » pain ; ensuite un diacre portoit à chacun en son rang la » coupe sacrée. » Je l'avoue, et je ne sais plus, dans cette supposition, où l'anonyme pourra cacher les Manichéens. Car enfin ce diacre voyoit bien d'abord si quelqu'un refusoit la coupe. C'étoit fait d'eux aussitôt, et les voilà découverts dès le premier jour. L'anonyme, ainsi convaincu par ses pro-

¹ La Roq. Rép. p. 193. — ² Anon. II. part. ch. VI. p. 233, 234. —

³ Pag. 234, 235.

pres mots , tâche ici de faire passer doucement une autre manière de communier, où le fidèle qui avoit reçu le pain sacré *alloit prendre la coupe à une autre table; ce qui faisoit,* poursuit-il, *qu'on ne pouvoit pas toujours si bien observer ceux qui refusoient le calice.* Mais cette double table est clairement une pure fiction, que les ministres ont prise dans leur Cène. L'Église ancienne n'en connoissoit qu'une d'où l'on donnât aux fidèles le corps et le sang qu'on y avoit consacrés. La communion se donnoit, comme l'anonyme l'a dit d'abord naturellement. On le voit dans l'Ordre romain, où ceux à qui l'officiant venoit de porter le pain, reçoivent la coupe sacrée du diacre qui le suivoit. Ainsi quelque confusion que l'anonyme ait voulu ici se figurer dans la multitude, le diacre, soit qu'il n'y en eût qu'un, soit que dans les Églises nombreuses plusieurs se partageassent comme par cantons, en allant de rang en rang, ne permettoient à personne d'échapper à la vue, et la réception du sang n'étoit pas moins éclairée que celle du corps. Or l'anonyme suppose qu'on remarquoit distinctement tous ceux qui recevoient le corps; et en effet saint Léon reconnoît que les Manichéens les prenoient tous. On remarquoit donc aussi distinctement ceux qui recevoient le sang; et si tous étoient obligés de le recevoir, il ne restoit plus d'évasion aux Manichéens.

Plus l'anonyme avance, plus il s'embarrasse; car voici sa dernière fuite¹ : « Il pouvoit encore y en avoir qui ne faisoient pas difficulté de s'approcher de la communion du calice, et ou faisoient semblant d'en boire, ou en buvoient un peu qu'ils retenoient à la bouche pour le rejeter, ou lorsqu'on leur présentait la coupe, s'excusoient sur l'impossibilité naturelle de boire du vin, ce qui paroissoit une légitime excuse. » Tout le monde voit assez où l'on en est, quand on a recours à ces subterfuges. Car premièrement, pour ceux qui n'auroient fait, pour ainsi dire, que toucher la coupe du bout des lèvres sans rien avaler, leur artifice trop grossier n'auroit jamais imposé aux diacres, qui levoient eux-mêmes la coupe pour en faire boire, et qui dans la

¹ Anon. p. 235.

distribution d'un si grand mystère étoient très-attentifs à ce qu'ils faisoient. Pour les autres, qu'on veut supposer avoir pris du vin dans la bouche, et l'avoir ensuite secrètement rejeté, si c'eût été de ceux-là qu'on eût à la fin découverts, saint Léon n'auroit pas manqué de leur reprocher ce nouveau genre de sacrilège. Ce n'est donc point de tels gens qu'il veut qu'on remarque; puisqu'aussi bien on se seroit trop vainement tourmenté à les remarquer. C'est, comme disoit saint Léon, *ceux qui recevoient avec une bouche indigne le corps de notre Seigneur, et évitoient absolument de boire son sang.* Il est clair qu'on leur voyoit aussi ouvertement laisser le sang, qu'on leur voyoit ouvertement recevoir le corps; et s'il eût été question de la secrète profanation dont l'anonyme les accuse, il eût été aussi aisé de la leur imputer à l'égard du corps qu'à l'égard du sang, puisqu'il n'eût rien paru de l'une non plus que de l'autre. Ainsi tout ce que dit l'anonyme est imaginaire. Car pour ce qui est du dernier refuge qu'il s'imagine trouver dans ceux qui auroient pu prétexter l'impossibilité de prendre du vin, qui ne voit qu'un cas aussi rare, et dont à peine on trouveroit un ou deux exemples dans les assemblées les plus nombreuses, auroit paru une excuse trop visiblement affectée pour tous les Manichéens? Il n'y a donc visiblement aucune ressource dans toutes les suppositions de nos adversaires, pendant que tout est clair dans la nôtre; puisque la liberté de communier sous une ou sous deux espèces cacheoit d'abord les Manichéens, et que l'affectation de n'en prendre qu'une les découvroit dans la suite.

Le décret tant vanté du pape Gélase, confirme notre sentiment. En voici les propres paroles : « Nous avons été in-
 » formés que quelques-uns, après avoir seulement pris une
 » parcelle du corps sacré, s'abstiennent du calice du sacré
 » sang; lesquels certes, puisqu'on sait qu'ils sont attachés à
 » je ne sais quelle superstition, NESCIO QUA SUPERSTITIONE
 » DOCENTUR ADSTRINGI; ou qu'ils prennent les sacrements
 » tout entiers, ou qu'ils en soient tout à fait privés, parce
 » que la division d'un seul et même mystère ne se peut faire
 » sans un grand sacrilège. »

1 Apud. Grat. de Consecr. dist. 2. cap. xii.

Tous les Protestants triomphent de ce passage, et M. de la Roque en particulier triomphe des paroles de Cassander, *qui, dit-il¹, ne nous permet pas de douter du vrai sens du témoignage de Léon, ni du décret de Gélase*; comme si, dans la recherche que nous faisons de la tradition ancienne, les paroles d'un auteur si récent et si ambigu, étoient une loi pour nous. Quelle illusion ! Mais puisqu'il estime tant cet auteur, qu'il écoute ce qu'il a dit sur le décret de Gélase, dans le dernier ouvrage où il a parlé de la matière des deux espèces²: *Ce qu'on objecte de Gélase, que la division d'un seul et même mystère ne se peut faire sans un grand sacrilège, regarde ceux qui refusoient dans la communion publique le calice qu'on leur présentait, parce qu'ils croyoient que le corps de notre Seigneur n'avoit point de sang*. Ainsi ce refus du sang qui fait un même mystère avec le corps, faisoit qu'on nioit en Jésus-Christ un vrai sang naturel ; ce qui étoit sans doute un grand sacrilège.

Ce n'est point par l'autorité d'un auteur moderne, mais par l'évidence de sa raison, qu'on est forcé de mettre *la division du mystère* que saint Gélase a réprouvée, non pas à prendre le corps sans prendre le sang, ce qui se faisoit innocemment en tant de rencontres que nous avons vues ; mais à nier le sang de Jésus-Christ, et à le retrancher du mystère, comme ne pouvant en faire aucune partie, et comme n'appartenant pas à l'institution de notre Seigneur.

En effet, le pape Gélase fonde la condamnation de ces hérétiques, qu'il accuse de diviser le corps et le sang, non sur une raison générale, mais sur leur particulière superstition ; «*lesquels certes, dit ce grand pape, puisqu'on sait* » qu'ils sont attachés à je ne sais quelle superstition, ou » qu'ils prennent les sacrements tout entiers, ou qu'ils en » soient tout à fait privés. » La question est décidée en notre faveur par ce *puisque* du pape Gélase. Aussi M. du Bourdieu l'ôte-t-il de sa traduction, et voici comment il traduit : «*Je* » ne sais à quelle superstition ils sont attachés : qu'ils pren- » nent les sacrements entiers, ou qu'ils soient privés des sa-

¹ La Roq. p. 193, 194, 195. — ² Consult. Cass. Art. xxix. de utraq. spec.

» crements entiers. » La liaison l'incommodoit, et il ne pouvoit souffrir que la condamnation de ce grand pape se trouvât seulement fondée sur une superstition, qui assurément ne nous convient pas. Cependant quand je lui reproche une si honteuse et si manifeste corruption du texte, M. de la Roque le trouve mauvais : « En un autre, dit-il ¹, que M. de Meaux, » j'appellerois cela vétyiller et chicaner ; mais le respect que » j'ai pour lui m'empêchera toujours d'user de ces termes » à son égard. J'aime mieux dire qu'il y a dans ses remarques un peu trop de délicatesse et de subtilité. » Malgré son fade compliment, on voit bien qu'il me veut traiter de vétyillard et de chicaneur ; et moi, sans m'en émouvoir, je rapporte ce passage entier, afin seulement qu'une bonne fois on apprenne à connoître les ministres, qui n'insultent jamais davantage que lorsque leur tort est plus visible. Car le moyen de défendre une fausseté si complète ? Si le *puisque* ne faisoit rien dans le texte de saint Gélase, pourquoi M. du Bourdieu l'eût-il ôté ? N'est-ce rien faire dans un corps humain que d'en ôter les nerfs et les ligaments ? c'est un pareil attentat d'ôter à un discours les particules qui en font la connexion. Que la superstition qui fait ici le sujet particulier du pape Gélase soit celle des Manichéens ou non, comme le veut l'anonyme après Calixte et du Bourdieu, il ne nous importe : il nous suffit que le *puisque* restreigne la condamnation à ce cas particulier ; quoiqu'au fond il n'y ait pas lieu de douter que ces superstitieux, dont parle Gélase, ne fussent les Manichéens. On les voit dans la même erreur et dans la même pratique que saint Léon avoit remarquée dans ces hérétiques. Du temps du pape saint Gélase, ces hérétiques continuoient à se cacher dans Rome ; et il est expressément marqué dans sa vie, « qu'il découvrit à Rome des Mani- » chéens, qu'il les envoya en exil, et qu'il fit brûler leurs livres devant l'église de Sainte-Marie ². » C'étoit l'un des caractères des Manichéens de se mêler secrètement parmi les fidèles, pour les infecter insensiblement de leur erreur. Le terme de superstition, dont se sert le pape Gélase, con-

¹ La Roq. p. 197, 198. — ² Anast. Bibl. Vit. Gelas.

vient manifestement à cette hérésie, pleine d'observances et d'abstinences superstitieuses; et c'en étoit l'un des caractères, que saint Augustin et les autres Pères ne cessent de leur reprocher. Les Ariens, les Pélagiens, les Nestoriens, et les autres hérésies de ce temps-là n'avoient point ce caractère. Si saint Gélase l'appelle, *je ne sais quelle superstition*, ce n'est point par ignorance, comme nos ministres le veulent croire; c'est par mépris, ou parce qu'il n'étoit pas nécessaire de l'expliquer davantage dans un court décret.

Personne ne doutera donc, comme je l'avois remarqué ¹, que ces superstitieux de Gélase n'aient été des restes cachés de ces Manichéens, que saint Léon avoit découverts; et soit que son ordonnance, qui ne tendoit, comme on a pu voir, qu'à faire que l'on prit garde aux Manichéens, ne fût pas encore assez précise; soit que, durant trente à quarante ans qui s'écoulèrent depuis son pontificat jusqu'à celui de Gélase l'observance s'en fût relâchée, ou qu'on crût avoir extirpé la maudite secte, il en fallut venir à un décret plus exprès et à un ordre plus particulier de refuser absolument la communion à ceux qui obstinément et par des raisons sacrilèges en rejetoient une espèce. Alors on ne peut douter que, pour éviter tout soupçon, les fidèles n'aient reçu les deux espèces; mais pour en faire une loi, il fallut et une ordonnance et un motif particulier; et quelle que fût la secte qui donna lieu à cette ordonnance, soit celle des Manichéens, soit celle des Encratites ou Abstinents, que l'anonyme distingue en vain du manichéisme ², puisqu'ils en étoient une branche, ou celle des Aquariens, ou enfin des superstitieux, tels que voudront les ministres; *qui fuyoient le vin comme une chose dangereuse* ³: toujours demeurera-t-il pour indubitable, et que nous ne sommes pas de ces gens-là, et qu'en tout cas il falloit que la communion sous la seule espèce du pain fût permise même dans les assemblées, puisque, pour l'en exclure tout à fait, on a eu besoin d'une occasion et d'une défense particulière.

Qu'il me soit ici permis de faire observer à nos Frères les artifices dont on s'est servi pour leur cacher une chose claire.

¹ Traité de la Commun. p. 506. — ² Anon. p. 237. — ³ Pag. 238.

D'abord leurs ministres triomphent de l'autorité de deux papes, qui pourtant sont contre eux. M. de la Roque, pour leur faire accroire que la chose est décidée contre nous, emploie, comme un moyen péremptoire, la plus mince autorité qui fût jamais; et c'est celle de Cassander. Ce Cassander, dans le fond et dans son dernier ouvrage, est contraire à ses prétentions. Pour faire valoir contre nous le passage de saint Gélase, M. du Bourdieu le tronque, et M. de la Roque excuse une fausseté si manifeste. Malgré tous leurs vains efforts, ces ministres ne peuvent trouver aucun cas où les paroles de ces deux grands papes cadrent à leurs hypothèses. Elles conviennent parfaitement avec la nôtre, et nous rendons une raison très-claire, tant de la dissimulation que de la découverte des Manichéens. On se jette après tout cela dans des discussions inutiles, pour rechercher l'hérésie que saint Gélase réproûve; et enfin, quelle qu'elle soit, notre cause demeure toujours également bonne; et la communion sous une espèce paroît tellement permise en elle-même, qu'on ne la blâme qu'en ceux qui s'y engageoient par des erreurs particulières que nous détestons. Voilà quelle est la doctrine dont on nous veut faire à présent le principal motif de séparation, et le principal objet de toute la Réforme.

Que si, pour achever de se convaincre, on veut voir dans d'autres exemples la liberté que nous soutenons de communier sous une ou sous deux espèces, même dans les assemblées de l'Église, en voici un du temps de saint Chrysostôme; c'est-à-dire du quatrième siècle, et près de cent ans avant saint Léon. Il est célèbre, et le voici comme il est rapporté par Sozomène ¹. « Un homme de la secte des Macédoniens (c'est » celle où l'on nioit la divinité du Saint-Esprit) avoit une » femme de sa religion. Converti par les sermons de saint » Chrysostôme, il la menaça de se séparer d'avec elle, si elle » ne communioit avec lui aux saints mystères. Elle le promit, » et le temps des mystères étant arrivé (les fidèles entendent » ce que je veux dire), la femme retint ce qu'on lui avoit » donné (c'étoit le pain consacré), et prit en cachette ce que

¹ Hist. Eccles. cap. v.

» sa servante lui avoit secrètement apporté de la maison
» (c'étoit du pain commun qu'elle vouloit prendre à la place
» du sacré corps); mais elle n'y eut pas plutôt enfoncé la
» dent, qu'il devint dur comme une pierre. La femme s'ap-
» proche en tremblant du saint prélat : elle lui montre la
» pierre avec la marque de la morsure. » L'artifice de cette
femme pouvoit réussir à l'égard du pain sacré qu'on mettoit
entre les mains des fidèles pour le prendre quand on vouloit ;
mais qu'eût-elle fait pour se garantir du calice, que le diacre
portoit lui-même dans leur bouche, si l'on suppose la néces-
sité de communier sous les deux espèces ?

Ces cas arrivés en différents temps et en lieux divers à ces
trois grands hommes, saint Chrysostôme, saint Léon, saint
Gélase, nous font voir en Orient et en Occident, dès les pre-
miers siècles, la liberté que nous soutenons, même dans les
assemblées des fidèles. Mais ce qui étoit libre pour les deux
espèces se déterminoit à la seule espèce du pain dans les pays
où il ne croît point de vin, comme en Angleterre. La terre
n'en produisoit pas, le commerce étoit languissant ; et comme
on avoit à peine ce qu'il en falloit pour le sacrifice, la com-
munion du peuple se faisoit avec le pain seul. De là vient ce
que nous voyons dans l'histoire du vénérable Bède ¹, tou-
chant les trois fils du roi Sabareth, prince chrétien, mais dont
les enfants n'avoient pas suivi l'exemple. Ils assistoient à la
messe de saint Mellitus, archevêque de Cantorbéry, et lui
voyant distribuer l'Eucharistie au peuple, ils lui demandè-
rent avec un orgueil et une ignorance brutale : « Pourquoi
» ne nous donnez-vous pas ce pain blanc et propre, que vous
» donniez à notre père, et que vous continuez de donner au
» peuple ? Le saint homme leur répondit : Si vous voulez être
» purifiés de l'eau salutaire dont votre père a été lavé, vous
» pourrez participer comme lui au pain sacré ; que si vous re-
» fusez ce sacré lavoir, vous ne pourrez pas recevoir ce pain
» de vie. A quoi ils lui repartirent : Nous ne voulons point
» entrer dans cette fontaine dont nous n'avons pas besoin ;
» mais nous voulons être nourris de ce pain. Mais l'évêque

¹ Hist. lib. II. cap. v.

» ne cessoit de les avertir que sans cette sacrée purification, » ils ne pourroient avoir part à l'oblation sacrée. » Je ne sais si l'on peut voir le pain sacré, ou ce qui est la même chose, l'oblation sacrée, continuellement inculquée et répétée à toutes les lignes sans aucune mention du vin, et s'imaginer cependant qu'on distribuoit également l'un et l'autre. Au contraire, on voit que ces barbares, comme les appelle Bède, sans songer à la synecdoche, parloient naturellement de ce qu'ils avoient vu donner et de ce qui avoit frappé leurs sens ; qu'on leur répondit de même ; et ainsi qu'on supposoit avec eux que le pain seul étoit distribué dans les assemblées de l'Église. Ce n'est pas qu'il fût impossible d'avoir du vin pour la communion, puisqu'il falloit bien en faire venir pour le sacrifice ; mais c'est qu'on ne croyoit pas avoir besoin d'une impossibilité absolue pour se dispenser de prendre l'espèce du vin, et que la seule difficulté étoit jugée suffisante : d'où aussi il est arrivé que le cardinal Hosius, Polonois, homme docte et de bonne foi, dit qu'on n'a pas de mémoire qu'on ait communiqué dans son pays autrement que sous l'espèce du pain, depuis que le christianisme y a été établi.

Une autre sorte de nécessité, qui n'étoit pas plus invincible que les précédentes, n'a pas laissé de faire établir la communion sous une espèce dans l'Église et dans la province de Jérusalem ; tant il est vrai, encore un coup, que la chose étoit réputée libre. La preuve que nous avons d'un fait si illustre est tirée de la célèbre conférence tenue à Constantinople entre les Latins et les Grecs, au commencement du onzième siècle, et à la naissance du schisme sous le pape saint Léon IX et le patriarche Michel Cérularius. Les tenants dans cette importante conférence étoient de notre côté le cardinal Humbert, évêque de la Forêt-Blanche, légat du Pape, et pour les Grecs Nicétas Pectoratus, député par le patriarche et par l'Empereur. On ne peut voir une action plus célèbre et où l'on connoisse mieux les rits et les sentiments des deux Églises. On accourt à Jérusalem de tous les côtés du monde chrétien, pour y honorer les mystères de notre Seigneur, et principalement celui de sa passion et de sa résurrection, dans des temples aussi augustes que magnifiques, qu'on avoit bâtis dans

les propres lieux où ces ouvrages divins s'étoient accomplis. L'abord étoit si grand et le nombre des communicants étoit par conséquent si peu réglé, qu'il n'étoit pas possible d'y proportionner la quantité des hosties qu'il falloit consacrer pour cette immense multitude qu'on y communioit tous les jours (car la communion étoit le sceau d'un si saint pèlerinage). Cette dévotion, qu'on vit commencer aussitôt que les chrétiens, affranchis de la tyrannie des persécuteurs, jouirent de la liberté de leur culte, loin de s'affaiblir avec le temps, s'augmentoît et s'échauffoit tous les jours. Les parcelles qui restoient de la communion étoient infinies : il ne fut plus question de les brûler, comme on faisoit autrefois lorsqu'il en restoit moins : en faire consumer par le clergé, ou même par les enfants, comme on le faisoit ailleurs, un si grand nombre ; ce n'étoit pas une chose possible. On les réservoir donc pour la communion du lendemain, et sans mêler les espèces, comme on avoit commencé de faire dans les autres : Églises d'Orient, on donnoit la communion sous la seule espèce du pain. C'est ce que le cardinal Humbert posoit en fait, comme la coutume ancienne et constante de l'Église et de la province de Jérusalem : c'est ce que son adversaire ne lui nie pas : c'est ce qui par conséquent demeura pour avéré d'un commun accord ; et la conjoncture fait voir combien cet aveu est décisif en cette cause. Le cardinal Humbert, après avoir essuyé les vains reproches des Grecs sur les azymes, leur reproche de son côté leur mélange, *leur Eucharistie broyée dans le calice, leur cuiller* pour la distribuer au peuple : choses en effet très-nouvelles, et que l'Église d'Occident ne connoissoit pas. Le cardinal appuyoit les coutumes des Latins par celle de l'Église et de la province de Jérusalem. Ses paroles sont remarquables : « Dans ces Églises, dit-il, on » met les oblations saintes, saines et entières sur les saintes » patènes : on ne les perce pas avec une lance de fer comme » font les Grecs... on y élève la sainte oblation avec la sainte » patène... on ne se sert point de cuillers pour donner la » communion ; parce qu'on ne mêle point l'oblation sainte, » mais on y communie le peuple avec l'oblation seule. » Je ne pense pas qu'à cette fois, il prenne envie de chicaner sur la

signification du terme d'oblation sainte. La suite fait assez voir qu'il signifie le pain seul, comme nous l'avons démontré par tant d'autres exemples. C'étoit donc avec le pain seul que l'on communioit tout le peuple. Le cardinal met encore en fait que la coutume en étoit si ancienne dans ces Églises, qu'on n'en voyoit pas le commencement; de sorte que les chrétiens *de ce pays-là l'attribuoient aux saints apôtres*. N'importe qu'à cet égard ils pussent peut-être les choses trop avant; c'est assez qu'en cet exemple nous ayons pour nous une coutume immémoriale de l'Église de Jérusalem, toute la chrétienté pour témoin, et les Grecs mêmes pour approbateurs; puisqu'ils ne blâment non plus la conduite d'une Église si vénérable, qu'ils contredisent le fait avancé par le cardinal.

Mes adversaires, qui ont vu cette preuve illustre très-amplement expliquée dans le Traité de la Communion ¹, n'y ont pas répondu un seul mot; de sorte que je pourrois en demeurer là et regarder le fait pour avoué, si la bonne foi ne m'obligeoit à proposer de moi-même ce qu'on y pourroit répondre. On pourroit donc dire que le cardinal, en disant que l'on communioit le peuple avec le pain seul, ou pour me servir de ses paroles, *avec l'oblation seule*, entendoit qu'on la donnoit sans la mêler, comme font les Grecs, avec l'autre espèce, et non pas qu'on la donnoit toute seule, comme nous faisons à présent, sans donner le sang après. Mais si quelqu'un se servoit ou se contentoit de cette réponse, il feroit voir peu d'attention au fond de la chose. Car, dans cette immense multitude, il eût été aussi peu possible de se mesurer pour le vin que pour le pain consacré; et s'il eût été absolument nécessaire que tout le monde prit également des deux espèces, comme on voit des restes du pain consacré, on en verroit aussi du sacré breuvage. Le cardinal auroit parlé de ceux-ci comme il a parlé des autres. D'ailleurs on verroit aussi clairement comment on donnoit le sang, que l'on voit comment on donnoit le corps. Car l'un et l'autre servoit également à l'intention du cardinal, qui étoit et de rejeter la coutume de

¹ Traité de la Commun. p. 372 et suiv.

l'Église grecque, et de confirmer la coutume de l'Église romaine, par la pratique de l'Église de Jérusalem. Quand donc le cardinal a dit, que par l'ancienne coutume de l'Église et de la province de Jérusalem, on ne distribuoit au peuple que *l'oblation seule*, c'est-à-dire le seul pain consacré, ou comme nous appelons, la seule hostie ; c'est pour dire qu'en effet on la donnoit seule, et sans donner le sang après.

Voilà donc l'Église de Jérusalem, et avec elle toute la chrétienté qui ne cessoit d'y aborder de toutes parts, dans la pratique de la communion sous une espèce. Les Romains le posent en fait, et les Grecs en demeurent d'accord : mais pendant que les Romains blâment dans les Grecs le mélange des espèces, ils approuvent expressément la communion sous une seule ; et enfin ils aiment mieux qu'on prenne une seule espèce à part, que de prendre les deux mêlées ensemble.

Que si l'on vient maintenant à considérer en quel temps se disent ces choses, la preuve sera encore plus convaincante. Bérenger n'avoit pas encore paru ; et selon les Protestants, la présence réelle, qu'ils regardent comme la source de la communion sous une espèce, n'étoit pas encore décidée dans l'Église. Et quand ils voudroient supposer, selon leur vaine hypothèse, que depuis Paschase Radbert, c'est-à-dire depuis cent cinquante ans, elle avoit commencé à prévaloir en Occident ; ils ne veulent pas qu'on croie qu'elle ait jamais eu aucun lieu en Orient, et moins encore en ces temps-là, où il n'y avoit point de ces gens latinisés et nourris dans les séminaires ou dans les collèges de Rome, que les ministres ne cessent de nous alléguer pour toute défense, quand nous leur montrons tant d'auteurs, tant d'évêques, tant de patriarches qui parlent et qui enseignent comme nous, même dans des conciles. Voilà néanmoins la communion sous une espèce approuvée des Grecs, et par l'ancienne coutume d'une Église qu'on n'accuse pas d'avoir varié, sans que personne y ait jamais rien trouvé d'étrange. Quelle preuve plus manifeste peut-on apporter d'une tradition constante ?

CHAP. XXXV. — De l'office des présanctifiés parmi les Grecs · Définition de cet office par M. de la Roque, et ses deux différences d'avec le sacrifice parfait.

L'office des présanctifiés, célèbre durant le Carême dans l'Eglise grecque, nous est ainsi représenté par M. de la Roque : « Les Grecs, dit-il¹, qui regardoient le Carême comme » un temps de tristesse et de mortification, et la célébration » de l'Eucharistie comme un sujet de joie, ne célébroient et » ne consacroient durant tout le Carême que deux jours de la » semaine, le samedi et le dimanche; de sorte qu'on gardoit » pour la communion des autres jours les dons qu'on avoit » consacrés le dimanche, et qu'on appeloit à cause de cela la » liturgie des présanctifiés; » c'est-à-dire, comme il paroît par le mot même, sanctifiés, et consacrés auparavant. Voilà comment M. de la Roque explique la liturgie *des dons présanctifiés*, et il ajoute, dans un autre endroit², « que les Grecs » appeloient ainsi cette liturgie, à cause qu'on n'y faisoit pas » de nouvelle consécration : » parole que le lecteur doit soigneusement observer. En effet, elle fait très-bien entendre ce que c'est que cet office; et pour en donner une pleine idée, il ne falloit qu'ajouter, que c'étoit dans les jours de jeûne que l'on ne consacroit pas; et que, si durant le Carême l'on consacroit le samedi aussi bien que le dimanche, c'est à cause qu'en Orient ce n'étoit pas la coutume de jeûner en ces deux jours.

Il importe de remarquer en ce lieu, avec M. de la Roque, que ce n'étoit pas la communion, mais *la consécration* de l'Eucharistie que l'Eglise orientale trouvoit peu convenable à *la mortification et à la tristesse du Carême*. On voit en effet que l'on communioit en ces jours destinés à la tristesse et au jeûne; mais qu'on n'y *consacroit* pas; parce que c'étoit la consécration qui attiroit avec elle, dans la parfaite célébration du sacrifice, la célébrité et la joie que l'on vouloit éviter durant ces jours. Le sacrifice de l'Eucharistie est un sacrifice d'actions de grâces, et le mot même l'emporte, puisque c'est là ce que veut dire *Eucharistie*. L'Eglise donc dans son sacrifice

¹ La Roq. II. part. ch. VIII. p. 217, 218. — ² Pag. 61.

offre à Dieu avec le corps et le sang de Jésus-Christ des actions de grâces pour tous ses bienfaits, et ces actions de grâces demandent une allégresse, et des cantiques de joie que l'Église orientale jugeoit peu conformes avec les gémissements de la pénitence et du jeûne. C'est donc pour cette raison que l'on ne consacroit pas, c'est-à-dire, que l'on n'offroit pas, et que l'on donnoit la communion avec les dons offerts et consacrés au samedi ou au dimanche.

Je ne veux pas disputer encore avec M. de la Roque de l'antiquité de cette observance. Je me contente des mille ans que ce ministre accorde aux Grecs ¹, et qu'aussi l'on ne peut pas leur disputer; puisqu'il est fait mention de l'office des présanctifiés, au concile tenu *in Trullo* ², en l'an 707 ³, comme d'une chose déjà établie dans toute l'Église orientale. Sur ce fondement, et sans attribuer, quant à présent, une plus grande antiquité à cet office, j'y remarquerai seulement deux choses considérables, qui en font la différence d'avec le sacrifice qu'on nomme parfait : l'une, que l'oblation ou la consécration y manque; et l'autre, que l'on y communie sous une seule espèce.

Il n'y a personne qui ne voie d'abord combien ces deux choses sont favorables à notre doctrine; puisque la première fait voir l'action du sacrifice, comme distinguée de celle de la communion; et la seconde fait voir par tout l'Orient, il y a au moins mille ans, la communion sous une espèce, dans un office public et dans l'assemblée des fidèles cinq jours de la semaine durant tout le temps de Carême. La liaison de ces deux choses paroitra claire dans la suite; mais il faut premièrement établir le fait par des preuves incontestables.

J'ai dit que la première chose qui manquoit à l'office des présanctifiés étoit, comme l'a expliqué M. de la Roque ³, la

¹ La Roq. p. 218. — ² Can. LII. Labb. t. vi. p. 1165. — ³ La Roq. p. 61.

* Le Père Pagi, qui discute les différentes opinions sur l'année de la tenue de ce concile, regarde comme une chose certaine, d'après les preuves qu'il apporte, que ce concile a été commencé l'an 691. Bossuet qui le place ici en 707, le met plus bas, page 258, en 682. Mais Pagi nous paroît bien prouver que l'un et l'autre sentiment sont aussi mal fondés. Voyez *Critic. in Annal. Baron. tom. III, p. 129 et seq. (Édit. de Déforis.)*

célébration et la consécration de l'Eucharistie. Encore un coup, je prie le lecteur de se bien mettre cela dans l'esprit ; parce que la remarque en sera de conséquence dans la suite. *Les Grecs*, dit ce ministre ¹, *ne célébroient et ne consacroient que deux jours de la semaine*; de sorte qu'aux cinq autres jours de la semaine il n'y avoit ni célébration ni consécration. C'est ce que les anciens avoient appelé, et ce que nous appelons après eux, *l'oblation* et le *sacrifice*. Mais comme M. de la Roque n'a pas voulu se servir de ces mots, et qu'il est d'une extrême conséquence pour toute cette matière qu'ils soient bien entendus, nous trouverons un autre ministre qui nous le dira. Ce sera M. le Sueur, dans son Histoire ecclésiastique, où nous avons une explication de la célébration de l'Eucharistie, dont on verra résulter de grandes choses, et en général pour toute notre croyance, et en particulier pour la question dont il s'agit.

Voici donc par où commence ce ministre : « C'étoit, dit-il ², la coutume ancienne des fidèles d'apporter sur la table eucharistique, du pain et du vin et d'autres choses, pour prendre une partie de ce pain et de ce vin qui avoient été offerts, afin d'en faire le sacrement de l'Eucharistie. Ces choses présentées et offertes par le peuple, étoient nommées oblations, offrandes, sacrifices, et quelquefois holocaustes : » mais de peur qu'on ne croie que le sacrifice de l'Eucharistie ne consistât dans ces offrandes du peuple, ce ministre ne tarde pas d'ajouter ces mots ³ : *Après cette première oblation que nous avons représentée* (qui étoit celle du peuple lorsqu'il apportoit sur l'autel du pain et du vin), *on faisoit une seconde oblation en les présentant et consacrant* A DIEU par la prière qu'on lui adressoit, afin qu'il lui plût de répandre sa vertu dessus, pour les rendre salutaires, comme on le peut voir au huitième livre des Constitutions apostoliques, chap. xii. La troisième oblation se faisoit, quand après la consécration des symboles, on les présentoit à Dieu, comme on le peut voir par toutes les anciennes liturgies, et particulièrement par celles de l'Eglise romaine. 11

¹ La Roq. p. 218. — ² Tom. iv. p. 156. — ³ Ibid. p. 170.

cite ici les paroles de notre canon ; et sans disputer avec lui, puisque ce n'est pas de quoi il s'agit, si ce qu'on présentait à Dieu étoit le vrai corps et le vrai sang, je me contente, quant à présent, de ce qu'il avoue ¹, que *le pain et le vin consacrés sont le sujet et la matière de cette oblation et de ce sacrifice qu'on présentait à Dieu*. Enfin il est donc constant qu'on présentait à Dieu le pain et le vin pour les consacrer, et qu'après qu'on les avoit consacrés, on les lui présentait encore comme nous faisons ; de sorte qu'on ne peut rien disputer pour l'action que nous appelons l'oblation et le sacrifice.

Mais on va voir ici les artifices des ministres, lorsqu'ils paroissent agir avec le plus de sincérité. M. le Sueur, qui semble en effet nous accorder de si bonne foi tout ce que nous pouvons souhaiter sur le sacrifice, dissimule ce qu'il y a de plus fort. Car en marquant les paroles du livre des Constitutions apostoliques, il dit seulement qu'on y présentait et qu'on y consacrait à Dieu le pain et le vin, *afin qu'il répandit sa vertu dessus pour les rendre salutaires à son peuple*. Mais voici ce qu'il falloit dire et ce que nous lisons tout du long à l'endroit que ce ministre a coté ². « Nous » vous offrons, ô Seigneur, ce pain et ce calice, en vous » rendant grâces de ce que vous nous avez faits dignes » d'assister en votre présence, pour exercer cette sacrifica- » ture ; et nous vous prions, ô Dieu, qui n'avez besoin de » rien, que vous regardiez favorablement ces dons qui sont » mis devant vous, et que vous y preniez votre plaisir à » l'honneur de votre Christ, et que vous envoyiez sur ce sa- » crifice votre Saint-Esprit témoin de la passion du Seigneur » Jésus, pour faire ce pain le corps de votre Christ, et ce calice » son sang, afin que ceux qui y participent soient confirmés » dans la piété et obtiennent la rémission de leurs péchés. » De peur qu'on ne me chicane sur la version, j'avertis que je transcris celle de M. de la Roque. En bonne foi M. le Sueur qui vouloit décrire le sacrifice de l'Eucharistie, comme il étoit offert par les anciens, et qui citoit pour cela les Consti-

¹ La Roq. t. iv. p. 171. — ² Const. Apost. lib. viii. c. xii.

tutions apostoliques ¹, devoit-il en omettre les principales paroles ? Et puisque, pour confirmer ce qu'il disoit du sacrifice, il alléguoit, comme un monument digne de croyance, les anciennes liturgies, et en particulier celles de l'Eglise romaine, falloit-il taire qu'on trouve partout dans ces liturgies, comme dans les Constitutions apostoliques, cette prière, de faire le pain et le vin le corps et le sang de Jésus-Christ, ou comme porte une de ces anciennes liturgies ², *d'en faire le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ*, et encore, *en les changeant par le Saint-Esprit* ; c'est-à-dire, par une efficace et une opération également sainte et toute-puissante ? Si ce ministre avoit rapporté toutes ces choses, peut-être n'auroit-il pas dit avec autant d'assurance qu'il a fait, que les paroles de la liturgie ne *se peuvent dire du propre corps de Jésus-Christ*. Mais enfin demeurons-en à ce qu'il nous donne, et reconnoissons la consécration ou oblation de l'Eucharistie, comme une action distinguée de la communion.

Et de peur qu'on ne veuille croire que ce qu'avoue M. le Sueur du quatrième et du cinquième siècle, ne se trouve pas dans les siècles précédents, un autre docteur protestant va nous aider à le faire remonter plus haut. C'est l'anonyme lui-même, qui, dans l'espérance de s'appuyer de l'autorité de saint Cyprien, a traduit toute la lettre de ce grand martyr à Cécile ³. Le sujet en est important. Ce saint homme entreprend ceux qui, au lieu d'offrir du pain et du vin dans le sacrifice, pour en faire le corps et le sang de notre Seigneur, y offroient du pain et de l'eau, et il les confond par ces paroles : *Qui est celui qui mérite mieux d'être appelé le souverain sacrificateur de Dieu que notre Seigneur Jésus-Christ, qui offrant un sacrifice à son Père, a offert la même chose que Melchisédech, à savoir du pain et du vin, c'est-à-dire, son corps et son sang* ⁴ ? Encore une fois, Messieurs, ce n'est pas de la réalité que nous disputons ; et s'il en falloit disputer, nous vous ferions voir que Jésus-Christ lui-même, qui venoit

¹ Hist. Eccles. I. part. ch. VII. p. 75. — ² Liturg. Basil. Oper. t. II. append. p. 679. — ³ Anon. II. part. p. 271. — ⁴ Cyp. Ep. LXIII. ad Cæcil. p. 109.

être notre victime, n'a pu offrir à son Père seulement du pain et du vin : d'où il s'ensuit qu'il ne lui a offert le pain et le vin, qu'en tant qu'il les a changés en son corps et en son sang pour les lui offrir. C'est ce qui paroît clairement dans les paroles de saint Cyprien, que le ministre a un peu déguisées ; mais que nous allons traduire de mot à mot : « Car si Jésus- » Christ notre Seigneur et notre Dieu est lui-même le souve- » rain pontife de Dieu le Père ; *si Jesus Christus Dominus » noster ipse est summus sacerdos Dei Patris* ; et s'il s'est » offert lui-même le premier en sacrifice à son Père, et s'il » a commandé de faire la même chose en sa mémoire : *et » sacrificium Patri seipsum primus obtulit, et hoc fieri in » sui commemorationem precepit* : certainement le vrai sa- » crificateur qui fera la fonction de Jésus-Christ, sera celui » qui imitera ce qu'il a fait ; *utique ille sacerdos vice Christi » verè fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur* ; et » alors il offre dans l'Eglise à Dieu le Père un vrai et plein » sacrifice, s'il offre selon qu'il voit que Jésus-Christ a offert : » *et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo » Patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Chri- » stum videat obtulisse.* » Saint Cyprien pose donc pour fon- » dement, que pour offrir comme il faut à Dieu le Père le sacri- » fice de l'Eucharistie, il faut y offrir ce que Jésus-Christ y a » offert et ce qu'il nous a commandé d'y offrir à son exemple. Or ce qu'il y a offert, selon saint Cyprien, « c'est lui-même, » *sacrificium Patri seipsum obtulit* ; et c'est aussi ce qu'il » nous a commandé d'offrir, *et hoc fieri in sui commemora- » tionem precepit.* » Il paroît donc, comme nous venons de le dire, qu'il n'a offert à son Père du pain et du vin, que parce qu'en les changeant en son corps et en son sang, en les offrant à son Père, il s'y est aussi offert lui-même. Voilà qui est convaincant sans doute : mais en attendant que nos adversaires reconnoissent cette vérité, du moins seront-ils forcés d'avouer, que dès le temps de saint Cyprien on croyoit que le Fils de Dieu, en instituant l'Eucharistie, n'avoit pas seulement présenté un don céleste à ses disciples ; mais encore qu'il avoit offert un sacrifice à son Père ; et qu'ensuite, lorsqu'on célébroit l'Eucharistie dans l'Eglise, il falloit ob-

server, comme deux actions distinguées, le sacrifice offert à Dieu, et la communion donnée au peuple.

Or c'étoit cette oblation en laquelle, comme on a vu, consistoit la consécration, qu'on omettoit dans l'office des présanctifiés ; et c'est en quoi on le distinguoit du sacrifice parfait, où l'on faisoit la consécration et l'oblation avec la communion de l'Eucharistie. Car, comme nous venons de le voir, dans le sacrifice parfait, lorsqu'on apportoit d'abord les dons à l'autel, ils n'étoient pas encore consacrés, et on les y consacroit. Mais dans le service des présanctifiés, le mystère étoit déjà consommé et parfait ; c'est-à-dire, qu'on apportoit le pain déjà consacré ; et c'est pourquoi on lui rendoit une adoration parfaite, comme l'explique Cabasilas ¹, célèbre interprète de la liturgie parmi les Grecs. Telle étoit donc la première différence de l'office des présanctifiés d'avec le sacrifice qu'on nommoit entier ou parfait.

De cette première différence il en naissoit une seconde, qui fait davantage à notre sujet : c'est que dans l'office des présanctifiés, et cinq jours de la semaine durant tout le Carême, on communioit, dans l'Eglise même et à l'assemblée des fidèles, sous la seule espèce du pain. J'ai dit que cette seconde différence venoit de la première, et la raison en est assez aisée à entendre. Car, selon toute la tradition, le sacrifice de l'Eucharistie dépend tellement de la consécration des deux espèces, qu'on ne lit jamais aucun exemple où l'on n'y en voie qu'une seule. Si donc l'office des présanctifiés eût été un sacrifice parfait, il eût fallu nécessairement qu'on y vit paroître les deux espèces, puisqu'on les y auroit nécessairement consacrées. Mais parce qu'on n'y consacroit pas, et qu'à vrai dire, on n'y offroit pas le sacrifice, on n'y étoit pas astreint aux deux espèces ; de sorte qu'on y communioit comme dans la communion domestique, comme dans celle des malades, en un mot comme dans les communions qui se faisoient ordinairement par la réserve, avec la seule espèce du pain. De là vient, comme il a été remarqué dans le Traité de la Communion ², et comme on le peut voir dans l'Eucologe des

¹ Nic. Cabas. Exp. L'it. cap. xxiv. t. II. Bibl. PP. Gr. L. — ² Traité de la Communion, p. 512, et suiv.

Grecs ¹, que la première chose qu'on voit dans l'office des présanctifiés, est la manière dont les pains qu'on y employoit doivent avoir été consacrés dans un sacrifice précédent. On voit donc qu'on ne conserve et qu'on ne réserve que le pain : on apporte ce qu'on appelle Ἀρτοφόρον, c'est le vaisseau où l'on réserve le pain sacré, et on y met ces pains consacrés, qui doivent servir dans les jours suivants. Quand on commence l'office des présanctifiés, il est dit qu'on apporte *le pain consacré sur la patène sacrée avec grande vénération* ² : on l'encense : on le couvre selon la coutume : on l'élève sans le découvrir : le prêtre en « approche sa main avec grande révérence, et » prend le pain sacré avec beaucoup de vénération et de » crainte ³. » Et après : « mettant la main sur les dons » divins qui sont couverts, il touche le pain vivifiant avec » grande révérence et tremblement, et ensuite le découvrant » il achève la communion des dons divins. »

Il est vrai qu'on voit aujourd'hui dans la rubrique de l'office des présanctifiés, qu'en consacrant les pains qu'on doit réserver, *on met avec la cuiller du sang précieux en forme de croix sur chaque pain* ⁴. C'est ce que je n'ai pas dissimulé dans le Traité de la Communion ⁵. Car s'il faut écrire, ce doit être pour rendre témoignage à la vérité, et non pas pour remporter la victoire à quelque prix que ce soit. Mais j'ai fait voir clairement qu'avec ces gouttes de sang sur chaque pain qu'on réservoir, notre argument n'en est pas moins fort, pour deux raisons.

La première, c'est que quelques gouttes de sang sur un pain entier sont un trop foible secours pour donner la communion sous les deux espèces après la réserve de quelques jours, et après encore que, selon la coutume des Grecs, on a fait passer les pains consacrés sur le réchaud, pour y dessécher entièrement ce qu'il y auroit de liqueur. Il paroît donc clairement, comme je l'ai remarqué, que les Grecs n'ont pas en « vue dans ce mélange, la communion sous les deux espèces, » qu'ils eussent données autrement s'ils les avoient crues né-

¹ Euchol. Græc. Goar. Bibl. PP. Gr. L. t. II. p. 190. — ² Ibid. p. 191. — ³ Ibid. p. 192. — ⁴ Ibid. p. 190. — ⁵ Tr. de la Commun. p. 513.

» cessaires ; mais l'expression de quelque mystère, tel que
 » pourroit être la résurrection de notre Seigneur, que toutes
 » les liturgies grecques et latines figurent par le mélange du
 » corps et du sang ; parce que la mort de notre Seigneur
 » étant arrivée par l'effusion de son sang, ce mélange du
 » corps et du sang est très-propre à représenter comment cet
 » homme-Dieu reprit la vie. »

Mais la seconde raison est encore plus décisive ; puisque j'ai prouvé clairement que cette légère infusion du sang de notre Seigneur sur son sacré corps n'est pas ancienne parmi les Grecs¹. Car Michel Cérularius, patriarche de Constantinople, qui vivoit dans le milieu du onzième siècle, écrivoit encore dans la défense de l'office des présanctifiés, « qu'il
 » faut réserver pour cet office les pains sacrés qu'on croit
 » être, et qui sont en effet le corps vivifiant de notre
 » Seigneur, sans répandre dessus aucune goutte du sang
 » précieux. » Et l'on trouve dans Harménopule², célèbre canoniste de l'Église de Constantinople, *que selon la doctrine du bienheureux Jean*, patriarche de Constantinople (soit que ce soit saint Jean Chrysostôme, ou saint Jean l'Aumônier, ou saint Jean le Jeûneur, ou quelque autre), *il ne faut point répandre le sang précieux* sur les présanctifiés qu'on veut réserver ; *et c'est*, dit-il, *la pratique de notre Eglise*. Ces deux passages, cités dans le Traité de la Communion, sont demeurés sans réplique. Comme donc ni M. de la Roque ni l'anonyme, de si rigoureux censeurs n'ont rien eu à y opposer, le fait demeure pour avéré. Ainsi, quoi que puissent dire les Grecs modernes, leur tradition est contre eux, et il doit passer pour constant que le pain sacré se réservait seul dans l'office des présanctifiés.

Aussi le patriarche Cérularius a-t-il pris une autre méthode, pour trouver les deux espèces dans cet office ; et M. de la Roque produit avec moi un passage de ce patriarche, dans l'ouvrage que nous venons de citer, où il dit, *qu'on met le pain saint présanctifié, et auparavant devenu par-fait*, c'est-à-dire déjà consacré, *dans le calice mystique ; et*

¹ Tr. de la Commun. p. 513. — ² Harm. Epit. Can. sect. 2. tit. 6.

ainsi le vin qui y est, est changé au sacré sang du Seigneur; et l'on croit qu'il y est changé, sans qu'on ait dit sur ce vin, de l'aveu de ce patriarche et de M. de la Roque, aucune des oraisons mystiques et sanctifiantes; par où il paroît clairement que Michel Cérularius ne mettoit pas la communion des deux espèces dans l'infusion, qu'on fait à présent parmi les Grecs, de quelques gouttes de sang sur un pain consacré.

De dire qu'il la faille mettre dans la consécration du vin, qui se feroit par le mélange du corps, c'est ce que nous détruirons bientôt par des raisons si démonstratives, que j'espère qu'il n'y aura aucune réplique; observant seulement, en attendant, que le premier qui ait écrit que le vin est changé au sang par le mélange du corps, est le patriarche Michel, environ en l'an 1050 de notre Seigneur, sans que M. de la Roque, qui nous vante ici l'antiquité grecque et latine, ait pu nommer un seul auteur ni grec ni latin qui ait dit la même chose avant ce temps.

Et sans aller plus avant ni approfondir davantage la question, on voit déjà l'absurdité de cette doctrine; puisque par une telle imagination le patriarche Michel détruit l'office des présanctifiés qu'il avoit dessein d'établir. Car cet office consiste à donner sans consécration les mystères déjà consacrés dans le sacrifice précédent. M. de la Roque en est convenu, comme on l'a vu; et c'est même la définition qu'il nous a donnée de cet office, disant en termes formels, qu'on l'appelle l'office ou la *liturgie des dons présanctifiés, à cause qu'on n'y faisoit pas* DE NOUVELLE CONSÉCRATION. Or, pour conserver cette notion des mystères présanctifiés, il ne falloit non plus consacrer le sang que le corps, et l'on ne voit pas comment la consécration de l'un s'accommodoit mieux que celle de l'autre à la sainte tristesse du jeûne; outre qu'on ne voit aucun exemple dans toute l'histoire ecclésiastique, où l'on ait jamais consacré une des espèces de l'Eucharistie, sans en même temps consacrer l'autre. C'est donc une illusion contraire à toute la tradition, et contraire en particulier au dessein des présanctifiés, que de s'imaginer ici la consécration du vin par le mélange du pain consacré; et M. de la

Roque, qui croit se sauver par une si mauvaise défaite, se contredit ouvertement lui-même.

Concluons donc, que le service des présanctifiés étoit un service où publiquement et dans l'assemblée des fidèles, comme nous l'avons déjà dit, à chaque semaine du Carême tout le clergé et le peuple communioit cinq fois sous la seule espèce du pain, il y a pour le moins mille ans.

CHAP. XXXVI. — Antiquité de l'office des présanctifiés.

J'ai dit : il y a pour le moins mille ans. Car au reste on ne peut douter qu'il n'y ait beaucoup davantage que l'office des présanctifiés est en usage dans l'Eglise d'Orient ; et c'est une erreur manifeste que d'en attribuer l'institution, comme fait M. de la Roque¹, au concile tenu *in Trullo*. C'est une faute perpétuelle de tous les ministres de mettre l'origine d'une chose, à l'endroit où ils s'imaginent en avoir trouvé la première mention. Par exemple, ils ne craignent pas d'établir la date de la prière des saints au temps de saint Grégoire de Nazianze, parce qu'ils veulent qu'il soit le premier à en parler. Mais, sans rapporter les autres preuves qu'on en a dans les siècles précédents, il ne falloit pas oublier que saint Grégoire de Nazianze en parle comme d'une chose déjà établie et qui est venue de bien plus haut. Quand donc M. de la Roque a trouvé dans le concile *in Trullo* l'office des présanctifiés, il devoit faire voir qu'on y en parle comme d'une chose nouvelle que l'on institue ; mais voici au contraire ce qui en est dit : « Que dans tous les jours du jeûne du saint » Carême, on fasse l'office sacré des présanctifiés, excepté » le dimanche et le samedi et le jour de l'Annonciation² : » où l'on parle visiblement de cet office, comme d'une chose connue, dont on détermine les jours, mais dont on suppose le fond déjà établi. Aussi M. de la Roque n'apporte-t-il aucune raison de son sentiment. « Je rapporterai, dit-il³, volontiers l'origine de cet office au concile *in Trullo*. » Je vois bien qu'il le feroit *volontiers*, et que *volontiers* il reculeroit le plus qu'il pourroit, une pratique qui lui est contraire ;

¹ La Roq. p. 61, 218. — ² Conc. in Trul. Can. LII. Lab. t. VI. col. 1166. — ³ La Roq. p. 218.

mais le canon qu'il rapporte ne le souffre pas ; et une chose déjà établie dans toute l'Église orientale, sans doute ne commençoit pas alors. Bien plus on voit cet office plus de soixante ans avant ce concile, sous le patriarche Sergius, qui mourut en l'an 639, plus de quarante ans avant le concile, qui, comme nous avons vu, a été célébré en 682. C'est dans la chronique d'Alexandrie à l'olympiade 348, et cinq ans après l'empire d'Héraclius, c'est-à-dire, vers l'an 648, que nous trouvons le service des présanctifiés, mais comme une chose établie. Car il y est dit : qu'en ce temps sous Sergius, patriarche de Constantinople, « pendant qu'on porte les dons » présanctifiés de la sacristie sur l'autel, incontinent après » la prière *DIRIGATUR*, Que nos vœux soient dirigés, et » après que le prêtre a dit : *PAR LE DON DE VOTRE CHRIST*, » le peuple commence à chanter ces mots : *MAINTENANT LES* » *PUISSANCES CÉLESTES VONT ADORER INVISIBLEMENT AVEC* » *NOUS ; CAR VOILA QUE LE ROI DE GLOIRE FAIT SON EN-* » *TRÉE : VOILA QUE LE SACRIFICE MYSTIQUE EST PORTÉ* » *EN DON : »* et le reste. C'est la prière que l'on dit encore dans le même endroit de cet office ; et pour le remarquer en passant, dès ce temps-là on disoit, en apportant le pain consacré : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée* : et le peuple joignoit alors ses adorations à celles des anges. Mais ce qui fait à notre sujet, c'est que, dans une si grande antiquité, on nous parle de l'office des présanctifiés, comme étant déjà tout formé ; puisqu'on marque seulement l'endroit où l'on commença alors à placer une certaine prière. La chronique d'Alexandrie est écrite au huitième siècle, et lorsque la mémoire de cette pieuse introduction étoit encore récente. Ainsi l'office des présanctifiés ne nous paroît, il y a déjà tant de siècles, que comme ancien et formé, sans que personne en marque le commencement. Et en effet je ne comprends pas la difficulté que peut trouver M. de la Roque à le reconnoître dès les premiers temps ; puisque après tout, cet office, selon ce ministre, n'est autre chose que la communion avec l'Eucharistie consacrée dans les jours précédents ; chose que la communion domestique et celle des malades nous fait voir dès les premiers siècles du christianisme.

Aussi voyons-nous cet office fondé manifestement sur le concile de Laodicée, dont l'année* est incertaine ; mais qui fut tenu constamment au quatrième siècle. Voici donc ce que dit ce saint concile¹ : *Qu'il ne faut pas offrir le pain durant le Carême, si ce n'est le samedi et le dimanche.* On y voit donc dès ce temps la défense d'*offrir* et de consacrer aux jours de jeûne. Mais nous avons déjà vu que ce n'étoit que l'oblation et le sacrifice, ou ce qui est la même chose, la consécration, et non pas la communion, que l'on jugeoit répugnante à la tristesse du jeûne. Encore donc qu'on s'abstint de consacrer, rien n'empêchoit qu'on ne communiât ; et c'est pourquoi nous voyons dans le concile de Laodicée qu'il est défendu d'*offrir*, et non pas de communier : *Il ne faut pas*, dit-il, *offrir le pain.* En défendant seulement de l'*offrir*, il approuve tacitement qu'on le mange, comme nous voyons en effet qu'on le faisoit ; et il ne parle que du pain, pour montrer qu'en communiant sous cette espèce sacrée, on le mangeoit à la vérité les jours de jeûne, mais sans l'*offrir* ni le consacrer : chose qui se rapporte si bien à l'office des présanctifiés que les Grecs conservent encore, qu'on ne peut douter qu'il ne vienne de cette source. Que dis-je, de cette source ? Le concile de Laodicée n'institue rien de nouveau, et il ne fait qu'affermir ou renouveler ce qu'il trouvoit établi. Ainsi, et le sacrifice des présanctifiés, et la communion que l'on y faisoit sous une espèce, sont de la première antiquité dans l'Église grecque.

Contre de si solides fondements, M. de la Roque n'oppose rien que trois témoignages¹ ; l'un de Nicéas Pectoratus au milieu du onzième siècle ; l'autre de Michel Cérularius du même temps ; et le dernier de Siméon de Thessalonique, *qui vivoit*, dit ce ministre, *il y a plus de trois cents ans.* Voilà toute l'antiquité qu'il a pu donner à sa consécration par le mélange. L'anonyme y ajoute Cabasilas, auteur encore plus

¹ Can. XLIX. — ² La Roq. p. 220.

* Pagi se fondant sur Godefroid, et sur les raisons que cet auteur tire de Philostorge, pour appuyer ses conjectures, pense qu'il est très-probable que ce concile a été assemblé l'an 363. Voyez Pag. Crit. histor. chronol. t. I. p. 377. (Édit. de Déforis.)

récent : et il est vrai que ces quatre auteurs, dont le plus ancien passe à peine six cents ans, pour trouver dans leur office des présanctifiés la communion sous les deux espèces, ont dit que, sans aucune des paroles sanctifiantes, le vin étoit consacré par le seul mélange du corps. Mais c'est par leur nouveauté que nous prouvons invinciblement l'ancienne tradition de la communion sous une espèce. Car tous ces auteurs reconnoissent qu'on ne réservoir que le pain pour célébrer l'office des présanctifiés, et c'étoit sans contredit l'ancienne pratique. C'est aussi ce qu'on voit encore dans l'Eucologe des Grecs. L'infusion de quelques gouttes de sang, qu'on y a depuis ajoutée, n'est, de l'aveu de ces auteurs, ni suffisante ni ancienne. Elle n'est pas suffisante ; puisque quelques gouttes sur un pain ne suffisent pas pour sauver les deux espèces. Elle n'est pas ancienne ; puisque Michel Cérularius en a reconnu la nouveauté. La consécration par le mélange n'est pas moins nouvelle ; puisque déjà, sans aller plus loin, il paroît que Michel Cérularius ou les auteurs de son temps, sont les premiers qui l'ont avancée ; et nous verrons qu'elle est opposée à toute la tradition précédente. Il ne reste donc rien d'ancien dans l'office des présanctifiés, selon la propre tradition de l'Eglise grecque, que la réserve du pain et la communion sous une espèce.

Il faut néanmoins répondre à quelques difficultés que nous font nos adversaires. La première est tirée de l'office même et du nom même des *présanctifiés*. Car on les appelle *présanctifiés* au nombre pluriel. On crioit avant la communion : *Les choses saintes présanctifiées, ou les saints dons présanctifiés sont pour les saints* : donc il y en avoit plusieurs : donc on donnoit les deux dons ; c'est-à-dire, le corps et le sang.

Cette objection est trop foible pour être tant répétée et tant exagérée par d'habiles gens. Car les dons présanctifiés ne sont visiblement autre chose que les pains déjà consacrés que l'on avoit réservés du dimanche, ou les particules de ces pains qu'on alloit distribuer au peuple. Ces particules s'appeloient les dons, et de l'aveu des ministres, on ne peut entendre autre chose par les dons présanctifiés ; puisque selon eux, et selon les anciens Grecs qu'ils allèguent, le vin qu'on

alloit mêler avec le corps, n'étoit pas présanctifié ou consacré auparavant, mais qu'il l'alloit être, s'il les en faut croire, par ce mélange. Il n'y a donc rien de plus vain que cette objection. Mais il y a une autre chose qui paroît plus digne de remarque, et qu'aussi je n'ai pas voulu oublier dans le Traité de la Communion : c'est qu'encore qu'il paroisse assez, comme on a vu dans toute la liturgie des présanctifiés, que c'est le pain seul qu'on réserve, qu'on apporte de la sacristie, qu'on élève, qu'on encense et qu'on distribue ; néanmoins on ne change rien dans la formule ordinaire des prières, et on nomme le corps et le sang, comme on fait quand on donne également l'un et l'autre. C'est de quoi on ne peut rendre de raison que par la doctrine de l'Église catholique, et par les exemples dont nous avons déjà vu un si grand nombre, où on ne laisse pas de nommer le corps et le sang, quoiqu'en effet on ne donne qu'une seule espèce, par la puissante impression qu'on a toujours eue, que leur substance comme leur vertu sont inséparables.

CHAP. XXXVII. — Le corps et le sang nommés, quoiqu'il n'y ait qu'une espèce ; parce que leur substance et leur vertu sont inséparables.

L'anonyme ne peut souffrir cette réponse, et il veut que je l'appuie par quelque bon témoignage ¹. Il en a déjà vu plusieurs des plus authentiques, et celui-ci n'est pas des moindres. Mais l'anonyme le tourne d'une autre manière ; et pour ne rien oublier, il ne faut pas laisser passer sa conjecture sans examen.

Voici donc comment il fait l'histoire de l'office des présanctifiés : « Il est vrai, dit-il, que les Grecs (durant le Carême) » consacroient seulement le samedi et le dimanche ; mais il » est constant aussi qu'ils réservoient suffisamment du pain » et du vin pour la communion des autres jours. » Voilà ce qu'il pose pour constant ; et il conjecture que dans la suite » peu à peu on a gardé peu de vin ² ; et enfin par une sottise » crainte que le vin ne s'aigrit ou ne se gâtât, ils se sont

¹ Anon. p. 246. — ² Pag. 249.

» contentés de mêler quelques gouttes de ce vin sacré sur le
 » pain qu'ils vouloient réserver. Mais quoique leurs rits
 » aient changé, on n'a rien changé dans ces Rituels an-
 » ciens de l'Église, et on reconnoît encore aujourd'hui
 » dans leur langage quelle étoit la foi et la pratique ancienne. »

La conjecture est ingénieuse, et pourroit avoir quelque vraisemblance, si ce n'étoit que ce que cet auteur pose d'abord *pour constant*, par malheur, selon lui-même n'est pas sûr, et qu'absolument il est faux. « Il est constant, dit-il, » que les Grecs réservoient suffisamment du pain et du vin » pour la communion des autres jours ; et c'est, poursuit-il, » ce que nous apprend en termes formels Nicéas Pectorât, » moine grec, dans sa dispute contre les Latins environ l'an » de grâce 1053. » Voilà un fait bien articulé : voilà ce que l'anonyme donne pour constant. Mais c'est sans en être trop assuré ; puisqu'aussitôt après il varie. « Il est, dit-il, évi- » dent que les Grecs gardoient autrefois le pain et le vin » sacré, ou bien s'ils ne gardoient que le pain, comme M. Bos- » suet assure qu'ils font maintenant, qu'en le mêlant au vin » non consacré, ils le consacroient par ce mélange : ce qui » fait dire à Cérularius, patriarche de Constantinople, que le » vin dans lequel on mêle le corps réservé, est changé au » sang précieux par ce mélange. »

Voilà manifestement assurer ce qu'au fond on sent bien qu'on ne sait pas. *Il est constant qu'on réservoir du pain et du vin* ; témoin Nicéas : *il est évident* que si l'on ne réservoir que le pain, on s'en servoit pour changer au sang le vin qu'on ne réservoir pas ; témoin Cérularius. Et ce qu'il y a de plus important, c'est que l'un de ces faits visiblement détruit l'autre. Car si sans réserver le vin, on le consacroit *par le corps réservé*, selon Cérularius on ne réservoir pas le pain et le vin selon Nicéas : et ce qu'il y a encore de pire, c'est que Cérularius étoit le patriarche de Nicéas, et que c'étoit sous les ordres de ce patriarche que Nicéas disputoit contre les Latins. C'étoit donc dans le même temps, et dans la même Église de Constantinople, que *constamment*, selon Nicéas, on réservoir le vin consacré, et que *constamment*, selon Cérularius, on ne réservoir que le pain avec lequel on changeoit le vin au sang pré-

cieux. Quelle plus grande confusion peut-on jamais imaginer dans un auteur ? Et que diroit l'anonyme, s'il trouvoit de pareilles contradictions dans nos écrits ?

Mais enfin au fond, dira-t-on, peut-être se trouvera-t-il que Cérularius et Nicétas, le patriarche et le moine à qui il a confié la défense de son Eglise, assurent des faits contraires. Pour le voir une bonne fois, et n'y jamais revenir, il faut encore répéter l'endroit où l'anonyme cite Nicétas. « Il est constant, dit-il¹, que les Grecs réservoient suffisamment du pain et du vin pour la communion des autres » jours. C'est ce que nous apprend en termes formels Nicétas » Pectorât, moine grec, dans sa dispute contre les Latins » environ l'an de grâce 1053. Nous sanctifions, dit-il², les » dons le samedi, desquels nous en gardons suffisamment » pour toute la semaine ; et dans les autres jours, nous élevons le pain présanctifié, donnons les choses saintes aux » saints par la communion du pain et de la coupe des mystères de Jésus-Christ. »

Deux choses sont ici certaines : l'une que Nicétas parle de son temps : *Nous sanctifions*, dit-il, *nous gardons, nous élevons, nous donnons*. Voilà visiblement un homme qui parle de son temps. L'autre chose, également certaine, est que l'anonyme produit ce passage pour prouver *qu'il est constant* que l'Eglise grecque réservoir le vin aussi bien que le pain consacré ; de sorte qu'il sera vrai qu'à la face de l'univers, le patriarche et son religieux déposeront en même temps de deux faits contraires à l'égard de la même Eglise de Constantinople. Mais comme c'est une absurdité qu'on ne peut pas soutenir, aussi n'y a-t-il rien de plus facile que de concilier ces contemporains sur un fait qu'ils voyoient tous deux tous les jours. Car Nicétas ne dit pas qu'on garde le pain et le vin, mais seulement qu'on garde *les dons* ; c'est-à-dire les pains réservés et les parcelles qu'on en faisoit pour les distribuer : ce que la coutume appeloit les dons. Il ne dit pas qu'on élève le pain et le vin présanctifiés ; mais qu'on élève *le pain présanctifié*, comme la partie du sacre-

¹ Anon. p. 245. — ² Nicet. disp. cum Latin.

ment qu'on réservoir seule, et que seule on consacroit le jour précédent; et s'il parle de la coupe des mystères, c'est qu'il suppose avec Cérularius son patriarche, selon l'erreur que l'on commençoit d'établir alors, qu'elle devenoit sacrée, et *la coupe des mystères* par le mélange,

Mais comme cette doctrine ne remonte pas au dessus de Cérularius et de Nicéas, et qu'avant ce temps il est impossible de trouver un seul homme qui l'ait enseignée, ce qui reste pour constant, c'est que la tradition que ces auteurs ont trouvée dans l'Église, est celle de réserver et de ne donner qu'une espèce dans l'office des présanctifiés; et cette tradition devoit nécessairement venir de plus haut. Car si l'on avoit ici changé quelque chose de ce qui se pratiquoit au commencement, ce changement seroit marqué comme les autres. Lorsque l'on a ajouté dans cet office, entre les autres prières, cette hymne d'adoration : *Maintenant les puissances célestes*, et le reste que nous avons rapporté; on a marqué cette addition, et il est marqué qu'elle a été faite sous le patriarche Sergius. On a introduit dans ce même office la coutume de mettre quelques gouttes de sang précieux sur le corps que l'on réservoir. La nouveauté en est observée; et l'on doit croire, par cet exemple, que si l'on avoit innové quelque autre chose de considérable dans cet office, on auroit remarqué cette innovation. Puis donc qu'on n'a point marqué que jamais on ait réservé ni donné au peuple autre chose que le pain sacré, on doit croire qu'il est ainsi de tout temps immémorial. Le concile de Laodicée, où il n'est parlé que du pain, confirme l'antiquité de cette tradition : d'où il s'ensuit que l'office des présanctifiés, à la réserve des innovations que nous venons de marquer, est le même qu'il a été dans son origine : qu'on n'y donnoit que le corps; et que si l'on y parle du sang, ce n'est pas à cause des deux espèces, puisqu'on ne les y donnoit pas; mais c'est à cause que la substance avec la vertu du sang se trouvoit effectivement dans le corps.

Et c'est de quoi, sans aller plus loin, nous avons la preuve assurée dans cet office; puisque nous y avons vu l'adoration qu'on rendoit à l'Eucharistie, lorsque de la sacristie on la

portoit sur l'autel. Car c'est alors qu'on disoit : *Maintenant les vertus célestes vont adorer avec nous*, et : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée*. Il y a constamment plus de mille ans qu'on a fait cette prière. Ni les Paschases n'avoient paru, ni Bérenger n'avoit été condamné; et l'Église orientale chantoit déjà en voyant passer l'Eucharistie : *Voilà le Roi de gloire qui fait son entrée, et les puissances célestes l'adorent avec nous*. Ce Roi de gloire n'étoit pas un cadavre sans ame et sans sang : c'étoit Jésus-Christ entier, Dieu et homme, et par conséquent son sang avec son corps. Mais c'en est assez sur le service des présanctifiés comme on le faisoit dans l'Église grecque. Voyons de quelle sorte on le célébroit parmi nous et dans l'Église latine.

CHAP. XXXVIII. — De l'office des présanctifiés parmi les Latins.

On ne célèbre parmi les Latins l'office des présanctifiés que le seul jour du Vendredi saint. La coutume est donc de consacrer le Jeudi saint le corps de notre Seigneur, non-seulement pour ce jour-là, mais encore pour le jour suivant. On le réserve avec soin : on l'apporte le lendemain à l'autel avec révérence, où on le prend avec le vin non consacré. Comme cette coutume est ancienne, j'en ai tiré une preuve de l'ancienne tradition de la communion sous une espèce¹; et parce que je trouve, dans les anciens livres, que ce n'étoit pas le seul prêtre, comme à présent, mais tout le peuple qui communioit de cette sorte, j'ai conclu que la communion sous une espèce étoit publique et générale le Vendredi saint.

Au reste, comme il faut en toutes choses agir de bonne foi et défendre la vérité sans prendre sur son lecteur de faux avantages, je n'ai pas voulu dire que cette coutume ait toujours été établie dans toutes les Églises d'Occident². J'ai cru que je ne devois rien assurer que de l'Église gallicane, dont étoient les auteurs que j'ai allégués; et j'ai expressément marqué que la date de ces auteurs n'étoit pas au dessus du huitième siècle, me contentant d'assurer que la coutume dont ils par-

¹ Traité de la Commun. 1. part. n. 6. p. 308. — ² Ibid. et suiv.

loient étant alors établie sans qu'on en marquât le commencement, elle devoit nécessairement venir de plus haut. Au reste, c'en étoit assez pour établir ma preuve, et j'ai cru que l'autorité de l'Église gallicane et les témoignages du huitième siècle pouvoient contenter les sages.

Les réponses de mes adversaires semblent maintenant demander que je m'explique plus précisément sur l'antiquité de cette coutume et sur les lieux où elle étoit établie. Je dirai donc, avant toutes choses, qu'il ne me paroît pas qu'elle le fût dans l'Église romaine. J'accorde sans peine à M. de la Roque¹, que du temps du pape saint Innocent, qui est mort au cinquième siècle, cette Église, comme dit ce pape², *ne célébroit en aucune sorte les sacrements*; et encore que ce mot de *célébrer* ait été pris dans la suite, comme nous verrons, en divers sens, j'accorde encore au ministre³ que selon qu'on l'entendoit du temps d'Innocent, il excluait non-seulement la consécration, mais encore *la distribution du sacrement*; de sorte que l'office des présanctifiés, que nous faisons à présent le Vendredi saint, n'étoit pas en usage à Rome. Ce qui me le persuade, c'est que plusieurs siècles après, pendant qu'on célébroit parmi nous l'office des présanctifiés le Vendredi saint, les Romains ne le faisoient pas. Alcuin y est exprès au huitième et neuvième siècle. « Le jour du Vendredi saint, » dit-il⁴, on ne consacre pas le corps du Seigneur, et si l'on » veut communier, il faut avoir du sacrifice du jour précédent, ce que les Romains ne font pas. » Amalarius, dans le même siècle, n'est pas moins clair. Il assure qu'à Rome, le Vendredi saint, *dans la station où le Pape saluoit la croix, personne ne communioit*. Ce que cet auteur dit avoir appris de l'archidiacre de Rome, et il ajoute, *que selon cet ordre après avoir salué la croix, chacun devoit retourner dans sa maison*: par conséquent sans communier, puisque la communion ne se faisoit qu'après la salutation ou l'adoration de la croix. On voit même, par la dispute du cardinal Humbert contre Nicéas, dans l'onzième siècle, que l'office

¹ La Roque, t. part. ch. viii. p. 203. — ² Innoc. I. ep. ad Decent. Ep. Roman. Pontif. col. 839. — ³ La Roque, ibid. p. 204. — ⁴ Tom. x. Bibl. PP. cap. de Carnà. col. 249.

des présanctifiés n'étoit pas encore en usage à Rome ; puisque s'il eût été en usage, ce cardinal ne l'auroit pas ignoré, et n'auroit pas repris si sévèrement dans les Grecs, comme contraire à toute raison, cet office des présanctifiés, ou comme il parle, *la messe imparfaite*, ou *la messe sans consécration*¹, dont il auroit vu à Rome même un exemple si solennel le Vendredi saint.

C'est donc ici de ces choses où les Églises varient ; puisque même l'Église romaine ne les a faites que tard. Et il ne faut pas objecter que cette coutume de communier le Vendredi saint avec le pain consacré la veille, se trouve dans l'Ordre romain, et même dans le Sacramentaire de saint Grégoire ; d'où il semble qu'on doive conclure qu'elle étoit dans l'Église romaine avant le temps que nous disons. Car il faut avouer de bonne foi que ce que l'on appelle l'Ordre romain, ne dit pas toujours ce qui se pratiquoit à Rome. Depuis que, selon la liberté qui est donnée aux Églises de varier dans les choses indifférentes, la France eut quitté son ancien usage pour prendre celui de Rome, ce qui fut fait, comme on sait, sous Charlemagne, les Églises transcrivirent l'Ordre romain pour leur usage ; et comme elles retenoient beaucoup de leurs anciennes cérémonies, elles les inséroient dans ce livre. De là vient que ces anciens interprètes de l'Ordre romain, comme Alcuin et Amalarius, y remarquent beaucoup de choses, et entre autres la messe des présanctifiés qu'on ne faisoit pas à Rome². D'où il est aussi arrivé que l'on trouve l'Ordre romain en tant de manières. Nous en avons eu effet divers exemplaires dans la bibliothèque des Pères, tous sous le titre de l'Ordre romain, dans l'un desquels nous trouvons : *Après les bénédictions pontificales, comme on a coutume de les donner en ce pays-ci*³, en distinction de celles qu'on donnoit à Rome : en un autre endroit : *Que nous ne faisons pas* : et dans un autre exemplaire : *On ne bénit pas ainsi à Rome*⁴ : et un peu après, dans l'office du Samedi saint⁵. Ici, le diacre dit, *ITE MISSA EST*, selon l'Ordre romain ; mais

¹ Humb. Repreh. Nic. ap. Baron. App. t. xi. p. 771, 772. — ² Ale. de Div. Offic. cap. de Coen. Dom. Amalar. lib. 1. cap. xii. t. x. Bib. PP. col. 249, 340. — ³ Ibid. col. 5. — ⁴ Ibid. col. 79. — ⁵ Ibid. col. 84.

l'usage de l'Eglise ne le permet pas à cause des vêpres. En cette nuit on ne parle point chez les Romains de l'office des vêpres, ni devant ni après la messe; mais parmi nous un de l'école, c'est-à-dire un des chantres, commence alleluia, pour vêpres; et le reste comme on le fait encore parmi nous. On trouve encore ce titre dans ce même livre, au commencement de l'office de Pâques; Encore selon les Romains¹. En un autre endroit: On allume sept lampes, ou comme un autre Ordre veut, deux cierges². Tout est plein de choses semblables, qui montrent combien on diversifioit l'Ordre romain; et qu'enfin ce livre de l'Ordre romain n'est pas toujours l'Ordre romain selon qu'il se pratiquoit à Rome, mais que c'est souvent l'Ordre romain selon que les Églises l'approprioient à leurs usages en conservant le nom d'Ordre romain; parce que l'Ordre romain en étoit le fond, et qu'on en gardoit ordinairement les principales observances.

Selon cette notion de l'Ordre romain, il ne faut pas croire que tout ce qui en porte le titre soit toujours d'une même antiquité. Ce n'est pas que ce livre ne soit très-ancien considéré en lui-même, puisque des auteurs du huitième ou du neuvième siècle l'ont rapporté. Mais comme de temps en temps les Églises l'accommodoient à leur usage, et qu'on y faisoit des gloses, la règle la plus assurée pour fixer l'antiquité des usages que nous voyons, c'est d'en établir la date par celle des volumes où on les trouve, ou des auteurs qui les rapportent, ou en tout cas par le rapport de ce qu'on y trouve, avec des Actes d'une antiquité certaine. C'est aussi selon cette règle, que je n'ai donné à l'Ordre romain dans l'Office du Vendredi saint, que l'Antiquité d'Alcuin et d'Amalarius, qui sont les premiers auteurs où il soit produit.

Il faut dire la même chose du Sacramentaire de saint Gélase, ou de saint Grégoire, lequel Sacramentaire étoit l'Ordre romain suivant que ces grands papes l'avoient rédigé. Le Sacramentaire de saint Grégoire, que le docte Ménard nous a donné et qu'on appelle la messe de saint Éloi, est le plus ancien que nous ayons; et selon les savantes remarques de

¹ Alc. de Div. Offic. cap. de Cœn. Dom. Amalar. lib. 1. cap. xii. t. x. Bib. PP. col. 86. — ² Ibid. col. 71.

cet auteur ¹, il paroît accommodé aux usages de l'Eglise de Noyon, aux environs du huitième siècle.

Voici donc ce que nous lisons dans ce livre pour l'office du Jeudi saint ² : « Cela fait, après avoir lavé les mains , le » pontife va devant l'autel , et tout le peuple communie en » son rang, et on garde de ce même sacrifice pour le lendemain , afin qu'on en communie. » Et pour montrer qu'on ne gardoit que le corps, on voit dans l'office du Vendredi saint : « Les deux premiers prêtres, après avoir salué » la croix, s'en vont incontinent dans la sacristie, ou à l'endroit où l'on aura posé le corps du Seigneur , qui a été » réservé de la veille , le mettant sur la patène : un sous-diacre tient devant eux le calice avec du vin non consacré, et un autre porte la patène avec le corps du Seigneur ; » l'un des prêtres prend de leurs mains la patène et l'autre le calice; et les portent sur l'autel nu ; » c'est-à-dire, sans aucun parement; car on les ôtoit à ce jour comme on fait encore : « Le pontife cependant se tient assis jusqu'à ce » que le peuple ait achevé de saluer la croix ; et pendant que le pontife ou le peuple salue la croix, on répète toujours » l'antienne : VOILA LE BOIS DE LA CROIX ; » qui est celle que nous chantons encore aujourd'hui, à la fin de laquelle il y a ces mots : *Venez, et adorons-le*. Aussi ce qu'on appelle en ce passage salutation de la croix , s'appelle adoration en d'autres endroits, du temps même d'Alcuin. Cet auteur, en interprétant dans l'Ordre romain la salutation de la croix , dit ³ : « Quand nous adorons la croix, il faut que tout notre » corps s'attache à la terre, et que nous ayons dans l'esprit » celui que nous y adorons, comme y étant attaché; et » nous adorons la vertu qu'elle a reçue du Fils de Dieu. » Ainsi, poursuit-il, selon le corps nous sommes prosternés » devant la croix ; mais selon l'esprit devant le Seigneur. » Revenons au Sacramentaire. « Après avoir salué la croix et » l'avoir remise à sa place, le pontife descend à l'autel, » et dit : *Oremus : Præceptis salutaribus ;* jusqu'à ces » mots , *et ab omni perturbatione securi ;* » qui sont les

¹ Præf. Men. — ² Lit. Sac. Men. p. 69. — ³ De Div. Offic. cap. de Offic. Parasc. col. 252.

mêmes prières dont nous accompagnons encore aujourd'hui l'Oraison dominicale au Vendredi saint comme aux autres jours : « Après qu'on a dit, *Amen*, le Pontife prend de la » sainte hostie et la met dans le calice sans dire mot, et » tout le monde communie en silence; et ainsi tout l'office est » accompli : *et expleta sunt universa* : les autels demeurent » nus depuis le soir du Jeudi saint, jusqu'au matin du Samedi.»

Les Catholiques liront ici avec une singulière consolation l'antiquité de leur office; et je crois que les gens de bien souhaiteroient seulement que tout le peuple communiaût comme autrefois à ce saint jour. Si l'on en avoit la dévotion, il ne tiendrait pas à l'Eglise qu'on ne le fit. Mais sans entrer dans cette matière, contentons-nous de demander à nos Réformés, s'ils veulent condamner depuis neuf cents ans nos pères, qui après avoir adoré la croix, communioient avec le corps seul réservé du jour précédent.

Le Sacramentaire de saint Grégoire ¹, tiré du Vatican, dit de mot à mot la même chose. L'Ordre romain y est conforme, et nous y lisons ces mots le Jeudi saint : « Le pontife venant à l'autel, divise les oblations, afin qu'on les » rompe; et tout le peuple communie en son rang, et il » prend des oblations entières parmi les autres, pour les » garder jusqu'au matin du Vendredi saint, afin qu'on » communie sans le sang de notre Seigneur, et le sang se » consume entièrement à ce jour-là ². » Après quoi le Vendredi saint, comme dans le Sacramentaire de saint Grégoire, on va querir dans la sacristie « le corps de notre Seigneur, on l'apporte sur la patène : on dit l'Oraison dominicale. Le prêtre prend de la sainte hostie et en met » dans le calice sans dire mot, si ce n'est qu'il veuille dire » quelque chose secrètement ³. » La même chose se trouve dans Alcuin, et dans tous ces deux endroits on lit ces mots : « Or le vin non consacré est sanctifié, et tout le monde » communie en silence; et ainsi s'achève tout l'office ⁴. »

Pour peu qu'on eût de bonne foi, le sens de ces paroles seroit aisé à entendre, et on demeureroit d'accord que le mot

¹ Greg. t. III. p. 69. — ² Tom. x. Bibl. Pat. col. 67. — ³ Ibid. col. 73. — ⁴ Ibid. col. 76 et 253.

de sanctifier se peut prendre en plusieurs manières. Il se prend en premier lieu pour tout ce qui est dédié aux saints usages. Ainsi *le pain qu'on donnoit aux catéchumènes*, selon saint Augustin ¹, *devenoit saint, encore qu'il ne fût pas le corps de notre Seigneur* : ainsi les linges qui servent à l'Eucharistie, le corporal où l'on pose le corps de notre Seigneur, et qui est le sacré symbole du linceul où Jésus-Christ fut enseveli, le calice, et les autres vaisseaux sacrés sont sanctifiés par l'attouchement du corps de notre Seigneur, ou parce qu'ils sont employés à son ministère ; et sans sortir du pain de l'Eucharistie, dès qu'on l'offre à Dieu pour le sacrifice, qu'il est posé sur l'autel, qu'on l'a béni ; il cesse d'être regardé comme profane, encore qu'il n'ait pas été encore consacré pour être le corps de notre Seigneur. Mais outre cette sanctification plus générale, où les choses de profanes deviennent saintes et sacrées, il y a une autre sanctification du pain et du vin, lorsqu'ils sont consacrés et sanctifiés pour être le corps et le sang de notre Seigneur.

Il est donc aisé de comprendre qu'ici le vin est sanctifié de la première manière, dans la signification la plus étendue du terme de sanctifier ; et qu'encore qu'on se serve du même terme pour le pain sanctifié le jour précédent, c'est-à-dire, véritablement consacré, que pour le vin qui est sanctifié par l'attouchement de ce pain sacré, on peut aisément connoître qu'il y a une sainteté d'un autre ordre dans le pain qui communique la sainteté, que dans le vin qui la reçoit. Voilà une explication simple et naturelle, qui, parmi des gens de bonne foi, devoit faire cesser d'abord toute la difficulté : mais comme nous avons affaire à des esprits contentieux, il ne faut pas espérer qu'ils se rendent si facilement, et nous allons écouter leurs raisons.

CHAP. XXXIX. — Que le vin n'est point consacré par le mélange du corps.

Les paroles de l'Ordre romain que nous avons récitées, font conclure à M. de la Roque et à l'anonyme qu'on croyoit

¹ Lib. II. de peccat. mer. et remiss. c. XLVI. n. 42. t. X. col. 62.

alors la consécration du vin par le mélange ¹ ; et pour agir en tout de bonne foi, je veux bien leur avouer que quelques-uns le croyoient ainsi, déçus par l'autorité de cette rubrique mal entendue. Mais que ce fût l'intention de l'Ordre romain, ou de l'Église romaine, ou des auteurs tant soit peu instruits des sentiments de l'Église, je démontre que cela n'est pas possible : premièrement par Alcuin même, qui le premier nous a rapporté ces paroles de l'Ordre romain. Car lui-même dans ce même ouvrage, en continuant l'explication du divin service, et expliquant le canon de la messe, en vient enfin à ces paroles ² : *Qui pridie quàm patere-tur, etc.*, c'est-à-dire, *la veille de sa passion Jésus-Christ prit du pain en ses mains sacrées, etc.*, et dit : *Ceci est mon corps : puis prenant ce sacré calice, etc.*, il dit : *Ceci est mon sang, etc.*, faites ceci en mémoire de moi. Après quoi Alcuin poursuit ainsi : « Les apôtres ont usé de ces paroles incontinent » après l'ascension de notre Seigneur, afin que l'Église sût » par où elle peut célébrer la perpétuelle mémoire de son » Rédempteur. Jésus-Christ l'a montré à ses apôtres, » et les apôtres à toute l'Église par ces paroles, sans lesquelles » nulle langue, nul pays, nulle ville, nulle partie de l'Église » ne peut consacrer ce sacrement. » Et incontinent après : « C'est donc par la vertu et par les paroles de Jésus-Christ » qu'on a consacré au commencement le pain et le calice, » qu'on le consacre à présent, et qu'on ne cessera de le con-sacrer ; parce que Jésus-Christ prononçant encore par les » prêtres ces mêmes paroles, fait son saint corps et son saint » sang par une céleste bénédiction. » C'est donc croire que l'on consacre le sang aussi bien que le corps ; et Alcuin n'a pas entendu qu'on pût consacrer le sang par le seul mélange sans prononcer aucune parole, ni que ce fût le sens de la rubrique qu'il rapportoit.

Ici M. de la Roque se tait : il ne dit pas un seul mot à ce passage d'Alcuin, quoique je l'eusse rapporté : sentant bien en sa conscience qu'il n'y a point de meilleur interprète d'Alcuin, ni de la rubrique qu'il nous a rapportée le premier,

¹ La Roq. Rép. II. part. ch. VII. p. 241. — ² Alc. de Div. Offic. cap. de celebr. Missæ. col. 287.

qu'Alcuin même. Il s'ensuit donc clairement que si l'on prend le pain sacré dans du vin, c'est une espèce d'ablution pour en faciliter le passage et entraîner toutes les parcelles de l'Eucharistie qui pourroient rester dans la bouche; et que s'il est dit que le vin soit sanctifié par le mélange du pain sacré, c'est de cette sanctification extérieure, où les choses qui ne sont pas saintes par elles-mêmes le deviennent en quelque façon par l'attouchement des choses sacrées, comme le calice, le corporal et les autres vaisseaux sacrés sont sanctifiés et cessent d'être profanes par l'attouchement du corps et du sang. C'est ainsi, dit saint Bernard ¹, « que le vin mêlé » avec l'hostie consacrée, quoiqu'il ne soit pas consacré de » cette manière solennelle et particulière qui le change au » sang de Jésus-Christ, ne laisse pas d'être sacré en tout » chant le corps de notre Seigneur. »

Quand j'explique de cette sorte avec saint Bernard cette sanctification du vin mêlé avec le corps de notre Seigneur; l'anonyme, contre la coutume des autres ministres, qui témoignent peu de déférence pour ce saint dévot à la Vierge, dit que « quand Bernard de Clairvaux auroit été dans le sentiment de l'Eglise romaine d'aujourd'hui, il faut voir ce » qu'en croyoit l'Eglise romaine d'alors ². » Que ne répondoit-il donc à l'autorité si expresse d'Alcuin, auteur du temps, qui nous a le premier parlé de la rubrique dont ils abusent? Pouvoit-il décider plus clairement qu'on ne peut consacrer le sang sans la parole, qu'en disant, comme il vient de faire, que sans ces paroles : « CECI EST MON CORPS, CECI EST MON » SANG, nulle ville, nulle partie de l'Eglise n'a jamais pu » consacrer ? »

Qu'on ne m'aille pas chicaner sur ce qu'on prétend que cet Alcuin n'est pas l'Alcuin, précepteur de Charlemagne. C'est tout ce que l'anonyme a su répondre à ce passage. Mais que ce soit cet Alcuin ou un autre, quoi qu'il en soit, il est constant que c'est un auteur du temps : que c'est le premier dont nous avons cette rubrique de l'Ordre romain : que Remi d'Auxerre, auteur du temps, a transcrit de mot à mot ce

¹ Epist. LXXIX. n. 2. t. I. col. 71. — ² Anon. p. 242, 253.

chapitre de la célébration de la messe dans l'ouvrage qu'il a composé sur la même matière¹ : que Florus, autre auteur du temps très-célèbre par sa piété et par son savoir, en a fait autant²; et qu'il n'y a rien de plus constant que cette doctrine.

Amalarius n'égale pas le savoir de Florus ni d'Alcuin ; mais soutenu par le même esprit de la tradition, il assure, en expliquant le canon, que la consécration s'y fait par le prêtre, en faisant ce qu'a fait Jésus-Christ, en prenant comme lui du pain et une coupe pleine de vin et d'eau, en les bénissant à son exemple, en répétant ses paroles : *verba dominica*, à l'endroit où nous les répétons encore : « C'est, dit-il³, ici que la nature simple de pain et de vin est changée » en une nature raisonnable ; c'est-à-dire, au corps et au sang de notre Seigneur : » paroles si expresses et si convaincantes, que ni M. de la Roque ni l'anonyme n'ont pas seulement tenté d'y répondre. L'anonyme dit seulement⁴ : « Cela peut être : j'aurais seulement souhaité que M. Bossuet » nous eût rapporté les termes d'Amalarius. » Aussi l'avois-je fait⁵ ; et outre cela, j'avois expressément marqué l'endroit où il les auroit pu trouver ; mais il ne fait pas semblant de voir tout cela, et voilà ce qu'on appelle répondre à un livre.

Quand nous n'aurions que ces deux auteurs, qui dans toute l'antiquité eussent seuls fait mention de l'Ordre romain, c'en est assez pour détruire cette consécration faite le Vendredi saint par le mélange. Mais il faut encore ajouter qu'elle répugne à l'esprit de cet office. Car le dessein qu'on a eu, en le faisant, est d'éviter, dans la tristesse où l'on est à cause de la mort de notre Seigneur, la célébrité de la consécration. Les ministres de l'Église interdits et comme dissipés avec les apôtres, frappés d'étonnement et plongés dans la douleur, semblent avoir oublié la plus divine de leurs fonctions, qui est la consécration des saints mystères. Que si celle du corps sacré n'est pas de ce jour, celle du sang n'en est pas davantage ; et si l'on eût fait la dernière, l'autre n'eût pas dû être omise. Aussi voyons-nous que tous les auteurs

¹ Tom. vi. Bibl. PP. col. 450. — ² Ibid. col. 170. — ³ Amal. lib. III. col. xxiiv. — ⁴ Anon. p. 153. — ⁵ Traité de la Commun. p. 518.

nous disent unanimement, que l'on ne faisoit ni l'une ni l'autre. Et Raban, archevêque de Mayence, le plus savant homme d'alors, dit « qu'en ce jour du Vendredi saint, on ne » célèbre en aucune sorte les sacrements ; mais, dit-il ¹, après » avoir achevé les leçons et les oraisons avec la salutation » de la croix, on reçoit l'Eucharistie consacrée au jour de » la Cène de notre Seigneur. » Il est donc clair, quand il dit qu'on ne célèbre les sacrements EN AUCUNE SORTE, qu'il ne l'entend pas de la communion, comme on le faisoit du moins à Rome du temps de saint Innocent, puisqu'il raconte la manière dont on communioit avec l'Eucharistie consacrée la veille ; mais de la consécration, qui par conséquent, selon lui, ne se faisant *en aucune sorte* le Vendredi saint, celle qu'on imagine par le mélange demeure tout à fait exclue. Amalarius marque aussi comme une chose qui répugne à la tristesse de ce jour, *d'y faire le corps de notre Seigneur* ² et comme il n'y répugne pas moins de faire le sang, il dit que ceux *qui consacrent*, c'est-à-dire, qui croient consacrer *par le mélange* ; car pour lui nous venons de voir combien il est éloigné de ce sentiment : ceux-là, dit-il ³, *n'observent pas la tradition de l'Eglise dont parle le pape Innocent qui défend de célébrer en aucune sorte les sacrements*, c'est-à-dire de les consacrer, comme Raban de Mayence nous l'a fait entendre.

CHAP. XL. — Réponses aux preuves des ministres : Ordre romain.

On pourra voir maintenant combien M. de la Roque abuse le monde, lorsqu'il dit que les anciens Grecs et Latins ont admis la consécration par le mélange. Il ne le dit pas seulement à l'occasion de l'office des présanctifiés, ou de celui du Vendredi saint ; il le dit à l'occasion de la communion des malades : « Les anciens chrétiens grecs et » latins croyoient, dit-il ⁴, que le mélange du pain sanctifié » consacroit par son attouchement et par son union le vin

¹ De Instit. Cler. l. II. c. XXXVII. — ² Lib. I. c. XII. — ³ Ibid. c. XV. — ⁴ La Roque, p. 108.

» qui ne l'étoit pas : » et un peu après parlant du même sujet ¹ : « Enfin les chrétiens étoient persuadés que l'attouchement et le mélange du pain sacré, consacroit le vin qui ne l'étoit pas. » C'est les *anciens Grecs et les Latins*, c'est les *chrétiens* sans limitation ; enfin c'est partout l'idée d'une pratique ancienne et universelle. Il s'explique avec la même force touchant la communion domestique, où il a vu par tant de preuves, qu'on n'emportoit de l'église que le pain seul. Il s'en sauve en disant sans preuve, qu'on le mêloit dans le vin à la maison, et qu'on le consacroit par ce moyen. « Car, » dit-il ², on croyoit dans l'Église orientale et occidentale que » le mélange et l'attouchement du pain sanctifioit et consacroit le vin qui ne l'étoit pas. » Il promet de « prouver » par plusieurs témoignages, dans les chapitres suivants, » que c'étoit la croyance de l'Église grecque et latine. »

Au reste, comme il fait servir la consécration par le mélange de dénouement universel, même dans la communion domestique, qu'il avoue dès les premiers siècles et dès le temps des persécutions, il faut que les anciens Grecs et Latins qu'il nous promet partout, soient de la première antiquité. Aussi ne cesse-t-il d'alléguer les *anciens* ³, indéfiniment, comme ayant été unanimement dans cette doctrine. Mais quand il vient à nous vouloir dire quels sont *ces anciens Grecs et Latins* qu'il vante partout, pour tous anciens parmi les Grecs, il nous allègue Nicétas Pectoratus, auteur du onzième siècle, Michel Cérularius du même temps, et Siméon de Thessalonique, *qui vivoit*, dit-il ⁴, *il y a plus de trois cents ans*. Voilà ce qu'il appelle les anciens Grecs. Au lieu de nous produire les Basiles, les Grégoires, les Chrysostômes que nous espérons d'entendre, quand il nous a promis les anciens Grecs : au lieu de produire au moins, s'il vouloit descendre plus bas, quelque auteur avant le schisme ; il nous produit ceux qui l'ont commencé au milieu du onzième siècle, un Michel Cérularius qui en est l'auteur, un Nicétas qui le défendoit alors, un Siméon de Thessalonique, qui a vécu tant de siècles après la rupture ouverte. Ceux-là ont dit que par

¹ La Roq. p. 114. — ² Pag. 184. — ³ Pag. 215, 223. — ⁴ Pag. 220.

L'union du corps sacré *le vin est changé au sang*. Qu'ils l'aient dit tant qu'on voudra ; puisqu'ils l'ont dit les premiers, c'est une conviction contre ceux qui ayant promis de produire les anciens ne peuvent pas remonter plus haut.

Voilà pour ce qui regarde les anciens Grecs. Pour ce qui est des anciens Latins, il est vrai qu'il cite trois fois un canon du premier concile d'Orange de l'an 441. Mais à la réserve de ce canon, dont nous traiterons à part avec M. de la Roque, auquel nous démontrerons par lui-même que ce canon ne fait rien à la question dont il s'agit ; le premier ancien qu'il cite est l'Ordre romain rapporté dans des auteurs du neuvième siècle : le second est Amalarius, du même temps, et qu'on lui conteste : le troisième est le Micrologue, dans le siècle onzième : le quatrième est, dans le douzième, l'abbé Rupert qui n'en dit mot ; et il n'en sait pas davantage touchant l'antiquité latine.

Pour commencer par l'Ordre romain, il est vrai que dès le neuvième siècle on y lisoit ces paroles dans l'office du Vendredi saint : *Que le vin non consacré est sanctifié par le pain sanctifié*. Mais je ne trouve déjà plus ici ce que disoit Michel Cérularius, que le vin par cette union est *changé au sang*. Je trouve le mot de *sanctifié*, qui tout au plus est équivoque. Mais quand il faudroit l'entendre, comme le disent mes adversaires, pour la véritable et parfaite consécration ; il faudroit encore remonter plus haut pour établir la tradition, et l'autorité de l'Ordre romain n'est pas suffisante.

Mais, me dira-t-on, vous avez vous-même recommandé l'autorité de ce livre comme étant l'ancien cérémonial de l'Église romaine, la mère des Églises, et du Pape qui en est le chef. Il est vrai ; mais j'ai démontré que cette cérémonie du Vendredi saint ne regardoit en aucune sorte l'Église romaine ; et que, loin de consacrer, le Vendredi saint, par le mélange du pain consacré qu'on réservoir de la veille, elle n'usoit pas même de cette réserve, et ne faisoit point l'office des présanctifiés. On ne peut donc alléguer ici l'autorité de l'Église romaine ni du Pape.

Et après tout, il faudroit encore distinguer dans ce livre de l'Ordre romain, ce qui est de fait d'avec ce qui est de

dogme. Quand un auteur, qui compose un cérémonial, me rapporte un fait, je le crois dans une chose d'usage dont il a ses yeux pour témoins, et pour garant la foi publique. Ainsi, sur la parole de celui qui a écrit les rubriques de l'Ordre romain, je ne nie point du tout qu'on ait mêlé le pain sacré dans du vin qui ne l'étoit pas. Mais si le rubricaire sortoit de ses bornes, et que, devenant docteur, il décidât de son autorité que la parfaite consécration se peut faire par le mélange, comme si l'on ne pouvoit pas prendre le vin par forme d'ablution; il n'auroit plus la même autorité, et je voudrois qu'on me montrât la tradition par d'autres preuves.

Respectons néanmoins ce rubricaire quel qu'il soit, à cause de l'autorité des auteurs qui l'ont rapporté au huitième ou neuvième siècle. J'ai démontré clairement, par ces auteurs, que la sanctification du vin, dont il parle, ne peut pas être la consécration de l'Eucharistie; puisqu'ici constamment on n'en dit mot, et que la consécration, selon ces auteurs, ne se peut faire que par la parole. Et quand je n'aurois pas ces auteurs, j'aurois pour moi l'office même dont on excluait la consécration, et par conséquent celle du sang aussi bien que celle du corps: et quand je n'aurois pas toutes ces raisons, le mot de *sanctifier* qui est équivoque, devoit être déterminé par toute la tradition précédente; et jamais on ne prouvera par aucun passage que le vin soit changé au sang par le mélange, ou enfin qu'un sacrement soit fait sans parole.

L'anonyme s'élève ici contre nous¹, en disant qu'autrefois par le commun sentiment des Grecs et des Latins, « la consécration ne se faisoit pas par la prononciation des paroles de » Jésus-Christ, mais par la prière; et poursuit-il, M. Aubertin et M. Daillé l'ont prouvé si clairement et si fortement, que je m'étonne qu'on veuille encore chicaner sur » un sujet si éclairci. » Je le veux: j'ai lu M. Aubertin et M. Daillé, et j'y ai vu mille beaux passages (car ces Messieurs prouvent admirablement ce que personne ne leur conteste) pour prouver que les sacrements, et entre autres l'Eucharistie, et le sang aussi bien que le corps, se consacrent par la

¹ Anon. p. 252.

prière; ce qui aussi est indubitable en un certain sens, comme nous le verrons. M. de la Roque parle de même de son Histoire eucharistique¹, M. le Sueur en dit autant dans son Histoire de l'Église², comme nous l'avons déjà vu. Tous en un mot prouvent très-bien que l'on consacre par une *prière mystique*, qui sans doute ne se fait pas sans parler. Mais que l'on consacrat par le mélange et sans dire mot, ce qui est pourtant ici notre question, ni Aubertin n'a entrepris de le prouver, ni Daillé n'y a songé, ni M. le Sueur ne l'a dit, ni même M. de la Roque ne l'a établi dans son Histoire eucharistique; et c'est la nécessité de se sauver de la communion trop certaine sans cela sous une espèce, qui l'a jeté dans ce sentiment sur de trop foibles témoignages.

CHAP. XLI. — Suites des Réponses aux preuves des ministres : premier concile d'Orange.

Il est vrai qu'il a d'abord ébloui le monde par le nom du premier concile d'Orange, tenu en 441 sous le pontificat de saint Léon³. Comme durant neuf cents ans, il n'a que ce témoignage, il tâche de le faire valoir de toute sa force, et le fait passer par trois fois devant nos yeux⁴; comme ces rusés capitaines, qui, pour effrayer l'ennemi par l'idée d'une nombreuse armée, font faire de grands mouvements au peu de troupes qu'ils ont, et les montrent coup sur coup en plusieurs endroits. Mais par malheur, de son aveu propre, ce canon qu'il a tant vanté ne fait rien à la question. Le voici comme le traduit M. de la Roque, peu exactement comme on verra : *Qu'on doit offrir le calice, afin qu'il soit consacré par le mélange de l'Eucharistie*. Cette version peut donner l'idée qu'il n'est point parlé dans ce canon de l'oblation du pain sacré, mais de la seule oblation du calice; et encore la version fait-elle paroître que le calice n'est offert que pour être consacré par le mélange. Mais sans m'arrêter à toutes ces petites finesses que ce ministre peut avoir entendues dans

¹ La Roq. Hist. de l'Euch. 1. part. ch. vii. — ² Le Sueur. t. iv. p. 170. t. vi. p. 119, 449, 604. — ³ Conc. Araus. 1. can. xvii. Conc. Gall. t. 1. Labb. t. iii. col. 1450. — ⁴ Pag. 108, 183, 214.

sa version imparfaite, voici comment il faut traduire de mot à mot : *Avec le vase*, ou la boîte, ou enfin le réceptacle tel qu'il soit, *CUM CAPSA*, *il faut aussi offrir le calice, et il le faut consacrer par le mélange de l'Eucharistie* : *CUM CAPSA ET CALIX OFFERENDUS EST, ET ADMIXTIONE EUCHARISTIAE CONSECRANDUS*. Le mot *capsa* vient de contenir et de recevoir, à *capiendo* : et c'est dans Odilon, abbé de Clugni¹, et dans un très-ancien exemplaire de l'Ordre romain, le vaisseau ou le réceptacle tel qu'il soit, où l'on mettoit l'Eucharistie. On peut bien s'être servi d'un vaisseau semblable pour présenter au pontife l'hostie qu'il devoit consacrer. Voilà donc la *capse* bien entendue, pour ce qui contient le pain qu'on devoit offrir : et le dessein du canon d'Orange est très-clair, en ce qu'il ordonne qu'on offre d'abord le pain et le vin ensemble, chacun dans son vaisseau propre, comme on fait encore aujourd'hui ; et qu'ensuite on les mêle ensemble, comme on a fait de tout temps dans la liturgie latine, un peu devant la communion, en disant ces mots : *Ce mélange et cette consécration du corps et du sang de notre Seigneur nous donne en le prenant la vie éternelle* : où il est clair que le mot de *consécration* ne signifie pas la *consécration* à faire, puisqu'on la suppose déjà faite, et le corps déjà corps comme le sang déjà sang, ainsi que les paroles le démontrent. Il n'est donc pas ici parlé de la consécration proprement dite, où le pain est changé au corps et le vin au sang ; mais de la consécration dans une signification plus étendue, qui comprend avec le canon toutes les prières mystiques.

La chose est trop assurée pour pouvoir être révoquée en doute par d'habiles gens. Mais M. de la Roque a bien vu qu'il avoit affaire à des lecteurs peu versés pour la plupart en ces matières, et qu'il pouvoit leur dire tout ce qu'il voudroit. Dans le desir qui me presse de leur rendre la vérité aisée à connoître, et tout ensemble de leur faire sentir les artifices dont on se sert pour les amuser, je n'ai qu'à leur produire l'Histoire de l'Eucharistie de ce même M. de

* Bibl. PP. t. x. col. 13.

la Roque, qui les a voulu tromper dans sa Réponse.

Donc dans l'Histoire de l'Eucharistie, à l'endroit où il est traité de la consécration et de l'oblation, ce ministre fait deux choses, qui toutes deux convainquent de faux le sens qu'il donne au canon d'Orange.

La première, c'est qu'en expliquant la consécration, il raconte¹, qu'elle se fait en l'Eglise grecque, lorsqu'après avoir récité les paroles de l'institution : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, etc., on dit ces mots : « O Seigneur, en- » voyez votre Saint-Esprit, afin qu'il fasse ce pain le sacré » corps et ce vin le sacré sang de Jésus-Christ. » Il ne se contente pas de nous montrer cette prière dans les constitutions apostoliques ; il en trouve de toutes semblables dans la liturgie de saint Jacques et de saint Marc : « et ainsi, pour- » suit-il, en celles de saint Basile, de saint Chrysostôme, » et généralement en toutes, à la réserve de la liturgie la- » tine : je dis en celle d'aujourd'hui, car je ne saurois dissi- » muler qu'il n'en étoit pas ainsi anciennement, et que se- » lon toutes les apparences on a retranché de cette liturgie, » je veux dire du canon de la messe, les prières qui sui- » voient, comme dans les autres, les paroles de l'institution, » et par lesquelles prières, LES CHRÉTIENS FAISOIENT LA CON- » SÉCRATION PENDANT L'ESPACE DE MILLE ANS. » Ils ne la faisoient donc pas par le mélange, sans paroles : ils la faisoient par des prières, et celle du sang comme celle du corps ; car il s'agit ici de l'une comme de l'autre, et l'on ne dit pas moins à Dieu : *Faites de ce vin le sang du Sauveur*, qu'on lui dit : *Faites de ce pain son corps*.

Il dira qu'il a décrit en ce lieu la consécration accoutumée, de la manière qu'elle se fait dans toutes les messes de l'année avec *ses cérémonies ordinaires*². Car c'est ce qu'il insinue dans la Réponse qu'il a faite contre moi ; mais c'est par où je le prends. Car dans le canon d'Orange ce n'est pas d'une messe du Vendredi saint, d'une messe des présanctifiés, ou d'une messe imparfaite qu'il s'agit : c'est de la messe à l'ordinaire, où l'on offre *le calice avec le pain*, ce qui ne se

¹ Hist. de l'Euchar. 1. part. ch. vii. p. 73. — ² La Roq. p. 215.

faisoit pas le Vendredi saint, ni dans la messe des présanctifiés. Donc à la messe dont il est parlé dans ce canon, la consécration, même du calice, se faisoit à l'ordinaire *par la prière*, et non sans paroles par le mélange ; et en ce lieu le mot *consécration*, nécessairement veut dire autre chose que la consécration proprement dite, où le vin est changé au sang ; donc M. de la Roque abuse le monde.

N'importe qu'il favorise les Grecs d'aujourd'hui, et qu'en avouant qu'on trouve dans toutes les liturgies avec les paroles de l'institution, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, les prières pour changer les dons ; il aime mieux attribuer un si merveilleux effet à la prière des hommes, qu'à la parole de Jésus-Christ : n'importe qu'il accuse à faux l'Église romaine d'aujourd'hui d'omettre la prière où l'on demande que *le pain soit fait le corps, et le vin le sang*, puisque nous la faisons encore aussi bien que les Grecs, et que la seule différence qu'il y ait entre eux et nous, c'est que nous la faisons devant, et eux après les paroles de l'institution : n'importe qu'envenimé contre l'Église romaine, il l'accuse sans fondement d'avoir tronqué son ancienne liturgie au préjudice de la pratique qu'elle avoit suivie durant mille ans. Tout cela est vain, tout cela est faux, la liturgie de l'Église romaine se trouve de mot à mot comme on la dit aujourd'hui, dans des volumes et dans des auteurs qui ont neuf cents ans et mille ans d'antiquité, qui devoient donc, selon lui, avoir précédé ce retranchement qu'il prétend avoir été fait. Mais enfin quand tout cela seroit aussi vrai qu'il est visiblement faux, ceci nous demeurera toujours, que *dans l'Occident* comme dans l'Orient, durant mille ans, on a fait la consécration, du moins ordinaire, tant celle du sang que celle du corps, par des paroles : donc les Pères d'Orange, qui vivoient en 441, la faisoient ainsi ; et ne la faisoient pas par conséquent par le mélange, donc la consécration dont ils parlent n'est pas celle dont il s'agit, où le vin est changé au sang : donc, encore une fois, M. de la Roque abuse de la foi publique.

La seconde chose par où il s'est lui-même convaincu de faux, c'est ce qu'il dit de l'oblation. Car voici comment il raconte l'ordre de la messe et les oblations qui se font dans

les anciennes liturgies¹. La première est celle du peuple qui présente ses dons à l'autel; c'est-à-dire, son pain et son vin : la seconde, selon lui, est l'oblation *qu'on faisoit à Dieu de ces mêmes dons dans le propre moment qu'on les consacroit*; et ici il rapporte encore une fois les paroles consécatoires. Continuant à nous raconter la suite de la liturgie², il dit qu'après cette oblation où la consécration se faisoit, on venoit à la fraction, qui par ce moyen supposoit la consécration déjà faite. Or le mélange dont il est parlé dans le concile d'Orange suit la fraction; puisque sans doute on ne mettoit pas un pain entier dans le calice, mais la parcelle d'un pain rompu. Ce mélange donc, qui supposoit la fraction, supposoit à plus forte raison la consécration au sens dont il s'agit en ce lieu. Et voilà, pour la troisième fois, M. de la Roque qui abuse des mots contre sa propre science et contre ce qu'il a lui-même enseigné, quand il a écrit la chose à fond. Il ne fait donc qu'éblouir les simples et les ignorants, et il attire sur lui la malédiction de celui qui dit : *Maudit l'homme qui fait errer l'aveugle dans son chemin, et qui lui met un empêchement devant ses pieds pour le faire trébucher*³.

Qu'est-ce donc que cette consécration dont parle le canon d'Orange, et que M. de la Roque fait tant valoir? D'un côté je ne suis pas obligé de m'en mettre en peine; puisque déjà, de l'aveu de M. de la Roque, ce n'est pas ce que M. de la Roque prétend; mais d'autre côté la chose est si aisée et si triviale, que j'aurois tort de la taire à nos Frères. Personne n'ignore les divers sens que les anciens interprètes de la liturgie donnent au mot *consécration*. Il se prend ordinairement et dans sa propre signification pour l'endroit précis où les dons sont changés au corps et au sang : il se prend aussi quelquefois pour ce qu'on fait dans la liturgie envers le corps et le sang, pour honorer les mystères de Jésus-Christ et signifier la sanctification de son corps mystique. Le corps et le sang mêlés ensemble dans l'Eucharistie, comme nous l'avons déjà dit, représentent dans leur union, celle qui fut faite

¹ Hist. de l'Euchar. 1. part. ch. VIII. p. 88, 89. — ² Ibid. ch. IX. p. 109. — ³ Deut. XXVII. 18. Levit. XIX. 14.

à la résurrection de notre Seigneur : le sang est uni au corps, comme à la source d'où il est sorti pour notre salut, et découvre au peuple fidèle un nouveau principe de grâce dans la résurrection de notre Seigneur. Voilà le sacré mystère et la consécration que ce mélange contient. Que les ministres disent ce qu'il leur plaira de ce langage mystique : il est certain qu'il est ecclésiastique et bien connu des anciens ; et s'ils veulent quelque chose de plus simple, Alcuin leur dira que ce mélange du corps et du sang s'appelle *consécration* par cette raison particulière, *à cause que par ce moyen le calice de notre Seigneur contient toute la plénitude de son sacrement*¹. Mais, quoi qu'il en soit, toujours demeurera-t-il pour constant qu'en ce lieu le mot *consécration* ne peut signifier ce que M. de la Roque a prétendu. Tout ministre de bonne foi, interrogé par un Protestant, l'avouera sans peine. Ainsi, après nous avoir vanté les anciens Grecs et les anciens Latins, M. de la Roque, destitué du canon d'Orange où il avoit mis sa principale confiance et la seule *preuve authentique* qu'il ait rapportée, n'aura pour tout ancien parmi les Grecs que Michel Cérularius, qui commença le schisme en 1050, et n'aura parmi les Latins qu'une parole équivoque de l'Ordre romain, neuf cents ans après les apôtres.

CHAP. XLII. Ce que signifie le mot *sanctifié* dans l'Ordre romain.

Mais M. de la Roque prétend qu'il n'y a point d'équivoque dans l'Ordre romain, et il tâche de le prouver par le texte même qu'il rapporte ainsi². « Le vin non consacré est » sanctifié par le pain consacré, et tous communient avec si- » lence ; c'est-à-dire, poursuit le ministre, comme chacun voit, » sous les deux espèces. » Cette glose pourroit passer, si l'on avoit oublié ce qui précède immédiatement, qui est, comme nous l'avons déjà rapporté, que c'est *le corps* qu'on a réservé, et que c'est *le corps* qu'on pose sur l'autel ; de sorte qu'il faut entendre que c'est avec le corps que l'on communie. Et ce qui est dit entre deux, de la sanctification du vin par le corps, n'est pas pour dire que le vin soit changé au sang, ce qui ne s'est ja-

¹ Tom. x Bibl. PP. col. 294. — ² La Roq. p. 213.

mais fait que par la parole ; mais pour avertir l'officiant que cette ablution n'est pas comme à l'ordinaire ; puisqu'on y a mis le corps de notre Seigneur, si essentiellement saint et sacré que non-seulement tout ce qui le touche, mais encore tout ce qui sert à son ministère ne peut plus être profane.

Mais je veux que ce terme de *sanctifier* soit équivoque et puisse recevoir un double sens. Par où faut-il déterminer un terme ambigu, si ce n'est, comme nous faisons, par toute la tradition ? Il est question de savoir si ç'a jamais été l'esprit de l'Eglise de consacrer par le seul mélange et sans paroles. C'est de quoi on ne trouve rien neuf cents ans durant, et le ministre en convient ; si ce n'est qu'on veuille compter pour quelque chose le canon d'Orange, qui, selon le ministre même, dans son Histoire de l'Eucharistie, ne regarde pas cette question. Au contraire on trouve toujours la consécration par la parole. Aubertin, Daillé, le Sueur, en un mot tous les ministres en conviennent, et M. de la Roque même avec eux tous. Mais peut-être qu'au neuvième siècle on aura changé cette doctrine. Non : Alcuin y persiste, comme on vient de voir : elle est dans Amalarius ; on l'a vu aussi, Isaac de Langres leur contemporain l'a enseignée, et il attribue la consécration aux paroles de Jésus-Christ répétées dans le canon : « Paroles, dit ce grand évêque ¹, qui ont toujours leur effet, » parce que le Verbe, qui est la vertu, dit et fait tout à la » fois ; de sorte qu'il se fait ici à ces paroles, contre toute » raison humaine, une nouvelle nourriture pour l'homme » nouveau, un nouveau Jésus né de l'Esprit, une hostie venue du ciel. » On a vu le sentiment de Remi d'Auxerre ; on a vu celui de Florus, tous auteurs du temps : et afin qu'on n'ignorât pas celui des siècles suivants, j'ai produit Hildebert du Mans², depuis transféré à Tours, qui explique formellement, « que par les paroles de Jésus-Christ répétées, le pain et le » vin acquièrent de nouvelles forces : que la nature est » changée sous le signe de la croix et sous la parole : que le » pain honore l'autel en devenant corps, et le vin en devenant sang ³. » Tout ceci a été produit dans le Traité de la

¹ Spicil. t. I. p. 351. — ² Traité de la Commun. p. 520. — ³ Tom. x. Bibl. PP. col. 844, 845.

Communion et a passé sans contredit. Mais , dit M. de la Roque, tous ces Pères parloient de la consécration à l'ordinaire. Mais cette consécration extraordinaire où paroît-elle? Est-ce dans l'Écriture sainte? M. de la Roque ne songe pas seulement à l'y trouver. L'Écriture ne nous marque pas une autre manière de consacrer le Baptême que par les paroles évangéliques. Elle nous apprend de même qu'il faut bénir l'Eucharistie , et non-seulement le pain, mais encore le calice; puisque même c'est du calice que saint Paul a dit spécialement : *Le calice de bénédiction que nous bénissons*. Il faut donc ici des paroles, quelles qu'elles soient; car ce n'est pas de quoi nous avons ici à disputer. L'Église n'en a jamais douté, et je n'ai pas besoin de le prouver à M. de la Roque, puisqu'il en convient. Pourquoi donc inventer ici une manière de consacrer extraordinaire, et d'où vient que cette nouvelle consécration ne se trouve que le Vendredi saint? Que diroit-on de celui qui s'iroit imaginer qu'il y auroit quelque jour de l'année où l'on pourroit baptiser sans les paroles solennelles? Une telle absurdité est-elle jamais entrée dans l'esprit? Cette vertu de changer le vin en sang par son attouchement, ne se trouve-t-elle qu'un seul jour dans le corps de Jésus-Christ? Et d'où vient que dans tout le cours de l'année on ne se sert jamais de cette formule muette? Si c'est à cause que le sacrement ne se doit régulièrement consacrer que par la parole, où a-t-on vu que l'office du Vendredi saint ait été dispensé de cette règle? Qui empêchoit de réserver le vin consacré, comme on réservoir le pain du jour précédent, puisqu'aussi bien il ne s'agissoit de le réserver qu'un seul jour? S'il est vrai, comme le prétendent nos adversaires, que la réserve du sang fût dans l'Église aussi ordinaire que celle du corps; d'où vient qu'on n'aimoit pas mieux s'en servir dans l'office du Vendredi saint, que d'y introduire une manière de consacrer, dont jusqu'alors on n'avoit point trouvé d'exemple?

Mais enfin, dit le ministre, c'est un fait. C'est un fait, qu'il se trouve dans l'Ordre romain que *le pain sanctifié sanctifie le vin*¹ : mais que cette sanctification signifie ce qu'on

¹ La Roq. p. 113.

lui veut faire dire, ou qu'elle doive être prise dans un autre sens, ce n'est plus un fait constant ; c'est une question à décider. Mais par où expliquera-t-on une expression ambiguë, si ce n'est par ce qui a toujours passé pour constant ? Il y a des singularités si absurdes et des choses si inouïes, qu'on ne doit pas présumer qu'elles tombent dans la pensée de l'Eglise. Mais pénétrons ce que veut dire M. de la Roque, lorsqu'il prétend ici nous réduire au fait : « Il ne s'agit pas ici , » dit-il ¹, du droit, mais du fait ; il ne s'agit pas ici de la » consécration en elle-même, il s'agit de la croyance et de » la pratique des anciens. » Je l'entends : il ne veut pas garantir *cette croyance et cette pratique*, qu'il attribue aux anciens ; puisqu'en effet il n'en peut trouver aucun fondement dans l'Ecriture. Suivons-le dans son raisonnement. C'est un fait, dites-vous, que « les anciens ont cru que cette consécration sans parole, et par le mélange, a la même vertu » que celle qui se faisoit avec toutes les cérémonies accoutumées. » Nommez-nous donc ces anciens. L'Ordre romain au neuvième siècle ? Est-ce là tout ce qu'on appelle les anciens ? Mais c'est de cet Ordre romain que nous disputons ; et c'est de cet Ordre romain dont il faut déterminer le sens ambigu par la tradition constante. Car enfin, quel que soit celui qui a composé l'Ordre romain, il n'a pas prétendu être novateur : ce n'est pas le dessein de ceux qui travaillent à de tels ouvrages. Et puisqu'on nous parle ici du fait, c'en est un qu'on ne peut nier, que le mot de *sanctifier* et celui de *consacrer*, se peuvent prendre en divers sens. Nous venons de voir un de ces sens dans le concile d'Orange, qui n'est pas celui dont nous parlons ici. Sans sortir de la matière de l'Eucharistie, nous trouverons le terme de *sanctifier* cent fois employé pour les linges, pour les vaisseaux et pour tous les autres ministères, sans que par là on veuille dire *faire un sacrement*. Ce fait est indubitable. Que la sanctification, qui fait du pain et du vin le corps et le sang de notre Seigneur, se fasse par la parole et par la parole seule ; c'est un autre fait si constant, que neuf cents ans durant on n'apporte pas seulement

¹ La Rog. p. 215.

une conjecture pour prouver le contraire. Maintenant, qu'au neuvième siècle on s'avise tout d'un coup de croire autrement, il n'y a ni vérité ni vraisemblance ; d'autant plus que dans ce temps même, et dans tous les âges suivants, on convient, qu'on trouve toujours la même doctrine de la consécration par la parole. Il n'y a donc rien de plus raisonnable que d'interpréter avec nous cet endroit douteux du neuvième siècle, d'une manière conforme à la doctrine de tous les temps et de tous les âges.

CHAP. XLIII. La nouvelle manière de consacrer, imaginée par les ministres, est sans fondement, et ils n'en peuvent tirer aucun avantage.

Les ministres croient aisément que l'Église peut varier dans sa doctrine, et il ne leur faut pas donner pour principe qu'elle n'a pu en changer au neuvième siècle sur la manière de consacrer l'Eucharistie. Ainsi, pour ne refuser aucune sorte d'éclaircissement à nos Frères, et pour tourner de toutes les sortes une prétention où ils mettent le dénouement de toute la question des deux espèces, examinons avec eux, s'il est vrai qu'au neuvième siècle on trouve une manière nouvelle de consacrer l'Eucharistie, dont on n'ait jamais entendu parler dans les siècles précédents. Je dis qu'elle ne s'y trouve pas : je dis que quand même on l'y trouveroit, elle ne seroit d'aucun secours à nos adversaires.

Le dernier est indubitable. Car il s'agit, non-seulement d'expliquer l'office du Vendredi saint, ce qui est la moindre partie de nos disputes ; mais ce qui est bien plus important, la communion domestique, et ce qui en est une suite, celle des malades : choses que l'on voit paroître universellement dès les premiers siècles. Quand donc on supposeroit que la manière de consacrer auroit varié au neuvième siècle, ce changement arrivé si tard ne pourroit pas servir aux temps précédents, ni avoir, pour ainsi parler, un effet rétroactif jusqu'à l'origine du christianisme. C'est donc se débattre en vain, et vouloir amuser le monde, que de se tant travailler pour établir qu'un tel changement s'est fait au neuvième siècle.

Que si l'on prétend sauver par ce moyen du moins l'office

du Vendredi saint, on se trompe encore ; car il faudroit pour cela qu'on pût faire voir cette manière de consacrer par le mélange , comme reçue et établie dans toute l'Église , du moins dès le temps dont nous parlons. Or démonstrativement cela n'est pas. Premièrement, parce que nous avons ouï Alcuin, Remi d'Auxerre, Florus, non-seulement persister à reconnoître la consécration par les paroles répétées de notre Seigneur , mais encore nier constamment qu'on pût consacrer d'une autre sorte, et nous dire d'un commun accord, *que nulle ville, nulle langue, nulle partie de l'Eglise n'a jamais ni consacré ni pu consacrer sans ces puissantes paroles*. Secondement, nous avons vu qu'il s'ensuit de là, que ces auteurs entendoient l'Ordre romain comme nous, et qu'Alcuin, qui est le premier où nous le trouvons rapporté, rejette le sens que les ministres lui donnent. Troisièmement, nous avons vu que Raban, le plus savant homme de ce temps , a dit positivement que la consécration ne se faisoit en aucune sorte le Vendredi saint ; d'où il s'ensuit qu'il étoit donc bien éloigné d'y reconnoître la consécration par le mélange. Quatrièmement, Amalarius dit la même chose ; et non content d'avoir mis avec tous les autres la consécration par la parole, comme nous l'avons démontré par un texte exprès , nous avons encore fait voir qu'il a nié que l'on consacrat le Vendredi saint ¹. En effet nous avons vu, en cinquième lieu , que le même Amalarius met entre les marques de deuil que l'Église fait paroître au jour de la Passion , *qu'elle réserve du Jeudi saint le pain céleste, c'est-à-dire, le corps du Seigneur, et qu'elle ne le fait pas le Vendredi saint* ². Or est-il que, par la même raison, elle ne devoit pas non plus faire le sang, dont la consécration n'est pas moins célèbre que celle du corps. J'ajoute que, pour confirmer cette pensée, le même auteur expliquant comment on prend le Vendredi saint la nourriture céleste, dit qu'à ce jour solennel, *le peuple qu'on y doit nourrir, a pour son soutien le corps du Seigneur* ³, sans parler du sang : ce que cet auteur pousse si loin , qu'il raconte même parmi les tristesses , si l'on peut parler de la

¹ Amal. lib. 1. cap. xv. — ² Lib. 1. c. xii. t. x. Bibl. PP. col. 330.
— ³ Lib. iv. c. xx. ibid. col. 470.

sorte, du jour de la Passion, qu'on s'y abstient de la communion du sacré calice en mémoire de ces paroles de notre Seigneur : *Je ne boirai plus de ce fruit de la vigne* ¹. Tant s'en faut donc qu'il ait cru qu'on le consacraît en ce jour pour le donner au peuple fidèle, qu'au contraire il a enseigné qu'il s'en falloit abstenir par une raison spéciale. J'ajoute le témoignage de l'ancien Sacramentaire de Corbie, qui a plus de huit cents ans, lequel, dans l'office du Vendredi saint, ne parle que du corps, et où il est expressément porté qu'après la communion *on ne doit faire dans l'action de grâces aucune mention du sang*. J'ajoute enfin qu'il est si certain que l'Église n'a pas varié au neuvième siècle dans la manière de consacrer, que dans les siècles suivants on n'en a point reconnu d'autre : témoin Hildebert que j'ai cité : témoin Hugues de Saint-Victor et saint Bernard, que nos adversaires nous abandonnent : témoin tous les scolastiques, parmi lesquels on n'en trouvera pas un seul qui ait mis la consécration en autre chose que dans la parole. C'est pourquoi on a toujours conservé dans les Églises le Sacramentaire de saint Grégoire, où il n'est parlé que du corps au Vendredi saint, sans y faire nulle mention de cette sanctification par le mélange, dont on abuse. Elle ne se trouve pas non plus dans l'office du Vendredi saint, comme il est rapporté par l'ancien Coutumier de Clugni ², qui a plus de six cents ans d'antiquité ; ni par celui des Chartreux, qui n'est guère moins ancien ; ni par celui de Cîteaux ou de saint Bernard ; ni enfin par Jean II, archevêque de Rouen, communément nommé Jean d'Avranches ³, à cause qu'étant évêque de cette ville, il dédia son livre des Offices ecclésiastiques à Maurille, son archevêque, dont il fut le successeur. Il florissoit dans l'onzième siècle. Enfin tous les auteurs ecclésiastiques dont nous avons les ouvrages, à la réserve du seul Micrologue, auteur de ce même onzième siècle, que j'abandonne à mon tour à nos adversaires, persistent unanimement à établir la consécration dans la seule prononciation

¹ Lib. i. c. xv. t. x. Bibl. PP. col. 340. — ² Consuet. Clun. lib. i. c. xlii. de Parasc. t. iv. Spicil. p. 58. — ³ Joan. Abrinc. Rothom. Arch. p. 43, 47.

des paroles mystiques; et le Micrologue lui-même, qui, déçu par l'équivoque de l'Ordre romain, a mis la consécration en partie dans le mélange, n'a osé s'en tenir à cette formule muette; mais y voulant joindre quelque parole, il a dit, que *l'Ordre romain ordonnoit de consacrer le Vendredi saint avec l'Oraison dominicale et le mélange du corps du Seigneur*¹: où il impose manifestement à l'Ordre romain, qui ne parle en aucune sorte de l'Oraison dominicale, comme servant à la sanctification du vin. Et nous verrons, qu'en mettant la consécration dans l'Oraison dominicale, il montre une parfaite ignorance de la tradition. Maintenant je laisse à penser à nos adversaires, si un auteur de cette qualité suffit seul pour rompre la chaîne d'une tradition, qui commencée avec l'Eglise, et continuée, de leur aveu, neuf cents ans durant, sans qu'on puisse pendant tant de siècles alléguer un seul témoignage au contraire, est enfin venue jusqu'à nous et y subsiste encore dans toute sa force.

CHAP. XLIV. — Amalarius et l'abbé Rupert n'autorisent pas la consécration par le mélange.

Mais enfin, dira-t-on, M. de la Roque prétend avoir pour lui Amalarius au neuvième siècle, et l'abbé Rupert au douzième. Quand cela seroit, deux auteurs d'un si bas âge, qui n'auroient pour eux que le Micrologue, que peuvent-ils dans l'Eglise contre tous les autres? Mais encore M. de la Roque se flatte en vain de leur témoignage.

Pour ce qui est d'Amalarius, voici les paroles que produit M. de la Roque²: « J'ai trouvé écrit dans ce livre (c'est le » livre de l'Ordre romain dont il parle), que deux prêtres, » après la salutation de la croix, doivent aller chercher le » corps du Seigneur qu'on avoit réservé du jour précédent, » et le calice avec du vin non consacré, afin qu'on le consacre et qu'on en communie le peuple. » Il faut avouer de bonne foi qu'Amalarius, comme quelques autres, déçu par le terme ambigu de *sanctifier*, ne l'a pas entendu comme Alcuin et les autres savants auteurs du temps, et qu'il a cru

¹ Microl. de Eccl. Observ. c. xix. t. x. Bibl. PP. col. 742. — ² La Roq. p. 213. Amal. lib. iiii. c. xv. t. x. Bibl. PP. col. 340.

que l'intention de ce livre étoit que l'on consacraît par le mélange. Mais la question seroit de savoir, si en effet il a cru cette autorité décisive. Or manifestement cela n'est pas, puisqu'il dit dans ce même lieu, comme nous l'avons déjà vu, que ceux qui suivent ce livre, *n'observent pas la tradition de l'Eglise*, ni la pratique du Pape même ; puisqu'il a marqué, dans ce même lieu, qu'il y a une raison spéciale de ne pas recevoir le sang ; puisque, suivant la même règle, il ne donne que le corps seul pour toute nourriture aux fidèles qui jeûnent le Vendredi saint ; et qu'enfin en expliquant son sentiment propre sur la consécration, il l'a établie comme les autres dans la prononciation des paroles sacramentales.

La doctrine de l'abbé Rupert n'est pas moins claire dans le second livre de l'Office divin. Là, en expliquant le canon, quand il en vient à l'endroit où l'on récite l'institution de l'Eucharistie et les paroles de notre Seigneur ; il remarque, qu'on vient alors *au sommet du souverain sacrement et au véritable esprit du saint sacrifice* ; de sorte que *la langue devient inutile et qu'on ne trouve plus de paroles pour s'expliquer*¹ ; nous montrant que c'est alors que se fait cette opération ineffable, par laquelle l'Eucharistie est consacrée. Ce qu'il confirme en disant que *Jésus-Christ le souverain pontife, prêt à retourner au ciel, sacrifie d'une manière admirable selon son ordre*, selon l'ordre de Melchisédech, et selon le rit du sacrifice céleste. Là, pour montrer comment se fait la consécration, il rapporte les paroles de notre canon, et nous montre que Jésus-Christ sacrifie, *en prenant du pain*, poursuit-il, *en ses saintes et vénérables mains*, IN SANCTAS ET VENERABILES MANUS SUAS ; comme porte notre canon ; et disant : *Ceci est mon corps* : et prenant ce glorieux calice de vin ; HUNC PRÆCLARUM CALICEM ; comme porte le même canon ; et disant : *Ceci est mon sang*. C'est donc en cela qu'il met le sacrifice de Jésus-Christ et le nôtre, sa consécration et la nôtre, et la consommation du saint mystère.

Mais voyons s'il prendra un autre principe, quand il s'agira d'expliquer l'office du Vendredi saint. Il dit qu'à ce jour

¹ Amal, lib. II, de div. offic. t. x. Bibl. PP. c. VIII. col. 874.

la joie nous est ôtée; parce « qu'encore que nous devons » nous réjouir de la bonté de Dieu qui livre son Fils, et de » la charité du Fils qui se livre lui-même, nous devons » aussi nous affliger de ce que nous avons causé tant de » tourments et la mort à un maître si grand et si bon ¹. » C'est pour cela qu'il dit qu'on nous a ôté la joyeuse célébrité de la messe, et qu'on ne nous permet pas de nous réjouir, pendant que les Juifs seuls étoient en joie. En poursuivant, il enseigne : *que nous devons différer nos joies jusqu'au troisième jour, où Jésus-Christ ressuscite* ². Mais, continue-t-il, en ce jour de la passion de notre Seigneur, « prenons » part à ses souffrances, afin d'avoir part à sa gloire et ne » sacrifions point, parce qu'on nous arrache celui qui est » notre victime : que ses amis ne le sacrifient pas pendant » que ses ennemis le tuent. » On ne sacrifie donc pas ; c'est-à-dire, comme il l'a lui-même expliqué, on ne consacre point en ce jour. Car que ce soit la seule consécration et non pas la communion dont nous devons être privés en ce saint jour, il le déclare dans la suite par ces paroles ³ : « Aujourd'hui, au Vendredi saint, à ce sixième jour de la » semaine, on ne fait point le corps de notre Seigneur, » mais on réserve de la veille ce que nous devons prendre » le lendemain : » et encore : « Aujourd'hui donc que Jésus-Christ, notre hostie salutaire, est tué par ses ennemis, c'est avec beaucoup de raison qu'on ensevelit en » quelque manière parmi nous l'honneur du sacrifice ; » c'est-à-dire, comme on a vu, qu'on n'y fait point de consécration ; et « parce qu'on ne trouve plus parmi nous la » manne céleste, on réserve du Jeudi ce que nous devons » prendre en ce jour. » D'où il s'ensuit, pour deux raisons, qu'on n'y prend pas le sang de notre Seigneur : la première, parce qu'on ne le réserve pas, et qu'on ne prend, comme on voit, que ce qu'on réserve : la seconde, parce qu'on ne le consacre pas de nouveau ; puisqu'à ce jour, comme il vient de le dire, la consécration est interdite.

C'est pourquoi, en continuant l'explication de l'office, il

¹ Amal. lib. vi. c. ii. col. 958. — ² Ibid. c. iiii. — ³ Ibid. c. xxi. col. 966.

fait mention des deux prêtres, « qui apportent à l'autel le » corps du Seigneur qu'on avoit réservé de la veille ¹. Après, » poursuit-il, on couvre le calice où est le corps, pour mon- » trer qu'il a été enseveli : les deux prêtres qui portent le » corps à l'autel, représentent le juste Joseph d'Arimathie et » Nicodème, qui demandèrent le corps de Jésus pour l'ense- » velir. » Et après avoir tant parlé du corps, il ajoute incon- » tinent après, et sans dire rien davantage : *Nous communions en silence* : nous montrant que la communion se faisoit avec le corps seul, lequel aussi on a consacré et réservé seul de la veille.

Quand donc aussitôt après tout ce discours qu'il fait du corps, et sans rien mettre entre deux, il ajoute ce que nous objecte M. de la Roque ² : « ce sang que nous prenons crie à » Dieu de notre bouche comme il est écrit : LE SANG DE TON » FRÈRE ABEL CRIE A MOI DE LA TERRE : car nous, c'est-à- » dire l'Eglise, nous sommes cette terre qui ouvre la bouche » et qui boit fidèlement le sang d'Abel, c'est-à-dire le sang de » Jésus-Christ, que Caïn, c'est-à-dire le peuple juif, a cruel- » lement répandu : » c'est encore ici visiblement un de ces exemples dont nous avons déjà vu un si grand nombre, où l'on dit qu'on reçoit le sang, encore qu'on ne reçoive le sacrement que sous l'espèce du corps, à cause que leur substance, comme leur grâce et leur vertu sont inséparables.

Et visiblement il n'est pas possible de l'entendre d'une autre sorte ; puisqu'il est certain par toute la suite qu'on ne réservoir pas le sang de la veille, et qu'on ne le consacroit pas le jour où le sacrifice et la consécration ne se faisoient pas. De dire qu'il veuille parler de la consécration solennelle, comme s'il y en avoit de deux sortes ; c'est se moquer et lui faire dire ce qu'il ne dit pas, ni en ce lieu, ni en aucun autre : et au contraire tournant tout d'un coup au sang, après avoir durant deux chapitres et dans toute la suite du discours parlé du corps seul, c'est une preuve certaine que ce n'est aussi que dans le corps qu'il a trouvé ce sang, *qui crie de nos bouches*.

¹ Amal. lib. vi. c. xxiv. col. 967. — ² Ibid. c. xxiii. col. 967. La Roq. I. Rép. p. 209.

CHAP. XLV. — La coutume de mêler le sang de notre Seigneur avec du vin n'a jamais été approuvée. Dans les Églises où l'on communioit le Vendredi saint sous les deux espèces, elles étoient toutes deux réservées de la veille.

Au reste, quoique le vin dans lequel on met le corps de notre Seigneur demeure toujours du vin et ne puisse devenir le sang par ce mélange, c'est avec beaucoup de raison que l'Ordre romain nous avertit de la *sanctification* qu'il a contractée. Car si les fidèles prennent avec respect le pain que l'Église leur bénit en signe de communion et en mémoire de l'Eucharistie ; si les linges et les vaisseaux qui servent à ce saint mystère ont de tout temps été réputés saints et sacrés ; si nous apprenons de saint Ambroise ¹ « que le calice qui a » reçu dans son or brillant le sang de Jésus-Christ, en reçoit » aussi en même temps une impression de la vertu par laquelle nous avons été rachetés : » ne doit-on pas croire que le vin, où le corps de Jésus-Christ est mêlé, devient par cette union quelque chose de saint ? Aussi l'a-t-on toujours reçu avec révérence, encore que, n'étant pas consacré par les paroles célestes, on ne l'ait pas cru la matière de la communion.

Il n'en est pas de la même sorte du vin consacré qu'on mêle dans d'autre vin qui ne l'est pas, selon qu'il est remarqué dans un exemplaire de l'Ordre romain ². Car alors, à la manière des liqueurs qu'on mêle ensemble, le vin consacré qui ne perd rien de ses qualités ordinaires, se répand et se mêle si parfaitement dans le vin commun, qu'on peut dire avec une certitude morale, que pour petite que fût la goutte de vin qu'on prendroit, il s'y trouveroit infailliblement quelque partie du vin consacré, c'est-à-dire, le sang du Sauveur tout entier. Ainsi toute cette masse deviendrait la matière de la communion. C'est pourquoi on ne doit pas s'étonner qu'on lise dans cet exemplaire de l'Ordre romain : « que le vin non » consacré, mais mêlé avec le sang de notre Seigneur, est » sanctifié en toutes manières : *SANCTIFICATUR PER OMNEM*

¹ Lib. II. Offic. c. xxviii. n. 138. t. II. col. 103. — ² Ord. rom. t. I. Bibl. PP. col. 21. La Roq p. 226.

» MODUM. » Et il ne faut pas s'imaginer que cette parole, *est sanctifié en toutes manières*, soit mise ici inutilement. Car on ne dit pas la même chose au Vendredi saint, où le solide est mêlé avec le liquide; et on y dit simplement, *que le vin est sanctifié par le pain qui l'est*. Mais lorsque, dans l'union du vin consacré avec celui qui ne l'est pas, il se fait un parfait mélange, et des deux liqueurs une même masse, toute cette masse est *sanctifiée en toutes manières*; c'est-à-dire, non-seulement par cette sainteté extérieure et inférieure que l'attouchement du corps communique au vin; mais encore, à cause que, par ce mélange parfait, chaque goutte de vin qui n'est pas consacrée entraîne avec elle quelques gouttes du vin qui l'est, dont la moindre est suffisante pour communier au sang de notre Seigneur: en sorte que toute la masse, *sanctifiée en toutes manières*; devient aussi la matière de la communion. Et quand M. de la Roque en a conclu la consécration par l'attouchement, il n'a pas songé à la nature des liqueurs, ni à cette multiplication qu'on appelle par ampliation, qui va, comme le savent les physiciens, à des divisions incroyables.

Quoique la chose soit ainsi, et que manifestement il n'y ait rien à conclure contre nous de cet endroit de l'Ordre romain, la bonne foi ne me permet pas d'avouer que la manière qu'on y remarque de donner le sang de notre Seigneur, soit autorisée dans l'Église romaine. Il a été démontré que l'Ordre romain n'est pas toujours l'ordre pratiqué à Rome; mais très-souvent l'ordre mêlé de gloses, ou approprié à d'autres Églises particulières. De là nous avons conclu que la date de ce qu'on y lit, ne se peut prendre que de celle du volume où on le trouve, ou des auteurs qui le citent, ou en tout cas du rapport avec d'autres actes d'une antiquité certaine. Or l'endroit où il s'agit à présent de l'Ordre romain ne se trouve dans aucun ancien auteur, ni dans Amalarius, ni dans Aleuin, ni même dans le Micrologue, ni dans Hugues de Saint-Victor, ni enfin dans aucun auteur connu. Personne ne nous a dit de quelle antiquité en sont les manuscrits, ni même où ils ont été trouvés *. On ne sait donc pas en quel temps, ni par

* Dom Mabillon nous a indiqué le lieu et la date des manuscrits dont

où, ni en quelle Église cette glose aura été mise dans l'Ordre romain. De quatre exemplaires de cet Ordre, où la messe est représentée uniformément, il n'y a que le dernier où cette glose se trouve ¹; et c'est en effet manifestement une glose d'un autre ordre plus simple comme plus ancien, où il est dit seulement que « l'archidiaque ayant versé un peu du calice » où le Pape a communiqué, dans la coupe que l'acolyte tient » entre ses mains, les évêques viennent au siège du Pape, » pour communier de sa main, et les prêtres après eux, selon » leur rang; après quoi le premier évêque prend le calice de » la main de l'archidiaque pour confirmer, » c'est-à-dire, pour communier avec le sang, « les ordres suivants jusqu'au » primicier. Ensuite l'archidiaque prend le calice de la main » de cet évêque, et en verse dans la coupe dont nous venons » de parler, qui est celle que l'acolyte tenoit; et il rend le » calice au sous-diaque, qui lui donne un petit vaisseau avec » lequel il confirme le peuple; » c'est-à-dire, qu'il lui donne le sang précieux. On ne voit dans ces paroles de l'Ordre romain qu'une division et subdivision du sang contenu dans le calice, dans de plus petits vaisseaux, pour en faire la distribution au peuple. Or l'ordre qu'on nous objecte ne fait que répéter la même chose; si ce n'est que sans rapporter aucun nouveau fait, et sans dire qu'on prenne du vin non consacré, mais après avoir seulement récité, que *l'archidiaque verse un peu de sang dans le grand calice, ou coupe que tient l'acolyte, afin qu'on en communie le peuple*, il ajoute cette raison; *parce que le vin non consacré est sanctifié en toutes manières quand il est mêlé au sang*: ce qui est manifestement, non un fait du cérémonial, mais une réflexion du copiste, qui a cru qu'il y avoit déjà du vin dans le calice où l'on versoit du sang. Mais on ne voit ni ce fait ni cette ré-

il s'est servi pour former son recueil des Ordres romains. Plusieurs de ceux qu'il a consultés ont environ huit cents ans d'antiquité; et sur l'article dont il s'agit ici, il observe qu'il n'a trouvé aucun exemplaire qui puisse faire distinguer si la glose de la sanctification du vin par le sang, a été insérée après coup dans le troisième des Ordres romains. Voyez *Musei Ital. tom. II. pag. 52. (Édit. de Déforis.)*

¹ Tom. x. Bibl. PP. col. 1, 7, 10, 17. La Roq. p. 175.

flexion dans les autres ordres, ni dans les Sacramentaires de saint Grégoire ; c'est-à-dire, ni dans celui de saint Ménard, ni dans celui du Vatican, ni dans aucun autre. Et enfin le premier auteur certain où je trouve cette coutume de mêler le sang du Sauveur avec le vin *, est Durand, évêque de Mende, auteur du quatorzième siècle, qui encore l'a remarquée comme étant non de l'Église universelle, mais seulement de *quelques lieux* ¹ ; sans dire quels sont ces lieux, ni si cette coutume est autorisée. Mais clairement il rejette dans le même endroit l'opinion de ceux *qui croient que le vin est changé au sang du Sauveur par ce mélange* ² ; ce qu'il montre entièrement impossible en d'autres endroits par des raisons manifestes ³. Et certainement, sans aller plus loin, si l'on eût cru que le vin eût pu être changé au sang par le contact, c'eût été la dernière des absurdités, comme le remarque le même auteur, d'en prendre par ablution, comme on le fait par toute l'Eglise ; puisque ce vin de l'ablution, loin d'emporter, comme on en a le dessein, ce qui auroit pu rester du sacrement dans le calice ou dans la bouche, n'eût fait que le consacrer de nouveau jusqu'à l'infini. Mais je n'ai pas besoin de rapporter toutes les raisons de Durand, après qu'on a vu si clairement que jamais la tradition de l'Église n'a connu de consécration que par les paroles sacramentales.

Il résulte, de ces raisons, qu'il n'y a aucune coutume approuvée de donner le sang de notre Seigneur, par le moyen de ce mélange avec de simple vin ; et qu'au contraire la coutume étoit de distribuer seulement pour communion, le vin qui étoit dans le calice au temps de la consécration. Car il paroît qu'on avoit soin, autant qu'on pouvoit, d'en mettre, comme des hosties, une quantité suffisante ; et on ne lit pas que jamais il en restât, comme on le lit si souvent du pain con-

* Il est fait mention de cet usage dans les deux premiers des Ordres romains, comme dom Mabillon le montre dans son Commentaire, où il rapporte des extraits de plusieurs Sacramentaires beaucoup plus anciens que Durand, qui attestent cette pratique. Voyez *D. Mabill. Comment. in Ord. rom. pag. LVII, LVIII, XCIII et seq. (Édit. de Déforis.)*

¹ Dur. Mim. lib. IV. c. XLII. n. 1. — ² Ibid. n. 8. — ³ Lib. VI. c. LXXVI. n. 11, 12.

sacré. Que s'il manquoit quelquefois, il n'y a nulle difficulté que ceux pour qui il n'en restoit plus, ne se dussent contenter du corps, de la suffisance duquel il y avoit, comme on a vu, tant d'exemples et publics et particuliers, également connus dans toute l'Église.

Il ne reste plus qu'une objection de M. de la Roque, mais elle ne nous fera pas beaucoup de peine. C'est qu'il montre qu'en quelques endroits, même en France, et selon quelques Sacramentaires, on communioit sous les deux espèces le Vendredi saint. C'est ce que je n'ai pas nié. Afin que la communion paroisse libre sous une espèce, qui est tout ce que je prétends, il suffit que je la trouve bien autorisée à la vue de tout l'univers dans la plus grande partie de l'Église gallicane; et que cette coutume l'ayant emporté dans tout l'Occident, elle soit venue jusqu'à nous sans être blâmée ni suspecte : personne ne pouvant croire qu'on ait choisi le Vendredi saint et le jour de la Passion de notre Seigneur, pour en profaner le mémorial sacré, ni qu'on se soit préparé à la communion pascalle par un sacrilège.

Et je me trouve si peu incommodé de quelques exemples qu'on pourroit trouver de communion sous les deux espèces le Vendredi saint, que je veux bien alléguer ici avec respect un ancien et vénérable Sacramentaire de l'Église romaine, sans néanmoins pouvoir garantir, pour les raisons que j'ai dites, à l'usage de quelle Église il a été fait. J'y ai donc remarqué ces mots dans l'office du Vendredi saint ¹ : « Après » ces prières achevées, les diacres marchent dans la sacristie » et viennent avec le corps et le sang de notre Seigneur, qui » est resté du jour précédent, et ils le mettent sur l'autel : et » l'officiant vient à l'autel adorant et baisant la croix : il dit, » OREMUS, PRÆCEPTIS SALUTARIBUS MONITI, etc. Ce qui » étant achevé tout le monde adore la croix et communie. » Je vois donc ici le corps et le sang, mais je le vois réservé de la veille et porté de la sacristie ; pour montrer qu'on ne songeoit pas à cette consécration par le simple mélange, que nos ministres allèguent ici comme un dénouement universel ; en-

¹ Cod. S. R. E. Thomas. lib. 1. c. xli. p. 76.

core que, de leur aveu, il ne s'en trouve aucun vestige, neuf cents ans durant, qu'on n'en trouve au neuvième siècle qu'une très-fausse conjecture, et enfin que dans tous les siècles elle ne se trouve suivie en Occident que d'un seul auteur, et d'aucun en Orient que depuis le schisme. Voilà ce qu'on nous donnoit, avec une incroyable confiance, pour la doctrine des anciens Grecs et Latins, et pour celle des chrétiens indéfiniment de l'Église orientale et occidentale.

CHAP. XLVI. — Absurdités et excès de l'anonyme pour trouver la consécration du vin dans l'office du Vendredi saint.

Ne nous laissons pas de démêler les chicanes de nos adversaires, quelque ennuyeux que soit ce travail. Ils nous donneront occasion d'expliquer nos saints mystères, et d'en inspirer le respect à ceux à qui Dieu ouvrira le cœur pour les entendre. Outre les objections qui sont communes à l'anonyme avec M. de la Roque, il en a de particulières. Nous avons vu qu'il a prétendu que les Grecs réservoient autrefois les deux espèces pour l'office des présanctifiés, et il a été convaincu du contraire par les mêmes auteurs qu'il a produits. Comme il a eu peu de confiance en cette preuve, et qu'il n'y avoit aucune apparence à dire qu'on eût jamais réservé le vin; il a vu qu'il en falloit venir à dire qu'on le consacroit sans parole, et que la consécration n'en demandoit pas; ou bien qu'on le consacroit par le mélange, en vertu de la parole prononcée dans les jours précédents; ou bien que le jour même, on le consacroit par les prières qu'on disoit dans cet office, et que, pour consacrer l'Eucharistie, toute prière indéfiniment, et même l'Oraison dominicale étoit suffisante. Enfin il a osé avancer tant de choses en cette matière, qu'il peut servir d'exemple aux Protestants de ce que leurs écrivains sont capables d'entreprendre pour les éblouir ou pour les lasser. En effet, si fatigués par tant de questions, qu'on remue pour leur embrouiller les matières, ils aiment mieux abandonner tout, et demeurer comme ils sont, que de chercher davantage; leur salut est désespéré: mais si au contraire ils veulent entendre la vérité, et que pendant que nous tâchons de leur en faciliter la recherche, ils ne se lassent

point de nous suivre, la lumière leur paroitra bientôt. C'est ce qu'on va voir, en examinant chacune des propositions de cet auteur. Commençons par la plus hardie : la voici : « A n'examiner que l'Écriture, je dis hardiment qu'il ne faut point de paroles pour faire un sacrement ; c'est-à-dire, qu'il n'y a aucune nécessité de prononcer tels et tels formulaires de prières ou de discours en faisant un sacrement ¹. »

Que veut-il dire? Quoi ; que tous les chrétiens ont tort d'attacher la sainteté du Baptême à une formule fixe? ou peut-être qu'ils ont raison ; mais que cette raison n'est pas fondée sur l'autorité de l'Écriture? Car c'est ce qu'il insinue dans ces mots par où il commence : *à n'examiner que l'Écriture*. Il seroit bon que ces gens hardis dissent franchement leurs pensées, et que nous vissions une bonne fois, qu'à *n'examiner que l'Écriture*, ils ne savent comment établir une chose aussi nécessaire à la religion que la forme du Baptême. Mais peut-être qu'il se veut restreindre à l'Eucharistie, et qu'il prétend que c'est à ce sacrement que la parole n'est pas nécessaire. Il ne falloit donc pas être si hardi, ni prononcer indéfiniment, que *la parole n'est pas nécessaire à un sacrement*. Mais pourquoi l'Eucharistie n'aura-t-elle pas ses paroles comme le Baptême? Dans cette nouvelle supposition de l'anonyme, que devient l'analogie de la foi, dont ces Messieurs parlent tant, et le rapport des mystères? Et pour laisser maintenant à part les autres preuves, que veut dire cette parole de saint Paul : *Le calice de bénédiction que nous bénissons?* L'anonyme ne s'en embarrasse pas : « Je ne vois pas, dit-il ², que cette bénédiction se doive nécessairement expliquer d'une prière faite sur le pain. » Non sans doute ; puisque l'apôtre parle du calice. Mais au fond, les chrétiens grecs et latins, qui, dès l'origine du christianisme, ont cru que le pain comme le vin devoit être consacré par la parole, ou si l'anonyme l'aime mieux ainsi, par la prière, se sont-ils trompés? Car enfin le fait est constant de son aveu. Pour les Grecs, « Il est constant, dit-il ³, qu'ils font tous consister la consécration dans les prières qui suivent et qui précèdent

¹ Anon. p. 255. — ² Pag. 258. — ³ Pag. 252.

» les paroles de l'institution. » A la bonne heure : il faut donc des prières, et pour le dire en passant, des prières où les paroles de l'institution soient insérées. Ce fait est constant, et l'anonyme l'avoue maintenant, comme a fait tout à l'heure M. de la Roque. Voilà pour l'Église grecque : et pour l'Église romaine, « Je soutiens, poursuit l'anonyme, que l'Église » romaine elle-même a cru pendant plus de mille ans que la » consécration se faisoit par la prière. » Ne parlons pas des paroles de l'institution. Je ne crois pas que l'anonyme ose nier qu'elles ne se trouvent dans la liturgie romaine, et dans tout ce que nous avons de liturgies latines ; mais contentons-nous de prendre ce qu'il nous donne. Un homme qui reconnoit le consentement de l'Église universelle, et des Romains comme des Grecs, à consacrer par la prière, ose dire après cela, qu'il ne voit pas que la prière faite sur le pain ou sur le vin y soit nécessaire.

S'il n'a pas encore compris à ma voix sa prodigieuse témérité, qu'il écoute M. de la Roque, qui, après avoir établi dans son Histoire de l'Eucharistie la consécration avec la parole, par le témoignage unanime des Grecs et des Latins, nous avertit gravement, avec Vincent de Lérins, « qu'il faut » suivre le consentement des grands docteurs, qui sont » d'accord entre eux, et qu'il n'est pas permis de se séparer » de l'autorité d'un sentiment communément, publiquement » et généralement reçu ¹. »

Il est vrai que l'anonyme lui pourra répondre qu'il s'en est séparé lui-même, lorsque malgré ce consentement si universel durant mille ans, il se voit forcé avec tous les autres et avec l'anonyme même, d'établir une consécration extraordinaire et une formule muette dont jamais on n'avoit entendu parler, et encore de l'établir dans cette partie de l'Eucharistie, où la parole est le plus expressément requise par saint Paul ; c'est-à-dire, dans le calice, dont cet apôtre a dit avec tant de force : *Le calice de bénédiction que nous bénissons* ².

Mais l'anonyme a trouvé un nouveau moyen de se tirer de ce mauvais pas. Il suppose que ceux qui ont cru la consécra-

¹ Anon. p. 83. — ² I. Cor. x. 16.

tion par les paroles de Jésus-Christ même et tout ensemble sans parole ¹, par le seul mélange, « pouvoient croire que » cette nouvelle sanctification étoit de même ordre que la » première; parce que c'étoit toujours en vertu de la première consécration qu'elle étoit opérée : qu'ainsi la première » étant faite par la force des paroles de Jésus-Christ, prononcées sur le pain qu'on mêloit au vin non consacré, la » dernière étoit aussi faite par ces mêmes paroles, puisqu'elle » n'étoit rien qu'une suite de la première. »

De quel embarras de paroles est-on obligé de se charger, quand on veut embarrasser une chose claire? L'anonyme veut dire en un mot, que dans cette supposition, le vin seroit consacré par cette parole, *Ceci est mon corps*. Mais s'il avoit ainsi parlé tout court, l'absurdité manifeste de la supposition auroit d'abord frappé tous les esprits. Car où veut-il qu'on allât rêver que le vin est changé en sang, en disant, *Ceci est mon corps*? Comme le corps avoit sa parole, le sang n'avoit-il pas la sienne? et pourquoi l'une eût-elle paru plus nécessaire que l'autre? Que sert d'avoir de l'esprit, quand on l'emploie à inventer de tels prodiges?

Le malheureux anonyme poussé par mes puérilités et mes chicanes d'écolier et de petit écolier ² (car c'est ainsi qu'il me traite dans sa colère), ne trouve plus de ressource que de dire enfin que dans l'office des présanctifiés, comme dans celui du Vendredi saint, on consacroit par la parole, puisqu'on y disoit plusieurs prières, et entre autres le *Pater noster*, avec lequel les apôtres, au dire de saint Grégoire, ont consacré ³. Là-dessus il nous cite Valafridus Strabo, auteur du neuvième siècle, et il croit s'être échappé par ce moyen. Mais son erreur est visible, et il ne faut plus pour la découvrir qu'un moment de patience.

CHAP. XLVII. — Il est absurde de prétendre que la consécration se fait dans l'office du Vendredi saint par le *Pater*.

Remarquons avant toutes choses la conduite de ces Messieurs les Protestants. Si nous entreprenions de leur prouver

¹ Anon. p. 254. — ² Pag. 248, 251. — ³ Pag. 244, 245, 252, 254.

que les apôtres ont consacré l'Eucharistie en disant l'Oraison dominicale, qui sans doute n'a pas été dictée pour cette fin, et que nous leur alléguassions pour le prouver, l'autorité de saint Grégoire ou de Strabo qui le suit, ils nous diroient que ces auteurs sont venus bien tard pour nous exposer les sentiments des apôtres, dont nous ne trouvons rien dans leurs écrits. Puis donc qu'ils font tant valoir des autorités auxquelles eux-mêmes ils ne croient pas, on voit bien qu'ils n'ont d'autre but que d'embrouiller la matière ou d'éblouir les ignorants. Que s'ils répondent qu'ils nous les opposent, parce que nous les recevons, qu'ils apprennent donc avec quel soin il les faut produire, quand on en veut faire un usage sérieux.

La première chose qu'il faut faire, c'est de bien établir le fait. Par exemple, à l'occasion de saint Grégoire, qui dans une de ses lettres dit que, *les apôtres consacroient à la seule Oraison dominicale*¹; il falloit dire que ce saint pape a écrit ces mots pour répondre au reproche qu'on lui faisoit d'avoir pris dans la coutume des Grecs beaucoup de choses qu'il avoit ajoutées à la liturgie. Parmi ces choses qu'on lui reprochoit d'avoir ajoutées de nouveau, on y mettoit celle-ci, *qu'incontinent après le canon, MOX POST CANONEM, il avoit fait dire l'Oraison dominicale*. On voit donc qu'auparavant l'Eglise romaine ne la disoit pas; puisqu'on accuse saint Grégoire d'avoir introduit à Rome cette nouveauté*. En passant,

¹ Lib. VII. Ind. II. Ep. LXIV. nunc lib. IX. Ep. XII. t. II. col. 940.

* Toutes les liturgies attestent qu'avant saint Grégoire, c'étoit une coutume de l'Eglise universelle de dire le *Pater* pendant la célébration de la messe. Tertullien, saint Cyprien, saint Cyrille de Jérusalem, saint Ambroise, saint Augustin, saint Optat et plusieurs autres, font mention de cet usage commun aux Eglises grecques et latines. Saint Jérôme en fait remonter l'institution aux apôtres, qu'il dit avoir appris du Seigneur à oser dans la célébration du sacrifice parler à Dieu, en l'appelant notre Père : *Sic docuit apostolos suos, ut quotidie in corporis illius sacrificio credentes audeant loqui, PATER NOSTER*¹. Et saint Augustin nous apprend qu'on disoit tous les jours à l'autel l'Oraison dominicale : *In ecclesia enim ad altare Dei quotidie dicitur ista dominica Oratio*². Il nous assure que presque toute l'Eglise termine dans l'action du sacrifice, ses demandes et

¹ Lib. III. advers. Pelag. t. IV. col. 543. — ² Sermon. LVIII. t. V. col. 342.

on peut voir ici combien on étoit attentif aux moindres innovations qu'on faisoit dans la liturgie, et combien on se seroit élevé, si l'on y eût ajouté quelque chose de douteux ou de suspect; puisque même ce fut un chef d'accusation contre saint Grégoire d'y avoir ajouté l'Oraison dominicale.

Ce grand pape ne nie pas le fait, et ne se défend pas de cette addition; mais il soutient qu'il avoit eu raison de la faire, et voici comment il le prouve : « Incontinent après la prière, » nous disons l'Oraison dominicale; parce que ç'a été la coutume des apôtres de consacrer l'hostie que nous offrons, » à cette seule Oraison. » Il ajoute les paroles suivantes : « Il m'a semblé fort déraisonnable de dire sur l'oblation la » prière qu'un scolastique (c'est-à-dire un homme savant), » avoit composée, et de ne point réciter sur le corps et sur

ses prières par cette oraison : *Precationes accipimus dictas, quas facimus in celebratione Sacramentorum, antequàm illud, quod est in Domini mensa, incipiat benedici : Orationes, cùm benedicitur et sanctificatur et ad distribuendum comminuitur, quam totam petiti nem ferè omnis Ecclesia Dominicâ oratione concludit* ¹. Personne ne doute, selon l'observation de l'abbé Renaudot ², qu'une discipline si générale, *ubique observata*, appuyée de l'exemple de tous les siècles, ne soit fondée sur le précepte même de Jésus-Christ : *Cùm nemo dubitet quin præcepto Christi et omnium sæculorum exemplo hæc disciplina stabiliatur* ³. Or est-il probable que l'Eglise romaine, si attentive à observer les traditions apostoliques, eût omis dans sa liturgie l'Oraison dominicale, qui tenoit, au rapport de saint Grégoire, la principale place dans celles des apôtres ? Tout ce qu'on peut donc conclure des paroles de ce saint pape, c'est qu'il avoit changé l'ordre de la prière en transposant l'Oraison dominicale, qui se récitoit dans quelques églises ou avant la consécration ou après la communion. En effet le reproche auquel saint Grégoire répond, ne tomboit pas sur ce qu'il avoit introduit l'Oraison dominicale dans la liturgie, mais sur ce qu'il la faisoit dire immédiatement après le canon : *Quia Orationem dominicam mox post canonem dici statuistis*. Et saint Grégoire ne se justifie pas d'avoir inséré l'Oraison dominicale, mais seulement d'avoir établi qu'on la réciteroit aussitôt après la prière qui forme le canon : *Orationem vero dominicam idcirco mox post precem dicimus*, etc. Vid. not. ad. Epist. S. Greg. nov. Edit. et D. Hug. Men. not. ad. Sacram. S. Gregor. ejusd. Oper. tom. III. col. 291. Liturg. Rom. vet. Dissert. p. 55. (*Édit de Déforis.*)

¹ Epist. cxlix. ad Paulin. n. 16. t. II. col. 509. — ² Liturg. Orient. t. I. p. XII.

— ³ Ibid. p. xxiv.

» le sang de notre Seigneur l'Oraison que notre Seigneur a
 » lui-même composée. » Ces paroles de saint Grégoire dé-
 montrent clairement d'abord, qu'il étoit infiniment éloigné
 de mettre la consécration dans l'Oraison dominicale : pre-
 mièrement, parce qu'on a vu qu'il la faisoit dire *incontinent*
après la prière ; MOX POST PRECEM ; c'est-à-dire, comme il
 avoit dit auparavant, *incontinent après le canon* : MOX POST
 CANONEM, qui est encore l'endroit où nous la disons. Ce
 n'étoit donc pas son intention de la faire dire pour consacrer
 les mystères ; puisqu'il la faisoit dire après le canon, où la
 consécration est comprise. En effet, et c'est une seconde
 raison qui n'est pas moins démonstrative, saint Grégoire
 remarque expressément que l'Oraison dominicale *se disoit*
sur le corps et sur le sang. Ainsi loin d'en faire la consécra-
 tion, elle les supposoit déjà consacrés. Enfin on mettoit si
 peu la consécration dans l'Oraison dominicale, qu'il paroît
 même, comme on vient de voir, qu'avant saint Grégoire,
 l'Église romaine ne la disoit pas à la messe ; puisqu'il avoue
 que c'est lui qui l'y a ajoutée. Ce n'étoit donc pas la tradition
 de l'Église romaine, que les apôtres eussent fait la consécra-
 tion proprement dite de l'Eucharistie avec la seule Oraison
 dominicale, que saint Grégoire y venoit d'ajouter : et ainsi
 la consécration dont parle ici ce grand pape, n'est pas la
 consécration proprement dite, en tant qu'elle renferme les
 paroles par lesquelles le pain et le vin sont consacrés et chan-
 gés ; mais c'est la consécration dont nous avons déjà parlé,
 en tant qu'elle est répandue dans toutes les oraisons et dans
 toutes les cérémonies de la liturgie mystique.

Il est maintenant aisé d'entendre les paroles de Valafridus
 Strabo, lorsque suivant saint Grégoire, il parle ainsi¹ : « Ce
 » que nous faisons maintenant par tant de prières, par tant
 » de chants, et par tant de consécérations, TOT CONSECRA-
 » TIONIBUS ; les apôtres et ceux qui furent les plus proches
 » de leur temps, le faisoient, comme on croit, simplement
 » par des prières et par la commémoration de la mort de
 » notre Seigneur, ainsi qu'il l'a ordonné.... Et nous avons

¹ De Reb. Eccles. c. xxxii. t. x. Bibl. PP. col. 680.

» appris, par la relation de nos ancêtres, que dans les premiers temps on disoit les messes à la manière dont maintenant nous avons accoutumé de communier au jour du Vendredi saint, auquel jour l'Eglise romaine ne dit point de messe; c'est-à-dire, qu'en disant auparavant l'Oraison dominicale, et comme notre Seigneur l'a commandé, en employant la commémoration de sa mort, on recevoit la communion du corps et du sang de notre Seigneur, quand on devoit, selon la raison, y être admis. » Cela veut dire en un mot qu'afin de rendre facile la célébration des sacrements, dans un temps où les Eglises persécutées et les apôtres accablés du soin de l'instruction, avoient si peu de temps et de liberté; on se contentoit de l'essentiel, qui étoit la commémoration de la mort de notre Seigneur renfermée, comme on le verra bientôt, dans le récit de l'institution, en y joignant seulement peu de prières et peut-être la seule Oraison dominicale. Mais que la consécration consistât dans l'Oraison dominicale, c'est à quoi Strabo n'a jamais songé, non plus que saint Grégoire, dont il nous a rapporté la relation. Et cela paroît clairement par ces paroles du même chapitre : *Le canon s'appelle l'action¹, comme on l'appelle encore aujourd'hui dans notre missel; parce que c'est là que se font les sacrements de notre Seigneur : et on l'appelle canon, c'est-à-dire règle, parce que c'est là que se fait la légitime et régulière consécration des sacrements.* Pour ce qui est de l'Oraison dominicale, il observe qu'on la met avec raison à la fin de l'action très-sacrée; par conséquent, non pour faire la consécration déjà faite; mais afin, dit-il, que ceux qui doivent communier soient purifiés par cette prière, et participent dignement aux choses déjà saintement faites; c'est-à-dire, aux sacrements et au sacrifice dont il venoit de parler. C'est donc abuser le monde et vouloir éblouir les simples, que de faire considérer l'Oraison dominicale, dans la messe du Vendredi saint, comme devant faire, selon cet auteur, la consécration proprement dite; puisqu'il explique si clairement qu'elle la suppose déjà faite. J'ai dit, la consé-

¹ De Reb. Eccles. c. xxii. t. x. Bibl. PP. col. 684.

cration proprement dite; car, comme il vient de reconnoître dans la liturgie *plusieurs consécérations*, TOT CONSECRATIONIBUS; rien n'empêche que, suivant l'expression de saint Grégoire, nous ne disions que l'Oraison dominicale appartient à la consécration au sens que nous venons d'expliquer. Mais on voit manifestement, qu'outre *ces consécérations* prises dans une signification plus étendue, il y avoit dans le canon et avant l'Oraison dominicale, une consécration proprement dite, laquelle par conséquent ne pouvoit pas être l'Oraison dominicale elle-même.

Que si l'on demande d'où vient donc que cet auteur fait mention de la communion du Vendredi saint, à l'occasion de la messe comme les apôtres la disoient; c'est qu'il en paroît quelque idée dans cet office, où, pour préparer à la communion, on ne dit que l'Oraison dominicale, sans y employer tous les chants et toutes les prières des autres jours.

Voilà clairement tout le dessein de Valafridus Strabo. Amalarius, qui tient un langage semblable¹, doit être entendu de même; et l'un et l'autre, après saint Grégoire, ont suivi la tradition que nous voyons dans saint Augustin, lorsqu'il explique aux nouveaux baptisés l'ordre de cet endroit de la liturgie, que nous appelons à présent le canon : *Vous savez*, dit-il², *l'ordre des sacrements : après la prière*, que nous appelons aujourd'hui secrète, *on dit le SURSUM CORDA* : et la suite : on fait la *sanctification du sacrifice* : et après que la *sanctification du sacrifice est achevée*, nous disons *l'Oraison dominicale*; après on donne la paix, le saint baiser, et la communion. Nous faisons encore à présent toutes ces choses dans le même ordre; tant il est vrai que dans l'Eglise tout est animé de l'esprit de l'antiquité; et nous suivons distinctement ce que rapporte saint Augustin, qui est de réciter *l'Oraison dominicale après la sanctification du sacrifice*.

Si maintenant on veut savoir ce que c'étoit que cette *sanctification*, le même saint Augustin l'explique dans le même sermon par ces paroles : « Le pain que vous voyez sur l'au-

¹ Lib. iv. c. xx. Ibid. p. 470. — ² Serm. ad Infant. ccxxviii. in die Pasc. t. v. col. 974.

» tel sanctifié par la parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ ; le calice, ou plutôt ce qui est contenu dedans, » sanctifié par la parole de Dieu, est le sang de Jésus-Christ. » Voilà une double *sanctification*, l'une du pain et l'autre du vin ; l'une pour faire que le *pain soit corps*, l'autre pour faire que le *vin soit sang* ; l'une et l'autre avant l'Oraison dominicale, mais l'une et l'autre *par la parole de Dieu*. Qu'on nous dise ce que c'étoit que cette *parole de Dieu*, par où le pain distinctement est *sanctifié* pour être le *corps*, et le vin distinctement *sanctifié* pour être le *sang*, si ce n'est celle que nous employons encore aujourd'hui distinctement à la consécration proprement dite : *Ceci est mon corps* sur le pain : *Ceci est mon sang* sur le calice.

C'est ce qui paroîtra bientôt avec une entière évidence. Mais pour ne rien embrouiller, il nous paroît que saint Augustin, qui fait précéder la consécration et suivre l'Oraison dominicale, ne fait que la même chose que saint Grégoire a suivie, et que Valafridus Strabo suit encore en suivant saint Grégoire.

Que si nous voyons dans saint Grégoire l'Oraison dominicale omise dans la liturgie de l'Église romaine, cela sert encore à confirmer ce que dit le même saint Augustin, lorsque parlant en un autre endroit de la bénédiction de l'Eucharistie, il observe que *presque toute l'Eglise la termine par l'Oraison dominicale* ; FERÈ OMNIS ECCLESIA ¹ : par où il fait assez entendre qu'il y avoit quelques Églises où cela ne se faisoit pas ; et saint Grégoire nous apprend que l'Église romaine elle-même étoit de ce nombre.

C'étoit en effet une chose indifférente de dire ou de ne pas dire dans la liturgie l'Oraison dominicale. Mais quand on avoit à la dire, de la mettre, comme a fait saint Grégoire, dans une place où elle fût manifestement distinguée de la consécration proprement dite, ce n'étoit pas une chose indifférente : c'étoit la commune et ancienne tradition de toutes les Églises.

Concluons donc qu'on ne peut pas dire, sans une mani-

¹ Epist. LIX, ad Paulin, n. 16. t. II. col. 509,

feste absurdité, que le *Pater* se dit dans l'office du Vendredi saint, pour consacrer l'Eucharistie; et puisque nôtre adversaire ne trouve point dans cet office d'autres paroles consécatoires que l'Oraison dominicale, concluons encore que cela confirme ce que nous avons déjà démontré, qu'en ce jour-là il n'y avoit point de consécration; de sorte qu'on n'y prenoit que le corps déjà consacré dès la veille.

CHAP. XLVIII. — Dans l'office des présanctifiés des Grecs, il n'y a aucune prière à laquelle on puisse attribuer la consécration : la doctrine constante des Grecs et des Latins est que la consécration du calice, comme celle du pain, se fait par les paroles de Jésus-Christ.

A l'égard de ce que dit l'anonyme ¹, que les Grecs dans l'office des présanctifiés, consacrent véritablement, parce qu'ils disent une partie *des prières qui précèdent et qui suivent dans leur liturgie le récit de l'institution du sacrement*; il ne pouvoit pas nous montrer par une preuve plus claire, que, sans rien connoître du tout dans leur doctrine, il jette au hasard ce qui lui vient dans l'esprit, pour s'échapper comme il peut. Car tous ceux qui ont traité de cette matière parmi les Grecs, et entre autres le patriarche Cérularius, dont l'anonyme fait son fort, aussi bien que M. de la Roque, enseignent positivement, que dans l'office des présanctifiés *on ne dit aucune des oraisons mystiques et sanctifiantes* ². Le passage en a été cité dans le Traité de la Communion ³, et il a passé sans réplique. Aussi la chose parle-t-elle d'elle-même; et il est clair que si l'on avoit besoin de ces prières sanctifiantes, ce ne seroit plus l'office des présanctifiés. Mais afin de le mieux entendre, il faut savoir que parmi ces prières mystiques et sanctifiantes, il y en a de préparatoires, il y en a de consécatoires, il y en a qu'on peut appeler consummatives et applicatives. Ces trois genres de prières se trouvent également dans les liturgies grecques et latines. Les préparatoires sont celles qu'on fait lorsque les fidèles présentent leurs oblations, lorsqu'on les met chez les Grecs sur la prothèse ou sur la crédence, lorsqu'on les apporte à l'autel et que le

¹ Anon. p. 252. — ² Mich. Cerul. de Offic. Præs. — ³ Traité de la Commun. p. 516.

pontife commence à les bénir. Les consécratoires comprennent deux choses, dont l'une est le récit de l'institution de l'Eucharistie et la répétition des paroles de notre Seigneur ; et l'autre est la prière où l'on demande que le pain soit changé au corps et le vin au sang. Or soit que cette prière se fasse devant ou après les paroles de l'institution, et soit que les paroles de l'institution soient tenues essentielles ou non, je n'ai pas besoin de m'en enquérir pour convaincre l'anonyme ; puisqu'il est certain qu'il ne se dit rien de tout cela dans l'office des présanctifiés, ni parmi les Grecs durant tout le Carême, ni parmi les Latins le Vendredi saint : d'où il s'ensuit qu'il ne se dit aucune des paroles consécratoires. Je n'ai pas besoin de parler des consommatives ou applicatives ; puisque, quand on les diroit, elles ne font rien à notre propos, et que, loin d'opérer la consécration, elles la supposent déjà faite.

C'est donc une erreur grossière à l'anonyme, sous prétexte que l'antiquité grecque et latine aura mis la consécration dans la prière, de croire que toute prière, et l'Oraison dominicale comme une autre, y soit également bonne. Car il y avoit dans l'Eucharistie, comme dans le Baptême, une formule déterminée et de certaines paroles affectées à la consécration. C'est ce que dit saint Augustin en termes formels, lorsque parlant du pain de l'Eucharistie : « Notre pain, dit-il¹, n'est pas mystique et sacré ; mais il est fait tel par une » certaine consécration ; CERTA CONSECRATIONE. » Saint Grégoire de Nazianze n'est pas moins formel à l'endroit où il représente la messe que saint Grégoire, évêque de Nazianze, son père, vint dire, quoique malade, la nuit de Pâque. « Il » célébra, dit-il², les mystères en peu de paroles et autant » qu'il en pouvoit proférer. » Mais il ajoute distinctement qu'il dit, *selon la coutume, les paroles de l'Eucharistie*. Par là nous apprenons à la vérité, ce qui paroît encore ailleurs, que toutes les Églises n'avoient pas alors peut-être des prières fixes qui composassent la liturgie, et que les évêques les composoient suivant qu'ils étoient poussés par l'esprit de

¹ Cont. Faust. lib. xx. cap. xiii. t. viii. col. 342. — ² Orat. xix.

Dieu, ce qui leur donnoit la liberté de les étendre ou de les abrégier selon la prudence. Mais nous apprenons en même temps que pour la consécration il y avoit une formule fixe et des paroles expresses, qu'on appeloit *les paroles de l'Eucharistie*, τὰ τῆς εὐχαριστίας ῥήματα, qu'une coutume inviolable ne permettoit pas d'omettre. De ces paroles mystiques, s'il y en avoit pour le corps, il y en avoit pour le sang, selon ce que nous disoit saint Augustin ¹: « Le pain que vous voyez sur l'autel, sanctifié » par la parole de Dieu, est le corps de Jésus-Christ; le calice, » ou plutôt ce qui est dedans, sanctifié par la parole de Dieu, est » le sang de Jésus-Christ. » Et afin de faire toujours marcher l'Eglise grecque avec la latine, saint Isidore de Damiette, à peu près dans le même temps, disoit aux ennemis de la divinité du Saint-Esprit ²: « Comment osez-vous dire que le » Saint-Esprit n'est pas égal aux deux autres personnes, lui » qui dans la table mystique fait d'un pain commun le propre » corps de l'incarnation » qu'il a opérée? Et ailleurs, il en dit autant du sang: *Gardez-vous bien*, dit-il ³, *de vous enivrer, et souvenez-vous que c'est des prémices du vin que le Saint-Esprit fait le sang de notre Seigneur*: ce que ce grand homme a dit par un manifeste rapport à l'invocation du Saint-Esprit, que font toutes les liturgies grecques dans la consécration du corps et du sang. Il ne falloit donc pas s'imaginer, ni que le sang pût être consacré d'une autre manière que le corps, c'est-à-dire sans paroles, ni que toutes paroles y fussent bonnes; mais croire qu'il y falloit employer les paroles spécialement destinées à cette sainte action.

Quelles étoient ces paroles? Saint Basile l'explique assez dans cet excellent discours, où il recommande si gravement les traditions non écrites: « Lequel des saints nous a laissé » par écrit les paroles d'invocation, dont nous nous servons » en consacrant le pain de l'Eucharistie et le calice de bénédiction? Car nous ne nous contentons pas de celles dont » l'apôtre et l'Évangile font mention; mais nous en ajoutons devant et après, comme faisant beaucoup au mystère; » et c'est de la tradition que nous les avons reçues. » Tout

¹ Vid. sup. — ² Lib. I. Ep. CIX. Ed. 1638. p. 33 et seq. — ³ Ibid. Epist. CCCXIII. p. 83 et seq.

parle pour nous dans ce discours. Il y paroît que la substance, et pour ainsi dire, le fond de la consécration est dans les paroles *dont l'apôtre et l'Evangile font mention*; c'est-à-dire manifestement, les paroles de l'institution : et c'est cette commémoration de la mort de notre Seigneur, dont, selon Valafridus Strabo, les apôtres faisoient le fond de la célébration de l'Eucharistie; mais on y joignoit d'autres paroles apprises par la tradition, dont saint Basile se contente de dire *qu'elles font beaucoup au mystère*.

Produisons encore deux témoins, saint Chrysostôme pour l'Orient, et saint Ambroise pour l'Occident, qui tous deux ont illustré le même siècle. Le premier parle en ces termes¹ : « Ce n'est point l'homme qui fait des dons proposés le corps » et le sang de Jésus-Christ, mais c'est ce même Jésus-Christ qui » a été crucifié pour nous. Le pontife en accomplit la figure, » en disant ces paroles; mais la vertu et la grâce en vient de » Dieu. CECI, dit-il, EST MON CORPS : par ces paroles sont » changées les choses posées sur la sainte table. » Visiblement ce n'est pas seulement par ces paroles une fois proférées de la bouche de Jésus-Christ; mais encore c'est par ces paroles répétées à l'autel par le pontife, comme accomplissant la figure de Jésus-Christ, et représentant sa personne. Il tient toujours constamment le même langage²; et si les Grecs d'aujourd'hui s'éloignent de cette doctrine, ils sont convaincus par celui de tous leurs Pères qu'ils ont le plus en vénération.

Qui veut voir combien est accablant ce passage de saint Chrysostôme, n'a qu'à entendre M. de la Roque³, lorsqu'il dit que saint Chrysostôme et ceux qui ont parlé comme lui, « n'ont attribué la consécration à ces paroles, CECI EST MON » CORPS, que comme à des paroles déclaratives de ce qui » ÉTOIT DÉJÀ ARRIVÉ au pain et au vin de l'Eucharistie. » Quoi! ces paroles sacrées, que saint Chrysostôme nous représente comme accompagnées de *grâce et de vertu, comme faisant tout le changement, comme donnant toute la force*

¹ De prodit. Judæ, hom. i. n. 6. t. ii. p. 384. — ² Hom, ii. in II. Tīm. n. 81. t. xi. p. 671. in Matth. etc. — ³ Hist. de l'Euch. i. part. ch. vii. p. 83.

au sacrifice, ainsi que le même Père l'ajoute encore, ne seront que déclaratives; et il y aura dans la célébration des mystères quelque chose de plus efficace que les paroles de Jésus-Christ! C'est ainsi qu'on élude tout, et qu'on trouve tout ce qu'on veut dans tous les discours.

Écoutons maintenant saint Ambroise, dans l'instruction admirable qu'il donne aux initiés, ou à ceux qui avoient été baptisés nouvellement. Il dit que, dans le mystère de l'Eucharistie, « c'est par la bénédiction plus forte que la » nature, que la nature même est changée; que dans cette » divine consécration, c'est la parole de notre Seigneur qui » opère : *que cette parole de Jésus-Christ*, qui a pu faire ce » qu'il lui a plu de ce qui n'étoit pas, a bien pu changer ce » qui étoit en ce qu'il n'étoit pas ¹. » Il ajoute aussitôt après, que *par ces paroles célestes*, et par cette bénédiction de notre Seigneur, le sang autant que le pain est consacré; et par ce moyen, il nous apprend à ne chercher pas pour le vin une autre sorte de consécration.

L'anonyme répond ² que lorsque saint Ambroise dit que tout se fait *par la parole de Jésus-Christ; c'est-à-dire, par sa vertu et selon son institution*. Mais il n'a pas voulu songer que constamment, selon saint Ambroise, on répétoit ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps; ceci est mon sang*; et que c'est à ces paroles, ainsi répétées, que ce Père attribue la consécration et le changement. « Jésus-Christ » crie, CECI EST MON CORPS : devant la bénédiction de ces » paroles célestes, on nomme une autre espèce; » c'est-à-dire, du pain : « après la consécration on exprime que » c'est le corps de Jésus-Christ. Il dit que c'EST SON » SANG : devant la consécration on nomme une autre » chose; » c'est-à-dire, on nomme du vin : « après la consécration on nomme du sang; et vous dites, AMEN, il » est vrai. Que votre esprit confesse au dedans ce que votre » bouche prononce ³. »

Qui ne voit donc qu'il parle ici de ce qui se fait dans l'Église à la célébration des mystères, et que c'est aux paroles

¹ De iis qui init. seu de Myst. c. ix. n. 50. t. ii. col. 338. — ² Anon. p. 257. — ³ Amb. De iis, etc.

de Jésus-Christ qu'on y répète, qu'il attribue la vertu ? Et cependant l'anonyme s'empporte ici contre moi, comme si j'avois falsifié les paroles de saint Ambroise : *Hé donc ! faut-il après avoir corrompu la foi des Pères, corrompre et falsifier leurs témoignages* ? Laissons-lui passer son exclamation, pourvu du moins qu'on reconnoisse la coutume perpétuelle des Protestants, de faire la contenance la plus triomphante, quand ils savent le moins où ils en sont.

Notre auteur montre bien la confusion où il est, lorsqu'il fait semblant d'ignorer le passage du livre des Sacrements ; et il dit qu'il y répondra quand j'en aurai marqué l'endroit. Je l'avois marqué à la marge ; et s'il avoit seulement ouvert les yeux, il y auroit vu l'endroit que j'y ai marqué : il y auroit lu ces paroles : « Voulez-vous savoir comment la consécration se fait par des paroles célestes ? Le prêtre dit : » Rendez-nous cette oblation approuvée, raisonnable, rationnée, qui est la figure du corps et du sang¹. » Le ministre a cru peut-être que le mot de *figure* me feroit peur, et que je n'oserois jamais produire ces paroles. Il se trompe ; car la suite va faire voir que si avant la consécration l'oblation n'est encore qu'une figure, elle devient la vérité aussitôt après. Car cet excellent auteur expliquant la suite de la consécration, en attribue la vertu aux paroles de Jésus-Christ qu'on répète : « Devant, dit-il, qu'on ait consacré, c'est du » pain ; mais quand les paroles de Jésus-Christ sont prononcées, c'est le corps de Jésus-Christ. » Il en dit autant du sang, afin qu'on ne s'aïlle pas imaginer qu'il puisse être consacré d'une autre sorte : « Devant les paroles de Jésus-Christ, poursuit ce Père, c'est un calice plein de vin et d'eau : » quand les paroles de Jésus-Christ ont fait leur opération, » là est fait le sang de Jésus-Christ, qui a racheté le monde. » Voyez-donc, conclut-il, en combien de manières la parole » de Jésus-Christ est puissante pour tout changer. »

Qu'importe que cet auteur soit un autre que saint Ambroise, ou saint Ambroise lui-même ; puisqu'il est constant d'ailleurs que c'est un auteur ancien, qui n'a fait qu'entendre et expliquer, mais toujours avec la même douceur,

¹ Anon. p. 257. — ² Lib. iv. c. v. t. II. col. 371.

et un semblable génie, ce que saint Ambroise a compris en moins de paroles dans l'instruction des nouveaux baptisés. Nos adversaires ne gagnent rien dans ces disputes, et en divisant les auteurs, ils ne font que multiplier les témoins qui déposent contre eux. Pour l'anonyme, qui fait ici semblant de douter de l'instruction des nouveaux baptisés¹, et qui ne veut pas sentir saint Ambroise dans un style si coulant, si doux et si plein d'une solide et tendre piété; il sait bien en sa conscience qu'un tel doute est méprisé de tous les savants; et que la froide critique de quelques auteurs de la religion, pour contester ce livre à saint Ambroise, n'a servi qu'à faire voir qu'ils en étoient terriblement incommodés. Et après tout, qu'y a-t-il ici de nouveau? On trouve dans ces deux livres ce qu'on trouve dans tous les auteurs de ce temps; ce que les auteurs de ce temps ont reçu de plus haut. Saint Justin a dit dès le commencement du second siècle, que les aliments ordinaires dont nos corps sont sustentés, deviennent l'Eucharistie *par la prière de la parole qui vient de Jésus-Christ*². L'anonyme chicane ici sur le mot de prière; parce qu'il ne veut pas entendre qu'il y a une intention de prière dans les paroles qu'on récite pour obtenir de Dieu un certain effet. Mais enfin il faut céder à ces termes de saint Justin, qui met la consécration de l'Eucharistie *dans la parole qui vient de Jésus-Christ*. C'est en ce sens que saint Irénée a répété par deux fois, que le calice mêlé de vin et d'eau, et le pain rompu, en recevant la parole de Dieu, deviennent l'Eucharistie du corps et du sang de Jésus-Christ³. » Quelle parole de Dieu reçoit l'Eucharistie, si ce n'est celle que Jésus-Christ a proférée? Mais de quelque manière qu'on le veuille prendre, toujours est-ce une parole prononcée sur l'Eucharistie, et autant sur le vin que sur le pain, qui les fait devenir le corps et le sang. Les Pères de tous les siècles le disent également; et avant eux tous saint Paul avoit dit : *Le calice de bénédiction que nous bénissons* : et le maître même a été l'original de ces paroles consécatoires, en ce qu'il a dit séparément sur le pain,

¹ Anon. p. 257. — ² Just. Apol. 1. n. 66. p. 83. — ³ Iren. lib. v. cap. 11. n. 2 et seq. p. 293.

Ceci est mon corps, et sur le vin, *Ceci est mon sang*; sanctifiant chacun de ces aliments par sa consécration particulière. Qu'on ne dise plus que ces paroles, *Ceci est mon corps*, *ceci est mon sang*, sont des paroles énonciatives et déclaratives. Car nous avons démontré cent et cent fois, et tous les siècles l'ont cru avant nous, qu'à celui qui est tout-puissant, dire et opérer c'est la même chose, et que sa parole qui est la vérité même, se vérifie toujours par sa propre force. Ainsi à cette parole, *Femme, tu es guérie*¹, la maladie disparaît : ainsi à ces mots puissants, *Enée, le Seigneur Jésus vous guérit*², le mouvement et la force reviennent à ce paralytique. Et pour montrer qu'il y a une vertu de commandement dans ces énonciations de Jésus-Christ, et des hommes lorsqu'ils agissent par sa puissance; c'est qu'en même temps qu'il dit, *Vos péchés vous sont remis*³, on entend que c'est lui qui les remet, et qu'il exerce sa toute-puissance par ces paroles. Selon cette sainte doctrine, comme il y a une intention de commandement dans ces paroles, *Ceci est mon corps*, *ceci est mon sang*, lorsque Jésus-Christ les prononce; de même il y a aussi une intention de prière, lorsque nous les répétons en mémoire du premier effet qu'elles ont eu, afin d'avoir encore la même grâce. Quand donc l'anonyme dit qu'on ne peut croire, « que le récit de l'institution de l'Eucharistie soit invoquer » Dieu, et qu'il faut avoir la cervelle troublée pour croire » une telle extravagance⁴; » j'entends un froid grammairien, qui, servilement attaché au son des paroles, dit des injures à ceux qui en prennent l'intention et l'esprit. Mais qu'il dise ce qu'il lui plaira; qu'il traite d'extravagance la doctrine de tous les siècles; il ne nous échappera pas par ce moyen : puisqu'enfin, soit que les paroles de Jésus-Christ répétées opèrent par elles-mêmes tout le mystère, soit qu'il faille, pour en appliquer la vertu, user d'une prière plus expresse; toujours demeurera-t-il pour certain que la parole y est nécessaire, que le calice comme le pain a sa bénédiction et sa consécration particulière; et que cette vérité est si manifeste, qu'il n'y a pas seulement un auteur ecclésiastique où

¹ Luc. xiii. 12. — ² Act. ix. 34. — ³ Luc. vii. 48. — ⁴ Anon. p. 258.

on ne la trouve très-clairement exprimée. De sorte que l'anonyme semble avoir entrepris de joindre ensemble toutes les absurdités imaginables, lorsqu'il a dit que l'on consacrait sans paroles, ou avec des paroles prononcées la veille, ou enfin avec des paroles qui n'ont aucun rapport avec l'Eucharistie, soit qu'il ait voulu y faire servir l'Oraison dominicale ou d'autres prières générales et indéfinies; et qu'enfin tous les Protestants montrent la dernière foiblesse, lorsque pressés non-seulement par l'office des présanctifiés, mais encore par la communion domestique et par celle des malades, ils nous apportent pour tout dénouement à une telle difficulté, une chose aussi pitoyable et aussi inconnue à l'antiquité que leur consécration par le mélange.

Jusqu'ici j'avois dédaigné de rapporter une solution de l'anonyme, qui ne m'avoit paru digne que de mépris. C'est que les Catholiques romains pourroient croire, par l'exemple de l'eau bénite, que le sang peut être également consacré et par la parole et par le mélange : « puisque, dit-il, pour » faire l'eau bénite, il faut dire certains mots et certains » formulaires, et qu'on en fait néanmoins autant de nouvelle qu'on veut en la mêlant avec de nouvelle eau, sur » laquelle cependant on ne dit aucun formulaire. » Mais encore que cette grossière imagination, durant l'ignorance des derniers siècles, semble en effet être entrée dans quelques têtes, tout ce qu'il y a eu de gens un peu éclairés, ont bien vu qu'elle ne pouvoit s'accommoder avec la doctrine catholique, pour deux raisons : la première, parce que l'Eucharistie ne se fait pas par une simple bénédiction extérieure, mais par un très-véritable et très-réel changement dans les substances : la seconde, parce que ce changement, qui ne peut venir que par une opération et institution divine, demande aussi qu'on se serve du moyen précisément institué de Dieu, et qu'il n'est pas libre à l'Eglise d'en disposer comme il lui plaît, ainsi qu'elle peut faire de ses cérémonies. J'ai honte qu'il faille descendre à ces minuties; mais la charité le veut, puisque des esprits prévenus s'y laissent quelquefois embar-

* Anon. p. 254.

rasser. La suite sera plus claire; et après que nous sommes sortis des chicanes et des incidents qu'on nous faisoit sur les faits, la vérité de notre doctrine va paroître avec toute sa lumière, comme la clarté d'un beau jour, quand le soleil a percé les nuages *.

* Bossuet n'a point composé la troisième partie de cet excellent ouvrage. Cette dernière partie, suivant le manuscrit que nous avons sous les yeux, devoit porter pour titre : DÉMONSTRATION DE LA VÉRITÉ CATHOLIQUE. Au reste, cet ouvrage tel qu'il est, et sans la troisième partie, forme un tout et remplit l'objet que le savant auteur s'étoit proposé. (*Édit. de Paris.*)



EXPLICATION
DE QUELQUES DIFFICULTÉS
SUR
LES PRIÈRES DE LA MESSE,
A UN NOUVEAU CATHOLIQUE.

EXPLICATION

DE QUELQUES DIFFICULTÉS

sur

LES PRIÈRES DE LA MESSE,

A UN NOUVEAU CATHOLIQUE,

I. Objections contre la doctrine de l'Eglise catholique, tirées de la liturgie ou des prières de la Messe.

Vous souhaitez, Monsieur, que je vous explique quelques difficultés sur la messe, que vos ministres vous ont faites autrefois, et qui ne laissent pas de vous revenir souvent dans l'esprit, quelque soumis que vous soyez d'ailleurs à l'autorité de l'Eglise catholique.

Ces difficultés, dites-vous, ne regardent pas le commencement de la messe, qui ne contient autre chose que des Psaumes, de pieux cantiques, de saintes lectures de l'ancien et du nouveau Testament. Vos difficultés, dites-vous, commencent à l'endroit qui s'appelle proprement le sacrifice, la liturgie et la messe, c'est-à-dire à l'endroit de l'oblation ou de l'offerte, et à la prière qui s'appelle secrète. Elles se continuent dans toute la suite, c'est-à-dire dans le canon et dans tout le reste qui regarde la célébration de l'Eucharistie, jusqu'à la prière qu'on appelle postcommunion. En tout cela vous ne voulez pas que je vous parle de la demande du secours des saints, sur quoi vous êtes pleinement satisfait, jusqu'à ne pouvoir comprendre sur quel fondement on a prétendu que ces demandes intéressassent la gloire de Dieu ou la médiation de Jésus-Christ, au nom duquel, comme de celui par qui seul on peut avoir accès, on demande à Dieu qu'il les reçoive. Toutes vos difficultés regardent la célébration de l'Eucharistie; et premièrement vous voulez que je vous décide si le mot de messe a une origine hébraïque,

comme plusieurs docteurs catholiques l'ont prétendu , ou s'il a une origine purement latine tiré du mot *missio* ou *missa* , c'est-à-dire renvoi à cause qu'au commencement de l'obligation on renvoyoit les cathécumènes, les pénitents, les énergumènes ou possédés, et à la fin tout le peuple, dont on voit encore un reste en ces mots *Ite, missa est*, par lesquels on finit le saint office. Que si c'est là, comme vous pensez, la vraie origine du mot de messe, vous vous étonnez qu'un si grand mystère ait été nommé par une de ses parties des moins principales. Mais sans vous arrêter beaucoup à la difficulté du nom, qui doit être toujours la moindre, et ne mérite pas d'être comptée, la grande difficulté que vos ministres vous ont faite autrefois, regarde le fond des prières : car, la messe n'étant autre chose que la célébration de l'Eucharistie, la doctrine de l'Eglise catholique doit s'y trouver tout entière ; et c'est, disent ces Messieurs, ce qui ne s'y trouve pas. Il est vrai, poursuivez-vous, qu'une partie de la doctrine catholique, qui regarde l'oblation ou le sacrifice, y est très-visible ; et encore que les ministres tâchent d'é luder la force du mot, en disant qu'il le faut entendre d'une oblation ou d'un sacrifice improprement dit, vous ne vous accommodez pas de cette réponse ; car on dit trop distinctement et trop souvent qu'on offre à Dieu en sacrifice les dons proposés, pour nous laisser croire que ces paroles ne doivent pas être prises dans leur signification naturelle ; mais enfin, c'est du pain et du vin qu'on offre. Ce sacrifice est appelé par les anciens, un sacrifice de pain et de vin ; et c'est pourquoi ils l'appellent le sacrifice de Melchisédech, à cause que, selon eux, le grand sacrificateur du Dieu très-haut, lui offrit le pain et le vin qu'il fit prendre ensuite à Abraham et aux siens. Voilà une première difficulté. Les autres sont bien plus grandes, car les ministres prétendent que dans toutes les prières qui regardent la célébration de l'Eucharistie, il n'y a rien qui démontre la présence réelle, ni la transsubstantiation ou changement de substance : ce qui néanmoins étant, selon nous, le fond du mystère, est sans doute ce qui doit y être le plus expressément marqué. Mais, poursuit-on, loin qu'il le soit en termes aussi formels qu'il seroit à désirer, on

y voit plutôt le contraire, puisqu'on trouve dans une secrète du jour de Noël : *Que la substance terrestre nous confère ou nous donne ce qui est divin*¹. Elle y demeure donc cette substance, et on ne nous doit pas dire qu'elle soit changée. Dans une autre prière, on demande que *ce qu'on célèbre en figure ou en apparence, specie, on le reçoive aussi dans la vérité même*². En effet, disent les ministres, si on eût cru offrir Jésus-Christ même, c'est-à-dire son vrai corps et son vrai sang, auroit-on demandé tant de fois à Dieu de l'avoir pour agréable? Mais on fait plus : on prie Dieu, dans le canon, d'avoir agréable l'oblation qu'on lui fait, comme il a eu agréables les présents d'Abel, et le sacrifice d'Abraham ou de Melchisédech : ce qui montre qu'il n'y a ici que des créatures offertes, et tout au plus des figures de Jésus-Christ, non plus que dans l'oblation d'Abel et des autres justes. Car quelle apparence de comparer le corps et le sang de Jésus-Christ, où réside la perfection, à des choses si imparfaites? Mais voici bien plus : non contents de prier Dieu qu'il ait agréable l'oblation qu'on lui fait, comme si on en doutoit, on prie Dieu de se la faire présenter par la main de son saint ange sur son autel céleste. Quoi ! pour faire valoir devant Dieu l'oblation du corps de son Fils, il faut le ministère d'un ange? Le Médiateur a besoin d'un Médiateur, et Jésus-Christ n'est pas reçu par lui-même? Cette prière se fait après la consécration. Toutes les secrètes sont pleines de prières qu'on fait à Dieu, d'avoir agréables nos oblations par l'intercession et le mérite de ses saints. Je sais, dites-vous, comme il faut entendre le mot de mérite, et vous me l'avez assez expliqué. Je ne me fâche pas non plus de l'intercession des saints, que vous m'avez aussi très-bien fait entendre ; mais je vous prie de m'aider encore à comprendre comment on peut employer les saints, afin d'obtenir de Dieu qu'il ait agréables nos oblations, si ces oblations, lorsqu'elles sont consacrées, ne sont autre chose que le corps et le sang de Jésus-Christ, et surtout, quel est le sens de cette prière qu'on fait en mémoire de saint Paul³. « O Seigneur ! sanctifiez ces dons par

¹ II. Miss. — ² Postcom. sabb. quat. temp. sept. — ³ Die Fest. Apost. Pet. et Paul. Cath. Pet., etc.

» les prières de votre apôtre, afin que ce qui vous est agréable
 » par votre institution, vous devienne plus agréable par la
 » protection d'un tel suppliant. » Se peut-il faire que l'in-
 stitution de Jésus-Christ, ou plutôt que Jésus-Christ même,
 devienne plus agréable par les prières d'un saint? Mais voici
 bien pis. Ce sacrifice qu'on offre par les prières des saints,
 on le leur offre en quelque sorte à eux-mêmes, puisqu'on
 l'offre à leur honneur. Si ce qu'on offre, c'est Jésus-Christ
 même, peut-on l'offrir à l'honneur de ses serviteurs? Tout
 cela est bien bizarre, pour ne rien de plus, disoient vos mi-
 nistres. Les habiles parmi eux, sentent bien que ces prières
 sont très-anciennes; mais ils tirent avantage de cette anti-
 quité, puisqu'elle nous est contraire. Ils trouvent aussi fort
 étrange qu'on bénisse, avec des signes de croix, le corps de
 notre Seigneur, même après la consécration: et cette an-
 cienne cérémonie leur paroît encore une preuve contre la
 présence réelle, puisqu'on n'auroit jamais béni ce qu'on auroit
 cru être la source de toute bénédiction.

Enfin ils demandent, dites-vous, qu'on leur montre
 l'adoration de l'hostie dans les anciens sacramentaires. On
 n'y voit point, disent-ils, ni même dans l'Ordre romain,
 lorsqu'on y prescrit le rit de la communion, qu'on la reçoive
 à genoux, ni qu'on y fasse le moindre acte de respect envers
 la sainte Eucharistie: on n'y voit point ces génuflexions qu'on
 trouve dans notre Missel. L'élévation que nous pratiquons
 à présent, aussitôt après la consécration, ne s'y trouve non
 plus; et celle qu'on y remarque en d'autres endroits, comme
 à l'endroit du *Pater*, a une tout autre fin que celle d'adorer
 Jésus-Christ, puisque les anciens interprètes du canon n'y
 trouvent qu'une cérémonie de l'oblation, ou la commémora-
 tion de l'élévation de Jésus-Christ à la croix, et quelque
 autre mystère semblable. Ils prétendent aussi que les Grecs
 n'adorent non plus que nous; et qu'en général leur liturgie,
 dont nous vantons la conformité avec la nôtre, en est tout à
 fait différente, surtout en ce qui regarde la consécration, puis-
 qu'ils la font par la prière après le récit des paroles de notre
 Seigneur¹, loin de la faire consister comme nous dans ces

¹ Miss Chryst., etc,

paroles mêmes. Ils ajoutent que l'oblation se fait parmi eux, tant pour les saints, et même pour la sainte Vierge, que pour le commun des morts; et ils concluent de cette coutume, qu'il n'y a donc rien à tirer de l'oblation pour les morts en faveur du purgatoire ou de cet état mitoyen que nous admettons, mais que les Grecs, à ce qu'ils disent, ne connoissent pas. Voilà les difficultés que vous proposez. Il est vrai que les écrits des ministres, et surtout l'Histoire de l'Eucharistie du ministre de la Roque, en sont pleins. Les voilà du moins dans toute leur force, et vous ne m'accuserez pas de les avoir affoiblies. Vous en demandez la résolution, non par des raisonnements, mais par des faits. C'est, Monsieur, ce que je vais faire avec la grâce de Dieu. Le fait même résoudra tout; et vous verrez les difficultés s'évanouir devant vous, les unes après les autres, à mesure que j'exposerai les sentiments de l'Eglise par les termes de sa liturgie.

II. Explication du mot de messe.

Et d'abord, pour ce qui regarde le nom de la messe, je vous décide, sans hésiter, que l'origine en est latine, et telle que vous l'avez remarquée. Le mot de *missa* est une autre inflexion du mot *missio*. On a dit *missa*, congé, renvoi, pour *missio*, comme on a dit *remissa* pour *remissio*, rémission, pardon; *oblata* pour *oblatio*, oblation; *ascensa* pour *ascensio*, ascension; et peut-être même *secreta* pour *secretio*, séparation; parce que c'étoit la prière qu'on faisoit sur l'oblation, après qu'on avoit séparé d'avec le reste ce qu'on en avoit réservé pour le sacrifice; ou après la séparation des cathécumènes, et après aussi que le peuple qui s'étoit avancé vers le sanctuaire ou vers l'autel, pour y porter son oblation, s'étoit retiré à sa place; ce qui fait que cette oraison appelée *super oblata* dans quelques vieux Sacramentaires, est appelée *post secreta* dans les autres.

Quoi qu'il en soit de cette origine de la secrète, celle de *missa* est certaine; et il est vrai que les Latins ont donné ce nom au sacrifice, à cause que, lorsqu'on venoit à l'oblation, on renvoyoit les cathécumènes, les pénitents et les possédés,

et à la fin tout le peuple par une solennelle proclamation, comme vous l'avez remarqué.

Ce renvoi de cathécumènes et des autres se faisoit aussi par une proclamation du diacre qui crioit à haute voix : Que les cathécumènes sortent. Ils venoient ensuite recevoir la bénédiction du pontife, par l'imposition de ses mains, et une prière proportionnée à leur état. Ensuite ils se retiroient en grande humilité et en grand silence. Les pénitents en faisoient de même, après qu'on leur avoit aussi dénoncé qu'ils eussent à se retirer. On éloignoit aussi les possédés qu'on séparoit du peuple fidèle, tant à cause que leur état, qui les soumettoit au démon, avoit quelque chose de trop ravalé ou de trop suspect, pour mériter la vue des mystères, qu'à cause aussi qu'on craignoit qu'ils n'en troublassent la cérémonie et le silence par quelque cri ou par quelque action indécente.

Cette exclusion solennelle de ces trois sortes de personnes, donnoit au peuple une haute idée des saints mystères, parce qu'elle lui faisoit voir quelle pureté il falloit avoir seulement pour y comparoître, et à plus forte raison pour y participer.

Le renvoi qu'on faisoit du peuple fidèle, après la solennité accomplie, n'étoit pas moins vénérable ; parce qu'il faisoit entendre, ce qui aussi est ordonné dans plusieurs canons, qu'il n'étoit pas permis de sortir sans le congé de l'Eglise, qui ne renvoyoit ses enfants qu'après les avoir remplis de vénération pour la majesté des mystères et des grâces qui en accompagnoient la réception : de sorte qu'ils s'en retournoient à leurs occupations ordinaires, se souvenant que l'Eglise, qui les y avoit renvoyé, les avertissoit par ce moyen de les faire avec la religion que méritoit leur vocation, et l'esprit dont ils étoient pleins.

Vous voyez bien, Monsieur, que ce renvoi avoit quelque chose de plus auguste que vous ne l'aviez d'abord pensé. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il n'y avoit rien dans le sacrifice qui frappât davantage les yeux du peuple. C'est lui qui donne les noms, et il les donne par ce qui le frappe davantage ; et parce qu'on dénonçoit cette mission ou ce renvoi solennellement par trois ou quatre fois, on n'appeloit point le sacrifice, *missa* seulement au singulier, mais au pluriel

missæ : on disoit *missas facere*, *missarum solemnia*, et ainsi du reste ; parce qu'il n'y avoit pas pour un seul renvoi, et qu'après avoir renvoyé, ainsi qu'il a été dit, les catéchumènes, les possédés et les pénitents, on finissoit l'action en renvoyant tout le peuple.

III. Explication des difficultés qui regardent la chose même. Distribution de la messe en toutes ses parties.

Après avoir expliqué le nom, pour maintenant venir au fond du mystère, souvenez-vous, avant toutes choses, de l'antiquité des prières, d'où l'on tire les difficultés qui vous embarrassent. Nous parlerons en son lieu d'une antiquité si vénérable : il me suffit, quant à présent, que vous observiez que ce n'est pas sans raison que les ministres tâchent d'y trouver leur doctrine sur la présence réelle, plutôt que la nôtre ; car comme ils savent bien en leur conscience qu'elles sont d'une grande antiquité, s'ils avouoient qu'elles nous sont favorables, ils seroient en même temps contraints d'avouer que la date de notre croyance est plus ancienne qu'ils ne veulent : c'est pourquoi ils ont raison, selon leurs principes, de les tirer à leurs sens, comme ils tâchent aussi d'y tirer les anciens Pères.

Mais pour leur ôter tout prétexte, venons au fond, et disons que la célébration de l'Eucharistie contenoit deux actions principales dont vous convenez ; l'oblation, dans laquelle la consécration est enfermée, et la participation ou la réception. Pour nous arrêter d'abord au fait, comme vous le souhaitez, et qu'il est juste, l'oblation consiste en trois choses : l'Eglise offre à Dieu le pain et le vin ; elle lui offre le corps et le sang de notre Seigneur ; elle s'offre enfin elle-même, et offre à Dieu toutes ses prières en union avec Jésus-Christ qu'elle croit présent : voilà les faits qu'il nous faut considérer. Nous remonterons après, si vous voulez, à l'Ecriture, afin de vous tout montrer jusqu'à la source : mais il importe, avant toutes choses, de bien comprendre la pratique ; et c'est aussi ce que vous voulez.

IV. Comment l'Eglise offre à Dieu du pain et du vin, et que ce n'est que pour en faire le corps et le sang. Prières de la liturgie latine.

Pour entendre ce que fait l'Eglise en offrant à Dieu le pain et le vin, il nous faut considérer les prières qui précèdent la consécration; non-seulement dans le canon de la messe, mais encore dans les oraisons qu'on nomme secrètes, autrement *super oblata*, à cause qu'on les dit sur les oblations, c'est-à-dire sur le pain et sur le vin, après qu'ils ont été mis sur l'autel.

C'est là donc que nous apprenons que l'Eglise offre, à la vérité, le pain et le vin, mais non pas absolument et en eux-mêmes; car dans la nouvelle alliance on n'offre plus à Dieu des choses inanimées, ni autre chose que Jésus-Christ: c'est pourquoi on offre le pain et le vin pour en faire son corps et son sang.

Cette oblation se prépare dès le moment où en élevant le pain et le calice qu'on doit consacrer, on prie Dieu d'en avoir l'offrande agréable, de la bénir, de la sanctifier, et enfin de la consacrer pour en faire le corps et le sang de son Fils. Cette prière se fait souvent et en termes exprès dans l'oraison qu'on appelle secrète; mais elle se fait tous les jours, dans l'action même de la consécration, où l'on prie Dieu « de bénir, de recevoir, de ratifier et de rendre agréable en tout et partout cette oblation, c'est-à-dire ce pain et » ce vin, afin d'en faire pour nous le corps et le sang de Jésus-Christ son Fils bien-aimé. »

Nous disons que ce corps et ce sang sont faits *pour nous*, au même sens qu'il est écrit dans Isaïe : *un petit enfant nous est né, un fils nous est donné*¹ : non point pour faire entendre, comme le prétendent les ministres, que les symboles sacrés ne sont faits le corps et le sang que dans le temps que nous les prenons; mais afin que nous concevions que c'est pour nous qu'ils sont faits dans ce mystère, de même que c'est pour nous qu'ils ont été conçus et formés dans le sein de la sainte Vierge.

Il faut donc entendre ici une espèce de production du

¹ Is. ix. 6.

corps et du sang dans l'Eucharistie, aussi véritable et aussi réelle que celle qui fut faite dans le bienheureux sein de Marie au moment de la conception et de l'incarnation du Fils de Dieu : production qui lui donne en quelque façon un nouvel être, par lequel il est sur la sainte table aussi véritablement qu'il a été dans le sein de la Vierge, et qu'il est maintenant dans le ciel.

V. Prière conforme de l'Eglise grecque, où le changement du pain et du vin est attribué au Saint-Esprit. Raison de cette doctrine.

C'est pourquoi on se sert ici du mot de *faire*, pour marquer une véritable et très-réelle action, qui se termine à faire dans ce saint mystère un vrai corps et un vrai sang, et le même fut fait au sein de Marie. C'est aussi ce que les Grecs expriment dans leur liturgie, lorsqu'en priant Dieu comme nous de faire de ce pain et de ce vin le corps et le sang de Jésus-Christ, ils demandent expressément que *ce pain soit fait le propre corps, et ce vin le propre sang de Jésus-Christ* ¹. Et ils ajoutent, qu'ils le soient faits *par le Saint-Esprit, qui change ce pain et ce vin*. Par où ils nous marquent premièrement une action véritable, puisqu'ils demandent que le Saint-Esprit, qui est la vertu de Dieu, y soit appliqué; et secondement un changement très-réel, qui fasse du pain et du vin *le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ*; car ce sont les termes dont ils se servent. Ce qui aussi a fait dire à saint Isidore, disciple de saint Chrysostôme, et une des lumières du quatrième siècle, que « le Saint-Esprit est vraiment Dieu, puisque dans le saint » Baptême il est également invoqué avec le Père et le Fils, » et qu'à la table mystique c'est lui qui rend le pain commun, le propre corps dans lequel le Fils de Dieu s'est incarné ². » Ce qu'il dit ensuite du sang, lorsque, pour inviter les fidèles à n'abuser pas du vin, il les fait ressouvenir que *le même Saint-Esprit en consacre les prémices, dont il fait à la sainte table le sang du Sauveur* ³.

Et remarquez que, comme ce corps et ce sang ont été formés la première fois par le Saint-Esprit agissant dans le

¹ Lit. Basil. t. II. Append. p. 679. — ² Isid. Pelus. l. I. Ep. CIX. p. 34. — ³ *Ib.*, Ep. CCCXIII. p. 84.

sein de la sainte Vierge, selon ce qui est porté dans le symbole, *conçu du Saint-Esprit*, c'est encore le Saint-Esprit qu'on invoque pour les faire ici de nouveau ; afin que nous entendions non une action improprement dite, mais une action physique et aussi réelle que celle par laquelle le corps du Sauveur a été formé la première fois. Au reste, on ne peut pas douter que cette prière, où l'on demande la descente du Saint-Esprit, pour faire du pain le corps, et du vin le sang de Jésus-Christ, ne soit très-ancienne dans la liturgie des Grecs, puisqu'on la trouve en termes formels dans saint Cyrille de Jérusalem, auteur de quatrième siècle, qui, après l'avoir rapportée comme reçue par le commun usage des Eglises, en confirme la vérité, en disant, *que ce que le Saint-Esprit touche, est changé et sanctifié*¹ : par où il nous montre un changement aussi réel que le contact et l'action est puissante et efficace.

VI. Les Latins comme les Grecs attribuent au Saint-Esprit le changement.
Prières des anciens livres Sacramentaires.

Et pour mieux marquer le consentement de l'Orient et de l'Occident dans cette doctrine, ce que les Grecs ont exprimé par la prière que nous venons de voir, les Latins l'expriment aussi par ces paroles : « Prions, mes Frères, Jésus-Christ » avec affection, que lui, qui a changé l'eau en vin, change » aujourd'hui en sang le vin de nos oblations². » Ce qu'on attribue en un autre endroit au Saint-Esprit, par ces paroles : « O Seigneur, que le Saint-Esprit, votre coopérateur coé- » ternel, descende sur ce sacrifice, afin que le fruit de la » terre, que nous vous présentons, soit changé en votre » corps, et ce qui est dans le calice, en votre sang³. » Nous venir dire maintenant que tout ceci est figuré, outre les raisons générales qui renversent cette prétention, c'est introduire dans la prière, c'est-à-dire, dans le plus simple de tous les discours, les figures les plus violentes et les plus inusitées ; c'est appeler à son secours les plus grands miracles, les opérations les plus efficaces, et le Saint-Esprit lui-même

¹ Cat. v. Mystag. p. 327. — ² Miss. Goth. Missa XI. in diem Epiph. . :
³ Ib. Miss. XII.

avec sa toute-puissance, pour vérifier des figures et des métaphores. Le faire une fois, ce seroit trop ; mais le continuer et l'inculquer à chaque occasion, ce seroit chose trop insupportable. C'est néanmoins ce que fait l'Eglise ; et afin de tenir toujours un même langage, ce qu'elle dit en célébrant les mystères, elle le dit encore en consacrant le prêtre qui les doit offrir : car dès cette antiquité on prioit Dieu, comme on fait encore, qu'il sanctifiât ce ministre nouvellement consacré, afin qu'il *transformât le corps et le sang de Jésus-Christ, par une pure et irrépréhensible bénédiction*¹.

Enfin on prioit tous les dimanches, « en offrant selon le » rit de Melchisédech, que par la vertu de Dieu opérante, » on reçut le pain changé au corps et le breuvage changé au » sang, en sorte qu'on reçut dans le calice ce même sang » qui étoit sorti du côté sur la croix² : » après quoi on finissoit en ces termes : « Seigneur Jésus-Christ, nous mangeons » le corps qui a été crucifié pour nous, nous buvons le sang » qui a été répandu pour nous, afin que ce corps nous soit a » salut, et ce sang en rémission de nos péchés, maintenant » et à tous les siècles des siècles. »

VII. Pourquoi le sacrifice de l'Eucharistie étoit appelé holocauste.

Ce changement, opéré par le Saint-Esprit, du pain au corps, et du vin au sang, étoit cause que ce sacrifice étoit regardé comme une espèce d'holocauste, c'est-à-dire, comme une victime consumée par le feu, parce qu'en effet le pain et le vin étoient consumés par le Saint-Esprit comme par un feu divin et spirituel : c'est ce qu'on exprimoit par cette prière, qui se trouve dans tous les anciens Sacramentaires durant l'octave de la Pentecôte, comme on les récite encore aujourd'hui : « Nous vous prions, ô Seigneur, que les sacrifices offerts devant votre face, soient consumés par ce feu divin, dont les cœurs des apôtres ont été embrasés³.

C'est en ce sens que le sacrifice du nouveau Testament est appelé quelquefois un holocauste ; avec cette différence, que le feu qui consumoit les victimes anciennes, étoit un feu qui

¹ Miss. Goth. in Ord. Presbyt. — ² Miss. Goth. in Miss. Dom. n. 80.

— ³ Fer. 2, in Oct. Pentec.

ne pouvoit que consumer et détruire, et qui en effet consumoit et dévorait de telle sorte l'hostie immolée avec les pains et les liqueurs qu'on jetoit dessus, qu'il n'en demeurait aucun reste ni même aucune apparence; au lieu que le feu que nous employons, c'est-à-dire, le Saint-Esprit, ne consume que ce qu'il veut : de sorte que, sans rien changer au dehors, parce qu'il ne veut rien donner aux sens dans un sacrifice qui doit être spirituel, il ne consume que la substance; et encore ne la consume-t-il pas simplement pour la détruire comme fait le feu matériel; mais, comme c'est un esprit créateur, il ne consume les dons proposés que pour en faire quelque chose de meilleur : c'est pourquoi on le prioit de descendre, ainsi qu'on a vu, non simplement pour changer le pain et le vin, mais pour en faire le corps et le sang de notre Seigneur.

VIII. Que la vraie matière de l'oblation étoit le corps et le sang de notre Seigneur, et que la consécration en emporte l'oblation avec elle.

Il est maintenant aisé d'entendre que la matière de cette oblation étoit véritablement le corps et le sang de notre Seigneur, puisqu'on n'offroit le pain et le vin que pour y être changée par une vertu du Saint-Esprit; et c'est pourquoi ce mystère s'appeloit « la transformation du Saint-Esprit¹; et » la transformation du corps et du sang de Jésus-Christ, par » la vertu de celui qui les créoit, qui les bénissoit, qui les » sanctifioit², » c'est-à-dire, qui les formoit sur l'autel, pour nous y être, et par l'oblation et par la manducation, une source de bénédiction et de grâce. Car Jésus-Christ ayant prononcé *qu'il se sanctifioit soi-même pour nous*, c'est-à-dire, qu'il s'offroit et se dévouoit, *afin que nous fussions saints*³; nous ne craignons point de dire que cette sanctification et cette oblation de Jésus-Christ continue encore sur nos autels: et c'est essentiellement dans la consécration de l'Eucharistie que nous la faisons consister.

Et il est aisé de l'entendre, puisque poser devant Dieu le corps et le sang dans lesquels étoient changés le pain et le vin, c'étoit en effet les lui offrir : c'étoit imiter sur la terre ce

¹ Miss. Goth. Miss. LXVI. — ² Ib. Miss. VIII. — ³ Joan. XXII. 19.

que Jésus-Christ fait dans le ciel, lorsqu'il y paroît pour nous devant son Père, comme dit saint Paul ¹. C'est aussi à quoi revient ce que dit saint Jean dans son Apocalypse ², lorsqu'il y vit l'Agneau devant le trône, vivant à la vérité, puisqu'il est debout, mais en même temps comme immolé et comme mort, à cause des cicatrices de ses plaies et des marques qu'il conserve encore, dans sa gloire, de son immolation sanglante. Il est à peu près dans ce même état sur la sainte table, lorsqu'en vertu de la consécration il y est mis tout vivant, mais avec des signes de mort, par la séparation mystique de son corps d'avec son sang. Alors donc il est immolé spirituellement; il est offert à Dieu son Père, en mémoire de sa mort, et pour nous en appliquer continuellement la vertu.

IX. L'Eglise explique clairement que c'est le vrai corps et le vrai sang qu'elle entend offrir.

Or, que ce soit ce corps et ce sang qu'on ait intention d'offrir à Dieu, l'Eglise s'en explique en termes formels dans la liturgie. C'est ce qu'on exprime dans la secrète qu'on dit encore aujourd'hui le jour de l'Epiphanie, et qu'on trouve dans tous les vieux Sacramentaires : « O Seigneur recevez » avec des yeux favorables ces dons de votre Eglise, par lesquels on vous offre non pas de l'or, de la myrrhe et de l'encens, mais on offre, on immole, et on prend cela même » qui étoit signifié par ces présents, c'est-à-dire, Jésus-Christ » notre Seigneur ³. »

Il est donc certain qu'on offroit non pas la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, mais la vérité même de ce corps et de ce sang : autrement on n'offriroit pas ce qui étoit figuré par les présents des mages, c'étoit à dire Jésus-Christ même, mais une figure pour une autre, et toujours des ombres contre le génie de la nouvelle alliance.

Ce que nous venons de voir dans les plus anciens sacramentaires, dans le romain et dans le gothique, qui étoit celui dont on usoit principalement dans les pays que les Goths

¹ Heb. v. 26. ix. 24. 26. — ² Apoc. v. 6. — ³ Sacr. Greg. Miss. Goth. in Miss. Epiph. Orat. post. Myst.

avoient occupés, nous l'allons voir dans un autre rit très-conforme à celui-là, aussi ancien, aussi vénérable, qu'on appelle Mozarabique : c'est celui qu'avoit mis en ordre saint Isidore de Séville, dont on se servoit anciennement dans une grande partie de l'Espagne, et qu'on garde encore à présent dans quelques Eglises de Tolède. Nous y lisons ces paroles qui ressentent l'esprit des premiers siècles¹ : « Nous, » vos indignes serviteurs et vos humbles prêtres, offrons à » votre redoutable majesté cette hostie sans tache que le sein » d'une mère a produit par sa virginité inviolable, que la pu- » deur a enfanté, que la sanctification a conçue, que l'inté- » grité a fait naître. Nous vous offrons cette hostie qui vit » étant immolée, et qu'on immole vivante ; hostie qui seule » peut plaire, parce que c'est le Seigneur lui-même. »

Les Eglises se communiquoient les unes aux autres ce qu'elles avoient de meilleur. Pour moi, je crois entendre dans cette prière ou un saint Ambroise, ou quelqu'un d'une pareille antiquité, d'une pareille onction, d'une pareille piété. Cette prière se disoit après avoir récité les noms de ceux dont les oblations étoient reçues, et pour lesquels on alloit offrir ; et on déclare en termes formels que ce qu'on alloit offrir pour eux n'étoit rien de moins que Jésus-Christ même.

Pour nous répliquer maintenant qu'on offroit Jésus-Christ comme étant au ciel, il faudroit avoir oublié ce qu'on a vu tant de fois, que ce qu'on offroit, on le formoit sur l'autel des dons qu'on y apportoit, c'est-à-dire, du pain et du vin ; ce qui est inculqué partout dans ce Missel comme dans les autres.

X. Préface admirable du Sacramentaire ambroisien et grégorien. Comment Jésus-Christ est divisé et ne l'est pas. Prière conforme de l'Eglise grecque.

Et afin qu'on ne doute pas du consentement des Eglises, écoutons encore une préface de l'ancien Sacramentaire de saint Grégoire, qu'on lisoit autrefois dans tout l'Occident¹,

¹ Miss. Mozarab. in Miss. Nat. Dom. apud Mabill. de Liturg. Gallic. p. 455.

² Guitmend, évêque d'Averse en Italie, opposant cette préface à Bérenger, la lui allègue comme un monument autorisé par le suffrage de presque toutes les Eglises latines qui l'ont adoptée : *Quæ per totum penè orbem latinum habetur*. Lib. 1. de Verit. Euchar. (Edit. de Déforis.)

et qu'on trouve encore aujourd'hui dans le Missel ambroisien, tant dans l'ancien que dans le moderne; il ne se peut rien de plus exprès : « Il est juste, ô Seigneur, dit cette admirable » préface ¹, que nous vous offrons cette salutaire hostie d'im- » molation, qui est le sacrement ineffable de la grâce divine, » qui est offerte par plusieurs, et qui, par l'infusion du Saint- » Esprit, est faite un seul corps de Jésus-Christ. Chacun en » particulier reçoit Jésus-Christ notre Seigneur, et il est » tout entier dans chaque partie; il est reçu de chacun sans » diminution; mais il se donne dans chaque partie en son » entier. » Ce que l'Occident disoit dans cette belle préface, et ce qu'on dit encore à Milan selon le rit ambroisien, se dit partout l'Orient dans la messe qui porte le nom de saint Chrysostôme : « L'Agneau de Dieu, dit-on², est divisé, et » n'est pas mis en pièces : il se partage à ses membres, et il » n'est pas déchiré : on le mange, et il n'est pas consumé; » mais il sanctifie ceux qui le reçoivent. » La même chose se trouve dans la liturgie de saint Jacques, qui est celle de l'Eglise de Jérusalem, dont on sait que ce saint apôtre fut le premier évêque, et nous aurons peut-être occasion de vous en rapporter les paroles en quelque autre endroit. Quel plaisir auroit-on eu dans une prière, malgré la simplicité naïve et intelligible qui y doit régner; quel plaisir, dis-je, d'étourdir le monde par des paradoxes, ou plutôt par des prodiges de propositions inouïes, en disant, comme une merveille, qu'on divise et qu'on ne divise pas; qu'on mange et qu'on ne consume pas; que c'est dans toute l'Eglise et dans toutes les oblations particulières un seul et même corps, et dans les moindres parcelles ce corps entier sans diminution; si tout cela ne se doit entendre que d'une présence en figure, et d'une manducation en esprit, c'est-à-dire de la présence la moins divisante, et de la manducation la moins consumante qu'on puisse jamais imaginer? Mais dans la doctrine de l'Eglise catholique, c'est un vrai miracle qu'un même corps humain soit donné à tous tout entier sous la moindre parcelle : ce

¹ Sacr. Greg. Dom. 5. post. Theoph. Edit. Men. p. 27. Miss. Ambrosian. apud. Pamel. in éd. Dom. et nov. in Dom. 6. — ² Tom. II. Bibl. PP. G. L. p. 83.

corps en même temps est partagé et ne l'est pas partagé, parce qu'en effet il est réellement donné à chaque fidèle; non partagé, parce qu'en lui-même il demeure entier et inaltérable.

Je ne m'arrête pas ici à vous expliquer comment Jésus-Christ est rompu et non rompu dans l'Eucharistie, divisé et non divisé : ce sont choses qu'on explique ailleurs par les locutions les plus simples et les plus naturelles à l'esprit humain. Ainsi quoiqu'il fût certain qu'à la rigueur la troupe qui pressoit Jésus-Christ ne le touchât pas, et que la femme, qui crut être guérie par son attouchement, n'eût en effet touché que la frange du bout de sa robe, les apôtres ne laissent pas de lui dire : *Maître, la presse vous accable, et vous demandez, Qui me touche*¹? Et si l'autorité des apôtres n'est pas assez grande Jésus-Christ ajoute lui-même : *Quelqu'un m'a touché*² encore qu'il eût dit deux ou trois fois auparavant qu'on n'avoit touché que ses habits, et que tous les évangélistes parlent de même d'un commun accord. Pourquoi cela, si ce n'est qu'en effet on touche un homme, dans la manière de parler simple et populaire, quand on touche les habits dans lesquels il est, et qui font comme un même corps avec lui? De même on est déchiré, on est mouillé, on est sali, quand les habits qu'on porte le sont, encore qu'à la rigueur on ne le soit pas en soi-même. Je n'ai pas besoin d'en dire ici davantage, et chacun peut achever la comparaison des espèces sacramentelles avec les habits, et de la personne habillée avec Jésus-Christ actuellement revêtu de ses espèces. Ce que j'ai entrepris de faire voir, c'est que les locutions dont on se sert dans la liturgie, et autant parmi les Grecs que parmi les Latins, tendent toutes à établir une présence réelle; et que, loin qu'on ait cherché dans les derniers siècles à multiplier de tels monuments, l'antiquité en avoit dans ses Sacramentaires que nous n'avons plus aujourd'hui dans notre Missel. Car on n'a pas besoin de chercher des preuves pour des vérités qui sont venues naturellement de nos pères jusqu'à nous; ces preuves viennent toutes seules en mille endroits, et sortent comme

¹ Marc. v. 30. 31. — ² Luc. viii. 44. 45. 46.

de source. Ainsi il faut avouer, et il est vrai qu'on ne dit plus dans notre rit ordinaire la préface que j'ai récitée, non plus que celles qu'on trouve dans tous les anciens Sacramentaires pour tous les dimanches et pour toutes les fêtes de l'année. On les a ôtées maintenant, comme beaucoup d'autres choses qu'on ne laisse pas d'approuver beaucoup, sans autre raison apparente que de décharger les Missels, et de faciliter aux Eglises pauvres le moyen de les avoir. Quoi qu'il en soit, on n'en a réservé que sept ou huit pour les grands mystères et les fêtes les plus illustres; mais les autres sont constamment de même antiquité, de même esprit et de même goût, et se sont dites dès les premiers siècles dans presque toutes les Eglises d'Occident.

XI. Conformité des prières des autres Eglises. Remarque que c'est Jésus-Christ qui s'offre lui-même tous les jours sur nos autels.

Et il ne faut pas s'imaginer que celles qui ne disoient pas la préface dont nous venons de parler fussent d'une autre doctrine que les autres, puisqu'elles avoient en plusieurs endroits des choses équivalentes. Témoin dans l'Eglise grecque la prière qu'on vient de voir; témoin dans celles d'Espagne ces mots déjà rapportés : « Nous vous offrons cette hostie qui » vit étant immolée, et qu'on immole vivante »; témoin cette autre préface d'un très-ancien Sacramentaire, où en parlant de ce qu'on offret sur l'autel : « C'est ici, dit-on, ô Père éternel, » l'Agneau Dieu, votre Fils unique, qui ôte le péché du monde, » qui ne cesse de s'offrir pour nous, et nous défend continuellement auprès de vous comme notre avocat, parce qu'encore » qu'il soit immolé, il ne meurt jamais, et il vit, quoiqu'il ait été » mis à mort : car Jésus-Christ notre pâque a été immolé, afin » que nous immolions, non avec l'ancien levain, ni par le » sang des victimes charnelles, mais dans les azymes de sincérité et de la vérité du corps. »

On découvre ici un mystère qu'on ne sauroit assez remarquer, qui est que dans l'oblation que nous faisons du corps

¹ Miss. Mozarab. Sup. — ² Contest. Miss. Pasch. Fer. 4. in Miss. Goth. Miss. 41. apud Thom. p. 342. apud. Mabill. de Liturg. Gallic. p. 256.

de Jésus-Christ, c'est lui-même qui s'offre ; mais qui s'offre continuellement, qui exerce par cette oblation continue la fonction de notre avocat, qui vit toujours, pour être toujours immolé dans l'azyme de sincérité, c'est-à-dire, comme on l'interprète au même lieu, dans la vérité de son corps.

On voit, en d'autres endroits du même Missel, comment dans ce sacrifice Jésus-Christ est le véritable sacrificateur, qui s'offre encore lui-même ; et on explique que c'est à cause qu'étant l'instituteur de cette oblation, c'est en son nom et par son autorité qu'on la continue. « Il est juste de vous » louer, ô Dieu invisible, incompréhensible, immense, père » de notre Seigneur Jésus-Christ, qui, en instituant la forme » d'un sacrifice perpétuel, s'est premièrement offert à vous » comme une hostie, et nous a appris le premier qu'il devoit » être offert. » On reconnoit ici que Jésus-Christ a institué un sacrifice perpétuel où il devoit être offert, et où lui-même aussi nous avoit appris à l'offrir. Etc'est pourquoi on disoit dans une autre prière : « O Dieu à qui nous offrons un sacrifice uni- » que et singulier, après que vous avez fait cesser tous les » divers sacrifices d'autrefois. » Et un peu après : « En reje- » tant toutes les ombres des victimes charnelles, nous vous » offrons, Père éternel, une hostie spirituelle qui est toujours » immolée, et qu'on offre toujours la même, qui est tout » ensemble et le présent des fidèles qui se consacrent à » vous, et la récompense que leur donne leur céleste bien- » faiteur : » prière qu'on trouve encore et de mot à mot dans l'ancien Missel de Gélase. Mais qui n'y remarque clairement Jésus-Christ offert en personne dans un sacrifice très-véritable qui se renouvelle et se continue tous les jours, où il est en même temps le présent que nous faisons à Dieu, et la récompense éternelle que reçoivent ceux qui l'offrent ?

C'est un sacrifice véritable, puisqu'il est substitué à la place de tous les sacrifices anciens ; un sacrifice où l'on ne cesse d'offrir Jésus-Christ même en personne ; un sacrifice que l'on

¹ Miss. Mozarab. Miss. 78. contest. p. 297. — ² Miss. Franc. Miss. 27. p. 325. — ³ Miss. Gelas. Edit. Thorey Miss. 84. p. 117.

renouvelle et que l'on continue tous les jours, et qui est néanmoins toujours unique, parce qu'on y offre incessamment la même victime; un sacrifice d'une nature tout à fait particulière, où celui que nous offrons est en même temps celui qui nous donne tout, et lui-même le don infini qui nous rend heureux.

XII. Autre preuve, par la liturgie, qu'on offre à Dieu Jésus-Christ, formé de nouveau sur la sainte table.

La même chose est expliquée en peu de paroles, mais vives et substantielles, dans le canon de la messe que nous disons tous les jours, où, après avoir fait la prière que nous avons rapportée, où l'on demande que l'oblation sainte soit faite le corps et le sang de Jésus-Christ, après avoir récité ces saintes paroles par lesquelles se fait la consécration et la consommation de son mystère, l'Eglise, en exécution du commandement qu'il lui fait de le célébrer en son nom, reprend la parole en cette manière : « C'est pour cela, ô Seigneur, que » nous, qui sommes vos ministres, et tout votre saint peuple, » nous ressouvenant de la passion bienheureuse, de la glorieuse résurrection et de l'ascension triomphante du même » Jésus-Christ votre Fils notre Seigneur, nous offrons à votre » sainte et glorieuse majesté ce présent formé des choses » que nous tenons de vous-même, une hostie sainte, une » hostie pure, une hostie sans tache, le saint pain de vie » éternelle, et le calice de salut perpétuel. » Ceux qui ont appris de Jésus-Christ qu'il est le pain vivant qui donne la vie éternelle¹, n'auront pas de peine à entendre quel est ce pain de vie éternelle qu'on offre à Dieu; et c'est visiblement Jésus-Christ même, et sa sainte chair où il nous a promis la vie², qu'on montre comme présente, en disant, *le saint pain de vie éternelle*, aussi bien que son sang qui nous a sauvés, en disant, *et le calice de salut perpétuel*, c'est-à-dire sans difficulté le calice où est contenu ce salut avec le sang du Sauveur.

C'est la même chose que disent les Grecs dans leur liturgie, lorsqu'après avoir prononcé les saintes paroles du même

¹ Joan. vi. 51. 52. — ² Ib.

Sauveur, ils continuent en ces termes : *Nous vous offrons des choses qui sont à vous, faites des choses qui étoient à vous, c'est-à-dire le corps et le sang de votre Fils, formés du pain et du vin qui étoient vos créatures.*

Ces paroles sont dites en ce lieu, pour exprimer la nature de cette oblation où l'on offroit à Dieu une substance, c'est-à-dire, le corps et le sang de Jésus-Christ, formée d'une autre substance, qui étoit celle du pain et du vin; et tout ensemble pour faire voir, contre les anciens hérétiques, qui dès l'origine du christianisme avoient distingué le Créateur de l'univers d'avec le Père de Jésus-Christ; pour, dis-je, leur faire voir que c'étoit le même, et que celui qui avoit créé le pain et le vin pour nourrir l'homme, étoit le même qui pour le sanctifier en faisoit le corps et le sang de son fils unique.

C'est aussi ce qu'expriment les Latins, par ces mots du canon qu'on vient de voir : *Nous vous offrons cette sainte hostie faites des bonnes choses que nous tenons de vous-même : DE TUIS DONIS AC DATIS* : ce que les Grecs exprimoient d'une autre manière, en disant : $\tau\acute{\alpha} \sigma\acute{\alpha} \epsilon\chi \tau\omega\nu \sigma\omega\nu$; *Tua ex tuis*; où l'on voit de plus en plus que les deux Eglises parlent toujours dans le même esprit, et s'accordent à célébrer le changement merveilleux qui s'est fait des créatures de Dieu en des créatures de Dieu beaucoup plus excellentes, mais toujours avec un rapport et une analogie parfaite, puisque c'est l'aliment des corps qui est changé en la nourriture dont les âmes sont sustentées, et les corps mêmes sanctifiés et purifiés.

Tout cela est confirmé merveilleusement dans ces paroles de notre canon, où, après avoir nommé Jésus-Christ comme on a fait partout, comme celui en qui nous avons accès auprès du Père, nous ajoutons : « Par lequel, ô Seigneur, vous » ne cessez de créer tous ces biens, vous les sanctifiez, vous » les vivifiez, vous les bénissez, et vous nous les donnez. » Par où l'on montre en Dieu par Jésus-Christ une création continuelle, pour faire que les dons sacrés du pain et du vin que Dieu avoit créés par sa puissance, par la même puissance soient faits une nouvelle créature, et de choses inanimées et profanes deviennent une chose sainte et une chose animée, qui est le corps et le sang de l'homme-Dieu Jésus-Christ;

chose par ce moyen remplit pour nous de bénédiction et de grâce, pour ensuite nous être donnée avec tous les dons dont elle est pleine : ce qui continue à montrer que celui qui nous a créés, et qui a créé les choses qui nous soutiennent selon le corps, crée encore de ces mêmes choses celles qui nous soutiennent selon l'esprit, et que c'est cela que nous lui offrons avant que de le prendre de sa main.

A ceci nous pouvons rapporter cette secrète ¹ : « O Dieu, » qui avez choisi les créatures que vous avez faites pour soutenir notre infirmité, afin d'en faire les présents qu'on vous devoit dédier, » en les faisant le corps et le sang de Jésus-Christ, ainsi qu'il a été souvent expliqué.

XIII. L'Eglise explique clairement que ce sacrifice est vraiment propitiatoire, et comment.

De douter qu'un tel artifice ne soit véritablement propitiatoire, c'est douter que le corps et le sang de Jésus-Christ ne soient un objet agréable à Dieu, qui nous le rende favorable ; c'est douter que le même Jésus-Christ, qui intercède pour nous dans sa gloire en se présentant devant Dieu, par cette seule action ne l'apaise et ne nous le rende propice. Mais à Dieu ne plaise que l'Eglise croie qu'où Jésus-Christ est présent pour nous, il ne soit pas une oblation propitiatoire ; c'est pourquoi l'Eglise ne cesse de prier en cette sorte dans ce sacrifice : « O Seigneur, soyez apaisé, soyez propice, soyez favorable à votre peuple par ces dons que nous vous offrons. » Et encore : « Que cette hostie purge nos péchés ; » qu'elle nous soit une intercession salutaire pour en obtenir le pardon. » Et encore : « Recevez ce sacrifice par l'imposition duquel vous avez voulu être apaisé ². » Et encore dans le Missel de Gélasse : « Que cette hostie salutaire soit l'expiation de nos péchés et notre propitiation devant votre majesté sainte ³. » Tout est plein de semblables prières ; et c'est ce qu'enseigne saint Cyrille de Jérusalem, lorsqu'il dit dans son cinquième Catéchisme aux initiés ⁴, en leur expliquant la liturgie, qu'après avoir fait le corps et le sang

¹ Fer. 5. post. Dom. Pass. — ² Sabb. post. Cin. — ³ Lib. III. Sac. R. E. Miss. 10. Thom. p. 193. — ⁴ Cyril. Cat. v. Myst. p. 327 et seq.

de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit, après avoir accompli le sacrifice spirituel et ce culte non sanglant, on faisoit SUR CETTE HOSTIE DE PROPITIATION les prières de tout le peuple, c'est-à-dire qu'on la chargeoit de tous ses vœux, comme étant la seule victime par laquelle Dieu est apaisé, et nous regarde d'un œil favorable. C'est par elle que nous attirons les bienfaits de Dieu sur les vivants; c'est par elle, continue le même Père, *que nous rendons Dieu propice aux morts*; c'est par elle enfin que nous consommons l'œuvre de notre salut. C'est pourquoi le prêtre dit, dans le canon, qu'il offre, *et que tous les fidèles offrent avec lui ce saint sacrifice de louange.... pour la rédemption de leurs âmes*: non que ce soit là que Jésus-Christ l'ait opérée ou méritée, ou qu'il y paie le prix de notre rançon, mais parce que le même qui l'a payé est encore ici présent pour consommer son ouvrage par l'application qu'il nous en fait.

Ce n'est donc pas ici, comme vos ministres vous le faisoient croire, un supplément du sacrifice de la croix; ce n'en est pas une réitération, comme s'il étoit imparfait: c'en est au contraire, en le supposant très-parfait, une application perpétuelle, semblable à celle que Jésus-Christ en fait tous les jours au ciel aux yeux de son Père, ou plutôt c'en est une célébration continuée; de sorte qu'il ne faut pas s'étonner si nous l'appelons en un certain sens un sacrifice de rédemption, conformément à cette prière que nous y faisons: « Accordez-nous, ô Seigneur, de célébrer saintement ces » mystères; parce que toutes les fois qu'on fait la com- » mémoration de cette hostie, on exerce l'œuvre de la ré- » demption ¹, » c'est-à-dire qu'en l'appliquant, on la continue et on la consomme.

Il ne faut donc point nous objecter que c'est ici un sacrifice de commémoration, de louange, d'Eucharistie ou d'action de grâce, et non point de propitiation; car en avouant sans difficulté, comme nous faisons dans toutes les prières de la liturgie, que c'est un sacrifice d'actions de grâces et de commémoration, c'est par la même que nous disons qu'il est encore un sacrifice de propitiation, et pour ainsi parler d'apai-

¹ IX. post. Pent.

sement, parce que le seul moyen que nous avons d'apaiser Dieu et de nous le rendre propice, c'est de lui offrir continuellement la même victime par laquelle il a été apaisé une fois, d'en célébrer la mémoire, de lui offrir de justes louanges pour la grâce qu'il nous a faite de nous la donner. C'est pourquoi en cette occasion le sacrifice d'actions de grâces et celui de propitiation concourent ensemble; d'où vient aussi qu'il est appelé en cent endroits dans les secrètes, *une hostie d'expiation, d'apaisement et de louange* : **HOSTIA PLACATIONIS ET LAUDIS**¹, et que dans le lieu même du canon que nous venons de rapporter, après l'avoir appelé un sacrifice de louange, on ajoute incontinent qu'on l'offre pour la rédemption de son âme.

XIV. Réflexion sur ces remarques, et preuve évidente de la présence par la liturgie.

Vous pouvez juger maintenant s'il y a lieu de douter de la présence réelle, ou du changement de substance, dans les prières de la liturgie. Quand il n'y auroit autre chose que cette oblation qui apaise Dieu, que cette hostie propitiatoire, *hostia placabilis, hostia propitiationis*, c'en seroit assez pour vous faire voir que ce ne peut être que Jésus-Christ même, n'y ayant plus pour nous une autre victime que son corps et son sang. Mais la présence en est marquée par tant d'autres choses, qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour l'apercevoir.

Vous entendez aussi, par ce moyen, comment on offre le pain et le vin. On les offre à la vérité, mais pour en faire le corps et le sang de Jésus-Christ, comme on l'explique partout; sans quoi ce pain et ce vin ne seroient pas une hostie d'expiation, ainsi qu'elle est appelée dans toute la liturgie.

XV. Pourquoi ce sacrifice est appelé un sacrifice de pain, et pourquoi on y fait mention de la substance terrestre qui nous donne ce qui est divin.

De cette sorte, on ne voit pas la difficulté qu'on a pu trouver dans la secrète du jour de Noël, où l'on demande *que cette substance terrestre nous donne ce qui est divin*, puisqu'en

¹ Fer. 4. post. Dom. 5. Quadrag., etc.

effet c'étoit en substance du pain et du vin qu'on présentoit sur l'autel pour en faire ce qui est divin, c'est-à-dire le corps et le sang de notre Seigneur : en quoi le mystère de l'Eucharistie a quelque chose de semblable à celui de l'Incarnation, puisque dans l'un et dans l'autre ce qui est divin nous est communiqué par le moyen d'une substance terrestre, c'est-à-dire la divinité même de Jésus-Christ, par le moyen d'une chair humaine, et cette chair où la divinité habite par le moyen du pain qu'on emploie à la former, ainsi qu'il est expliqué dans cette prière. Et par la même raison, il n'y a pas ombre de difficulté à dire que ce sacrifice est un sacrifice de pain et de vin, parce qu'il se fait de l'un et de l'autre; un sacrifice par conséquent selon l'ordre de Melchisédech, où l'on offre encore du pain et du vin, comme tous les Pères ont cru que Melchisédech avoit fait, quoique Jésus-Christ y ait ajouté son corps et son sang; ce que Melchisédech n'a pas pu faire, étant juste que si Jésus-Christ, qui est la vérité même, a quelque chose qui tienne de la figure, il ait aussi quelque chose où elle n'ait pu atteindre. C'est pourquoi au pain et au vin, qui sont la figure dans le sacrifice de Melchisédech, il joint son corps et son sang qui sont la vérité même, mais qu'il cache encore sous les apparences du pain et du vin dont il les a faits, afin que la vérité tienne toujours quelque chose de la figure qu'elle accomplit.

XVI. De l'oblation préparatoire de ce sacrifice.

Vous voyez donc que l'oblation du pain et du vin, qui se fait dans la secrète et dans toutes les autres prières qui précèdent la consécration, n'est que le commencement du sacrifice : ce qu'on exprime aussi par cette prière qu'on fait sur les dons aussitôt qu'on les a mis sur l'autel : « Venez, ô Dieu » sanctificateur, tout-puissant et éternel, et bénissez ce sacrifice préparé à votre saint nom. » Et on le marque encore par d'autres paroles dans les secrètes, en lui disant, comme on fait souvent. « Nous vous offrons ô Seigneur, ces hosties » qui vous doivent être dédiées, qui vous doivent être immolées, qui vous doivent être consacrées; DICANDAS, IMMOLAN-

» DAS, SACRANDAS¹ : » non qu'elles ne soient déjà en un certain sens dédiées, immolées et consacrées dès qu'on les offre sur l'autel, mais parce qu'elles attendent une consécration plus parfaite lorsqu'elles seront changées au corps et au sang.

XVII. De l'oblation parfaite et en quoi précisément elle consiste.

Et vous voyez maintenant, plus clair que le jour, que cette immolation, cette consécration, ce sacrifice est dans les paroles, par lesquelles le pain est changé au corps et le vin au sang avec une image de séparation et une espèce de mort, ainsi qu'il a été dit. D'où il résulte que l'essence de l'oblation est dans la présence même de Jésus-Christ en personne, sous cette figure de mort, puisque cette présence emporte avec elle une intercession aussi efficace que celle que fait Jésus-Christ dans le ciel même, en offrant à Dieu les cicatrices de ses plaies.

Je ne prétends pas nier par là que l'oblation ne soit aussi expliquée par d'autres actions du sacrifice : car par exemple, l'élévation de l'hostie est une marque de son oblation, sans préjudice des autres raisons dont nous parlerons ailleurs : de la même manière que nous voyons dans le Lévitique² qu'on *levoit devant le Seigneur* ce qu'on avoit dessein de lui offrir, et que même on le lui offroit par cette action, soit que ce fût le chair des victimes, ou que ce fût des pains et des gâteaux, ou les prémices des fruits de la terre.

On réduisoit autrefois la victime et les gâteaux qu'on offroit à Dieu en petits morceaux³ et c'étoit une marque de l'oblation et du sacrifice qu'on en faisoit au Seigneur. C'est en ce sens que la fraction du pain sacré, soit qu'on la fasse pour la distribution ou pour quelque autre raison mystique, fait partie du sacrifice, en représentant Jésus-Christ sous les coups, et son corps rompu et percé : ce que les Grecs désignent encore par une cérémonie plus particulière, en perçant le pain consacré avec une espèce de lancette, et en ré-

¹ Sec. Fer. 3. post. Dom. Pass. It. Secr. Fer. 5. It. Secr. SS. Primi et Felicis, Martyrum. — ² Lévit. viii. ix. xxiii. et Num. v, etc. — ³ Lévit. ii. ix, etc.

citant en même temps ces paroles de l'Évangile : *Un des soldats perça son côté avec une lance* ¹, et le reste.

Je ne dispute pas de l'antiquité de cette cérémonie, non plus que de beaucoup d'autres : je remarque seulement qu'elles servoient à l'immolation mystique de notre victime, en représentant son immolation sanglante. Mais je ne dois pas omettre une chose inséparable de ce sacrifice, qui est la consommation de l'hostie : nous avons dit que la consécration est une espèce de création nouvelle du corps de Jésus-Christ par le Saint-Esprit ; ce sacré corps y reçoit un nouvel être, et c'est pour cela que saint Pacien, un saint évêque du quatrième siècle, célèbre par sa doctrine, appeloit l'Eucharistie *le renouvellement du corps : Innovatio corporis* ². Mais ce corps nouvellement produit ne l'est que pour être consumé, et pour perdre par ce moyen ce nouvel être qu'il a reçu : ce qui est un acte de victime, qui se consume elle-même en un certain sens, encore qu'en vérité elle demeure toujours entière et toujours vivante.

Surtout la consommation du sang de notre Seigneur présente à l'esprit une idée de sacrifice, parce qu'on offroit les liqueurs en les répandant, et que l'effusion en étoit le sacrifice. Ainsi le sang de Jésus-Christ répandu en nous et sur nous, en le buvant, est une effusion sacrée, et comme la consommation du sacrifice de cette immortelle liqueur.

C'est tout cela joint ensemble qui consomme notre sacrifice, très-réel par la présence de la victime actuellement revêtue des signes de mort, mais mystique et spirituel, comme je pense l'avoir dit ailleurs ; où le glaive c'est la parole, où la mort ne se remontre qu'en mystère, où le feu qui consume c'est cet esprit qui change, qui purifie, mais qui élève et qui perfectionne tout ce qu'il touche, et en fait quelque chose de meilleur.

XVIII. Comparaison de la bénédiction de l'Eucharistie avec les autres, et nouvelle preuve du changement de substance.

Après cela je ne pense pas qu'on ose vous dire que la présence réelle et le changement de substance ne soit pas suf-

¹ Joan. XIX. 44. — ² Pacian. Ep. 1. ad Simb. t. III. Bib. PP.

fisamment expliqué dans les prières de la messe ; et afin de la mieux entendre , comparez les autres prières de l'Eglise avec celles-ci. Elle bénit l'eau du Baptême ; elle bénit le saint chrême et les saintes huiles dont elle oint les enfants de Dieu, pour leur imprimer en diverses sortes le caractère de christ et d'oints de Dieu. Les prières dont elle se sert dans ces bénédictions sont assurément de la première antiquité. Dans ces bénédictions on trouve bien que l'Eglise *consacre et sacrifie ces substances* ¹, c'est-à-dire, cette eau et ces huiles qu'elle bénit, qu'elle les rend efficaces, et leur inspire une nouvelle vertu par la grâce du Saint-Esprit qu'elle invoque sur elles. On trouve même dans l'Ambrosien, qu'elle *les élève, et qu'elle les anoblit* ; mais on ne trouve jamais qu'elle les offre à Dieu en sacrifice, encore moins qu'elle les change en quelque autre substance, ni qu'elle emploie pour les y changer la vertu toute-puissante du Saint-Esprit : ces expressions sont réservées pour l'Eucharistie. Ce qui montre manifestement que le changement qui s'y fait est bien d'une autre nature que celui que se fait dans l'eau ou dans l'huile, qui n'est qu'un changement mystique et moral ; et que le mot de sacrifice y est employé, non pas comme on le donne quelquefois à ce qui sert au culte divin, mais dans cette étroite signification dont on se sert pour exprimer un vrai sacrifice.

C'est ce qui devoit, il y a longtemps, avoir décidé nos controverses. Car outre qu'il ne convient pas à l'Eglise chrétienne de n'avoir non plus que les Juifs à offrir à Dieu que des ombres et des figures de Jésus-Christ, et que de là il s'ensuit qu'on doit y offrir, et par conséquent y avoir Jésus-Christ même, il faut encore ajouter que l'Eglise s'explique si clairement sur le changement réel du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, que ceux qui ont nié ce changement, n'y ont trouvé d'autre remède que de retrancher tout d'un coup toutes ces prières.

¹ Ordo. Rom. t. x. Bib. PP. p. 70.

XIX. Contradiction des ministres. Antiquité des prières que nous venons de produire. Le système des Protestants sur l'innovation de Paschase Radbert, clairement détruit.

C'est ici que je vous prie d'observer une contradiction manifeste de ces nouveaux docteurs : car d'un côté ne pouvant nier que ces prières de nos liturgies ne soient très-anciennes ; de peur de nous laisser l'avantage d'y trouver notre doctrine, ils vous ont dit, et ils tâchent de persuader à tout le monde qu'elles sont contre nous ; et de l'autre ils sentent si bien en leur conscience qu'en effet elles sont contre eux, qu'ils n'ont osé les retenir, de peur qu'elles ne ramenassent tous les peuples à l'unité catholique.

Entendez ceci, Monsieur, et tâchez de le faire entendre à ceux qui s'endurcissent encore contre la foi de nos Pères : le conte qu'ils débitent, c'est que la présence réelle a commencé à Paschase Radbert, auteur du neuvième siècle. Or je dis qu'il faut avoir un front d'airain, pour nier que ces prières ne soient plus anciennes : car les auteurs renommés pour avoir travaillé aux Sacramentaires que nous avons produits, sont un saint Léon, un saint Gélase, un saint Grégoire ; c'est dans l'Eglise gallicane, après saint Hilaire, un Muséus, un Salvien, un Sidonius¹ ; c'est dans l'Eglise d'Espagne, un Isidore de Séville, auteurs dont le plus moderne passe de plusieurs siècles Paschase Radbert ; et le travail qu'ils ont fait n'a jamais tendu à rien innover dans la doctrine ; on ne les en a jamais seulement soupçonnés. Ils ont ordonné l'office, réglé et fixé les leçons et les antiphoniers ; ils ont composé quelques collectes, quelques secrètes, quelques postcommunions, quelques bénédictions, quelques préfaces ; et cela sans rien dire au fond qui fût nouveau : on ne les auroit non plus écoutés que les autres novateurs, et le peuple auroit bouché ses oreilles. Tout ce qu'ils composoient étoit fait sur le modèle de ce qu'avoient fait leurs prédécesseurs ; le style même ressent l'antiquité, et les choses la ressentent encore plus : ainsi tout étoit reçu avec un égal applaudissement, et les nouvelles prières faisoient corps,

¹ Mabill. de Liturg. Gallie. l. 1. cap. iv. p. 27.

pour ainsi dire , avec les anciennes , comme étant toutes de même esprit et de même goût. Et pour ce qui est du canon , on en a jugé toutes les paroles d'un si grand poids , que la tradition a conservé les auteurs des moindres additions qu'on y a faites : et on sait , par exemple , que c'a été saint Grégoire qui a ajouté ces paroles : *Diesque nostros in tuâ pace disponas : afin que vous conduisiez nos jours dans votre paix*. On sait encore , pour ne pas omettre les autres parties de la messe , qui le premier a fait dire le *Kyrie* , qui le *Pater* , qui l'*Agnus Dei*. Les ministres ont été soigneux de marquer toutes ces dates , pensant conclure de là que la messe étoit un amas de nouveautés et d'institutions humaines ; mais leur haine les a aveuglés : car puisqu'on a remarqué avec tant de soin les changements les plus indifférents , combien plus auroit-on remarqué les autres ? Or c'est ce qu'on ne voit pas : on ne nomme pas qui a ajouté ce qu'on dit pour l'oblation , ni pour la consécration , ni pour y changer le pain au corps , et le vin au sang : c'est donc qu'on ne connoît point d'auteur de ces choses ; c'est qu'elles sont plus anciennes que tous les changements qu'on sait , quoiqu'ils soient déjà fort anciens , comme on a vu ; c'est qu'elles ne sont pas des additions , mais au contraire , qu'elles sont le corps auquel le reste est ajouté ; et en un mot , qu'elles sont aussi anciennes que l'Eglise. C'est ce qui paroît encore par le consentement de tous les rits , puisque ces choses se trouvent également dans le rit grec , dans le romain , dans l'ambrosien , dans le gallican , dans le gothique ou l'espagnol , en un mot dans tous les rits , comme on a vu ; et non-seulement dans les rits des Eglises catholiques , mais encore dans ceux des schismatiques ; et non-seulement dans ceux des Grecs séparés d'avec nous depuis quelques siècles , mais encore dans ceux des Eutychiens et des Nestoriens , séparés de nous et des Grecs il y a douze cents ans : ce qui montre que tout cela ne peut venir que de la source.

On pourroit encore alléguer le témoignage des Pères , quand il n'y auroit que saint Cyrille et saint Chrysostôme , pour ne point parler des autres , où l'on trouve toutes les parties de la messe , et mot à mot tout ce qu'on en a produit :

mais il faut convaincre les hommes par quelque chose encore de plus palpable, et leur épargner la peine de raisonner et d'examiner. Dites donc, Monsieur, à tous ceux qui vous allègueront Paschase Radbert et la date de la présence réelle au neuvième siècle, dites-leur que pour les confondre, non point par les Pères, ou par les histoires, ou par aucune discussion, on leur montrera, quand ils voudront, en beaucoup de bibliothèques, des volumes que tout habile homme reconnoitra pour être de neuf cents ans et mille ans d'antiquité, où on lit et le canon et les secrètes que nous venons de produire. Ajoutez que ces volumes sont copiés pour l'usage des églises sur des volumes plus anciens : ajoutez que ceux contre lesquels on s'est servi de ce canon et de ces prières, soit hérétiques ou autres, du temps de Paschase ou de Bérenger ¹, en ont eux-mêmes reconnu l'antiquité, et n'ont jamais seulement pensé que ces prières fussent nouvelles ; et concluez, sans hésiter, que ces pièces sont du meilleur temps. C'est pourquoi vous avez vu que les ministres se sont crus obligés de les expliquer, et ensemble vous venez de voir qu'ils les expliquent si mal, qu'ils n'osent s'en servir : ils sont contraints d'en reconnoître l'autorité, tant elles sont anciennes, et néanmoins de les rejeter tant elles leur sont contraires.

XX. Tout cela est dérivé de l'Ecriture, et ne fait qu'expliquer plus amplement ce que Jésus-Christ a fait et dit.

Mais au fond, toutes ces prières des liturgies ne sont autre chose qu'une explication de ce que les évangélistes et l'apôtre ont dit en six lignes : *Jésus prit du pain en ses mains sacrées : il rendit grâces dessus, il le bénit*. Par ce moyen, disent les Grecs dans leurs liturgies, *il le montrait à son Père* ; car n'est-ce pas le lui montrer, et le mettre devant ses yeux, que de rendre grâces dessus, et de le bénir, comme il a fait ? Toutes les liturgies expliquent de quelle sorte il montrait au Père ce pain qu'il tenoit en ces mains : ce fut, disent-elles toutes d'un commun accord, *en levant les yeux au ciel* ².

¹ Epist. Pasch. Radb. ad Fradeg. snb. fin. Guitm. et al. cont. Bereng.

² Liturg. Jac. *Ib.* Marc. 37. Liturg. Rom., etc.

Toutes les fois que Jésus bénissoit, ou rendoit grâces, ou prioit devant le peuple, nous voyons la même action, et ses yeux ainsi levés vers son Père. Les Eglises ont entendu sur ce fondement, et leur tradition l'a confirmé, qu'il fit la même chose en bénissant le pain : il en fit autant sur le calice, et montra ces dons à son Père, sachant ce qu'il en vouloit faire, en lui rendant grâces de la puissance qu'il lui donnoit pour l'exécuter. Le Père qui le lui avoit inspiré, et qui ne vouloit pas qu'il épargnât rien pour témoigner son amour aux hommes, regarda avec complaisance ces dons qui alloient devenir une si grande chose. En effet, Jésus continue; et soit en rompant ce pain, soit après l'avoir rompu, il dit à ses apôtres : *Prenez, mangez; ceci est mon corps*. Il leur présenta la coupe, en leur disant : *Buvez en tous, ceci est mon sang*. Voilà ce qu'il vouloit faire de ce pain et de ce vin. Il ne vouloit pourtant pas qu'il y parût, puisque c'étoit un objet qu'il préparoit à la foi. Il sait se montrer et se cacher comme il lui plaît; et l'histoire des deux disciples d'Emmaüs ¹, l'apparition à Marie ², et tant d'autres exemples de son Evangile, nous font bien voir qu'il sait paroître quand il veut sous une figure étrangère, ou se montrer dans la sienne propre, où disparaître tout à fait à nos yeux, et passer même au même milieu des troupes sans que personne le voie. Il n'avoit pas besoin de se montrer en cette occasion; car il savoit que ses vrais disciples l'en croiroient sur sa parole : et son Père, à qui il présentoit ce grand objet, savoit bien pourquoi il y étoit, et pourquoi il y étoit caché; et pour être caché aux hommes, il n'en étoit ni moins visible ni moins agréable à ses yeux.

L'Eglise a présupposé que la parole de Jésus-Christ fut aussitôt suivie de son effet. Il se fit en un instant un grand changement : il paroissoit quelque chose, puisque Jésus-Christ disoit : *Prenez, mangez, buvez*. Mais ce quelque chose n'étoit pas ce qui paroissoit, puisqu'il disoit : *C'est mon corps, c'est mon sang*. C'est une erreur insensée de croire qu'ils le soient devenus en le prenant, puisque Jésus-Christ disoit : *Ceci est*. De sorte qu'il le falloit prendre, non point

¹ Luc. XXIv. — ² Joan. xx.

pour le faire tel, mais au contraire, parce qu'il l'étoit. Dans cette présupposition, qui ne voit que ce corps et ce sang étoient dès lors un objet, et leur consécration une action par elle-même agréable à Dieu? Action où Jésus-Christ mettant son corps d'un côté, et son sang de l'autre, par la vertu de sa parole, s'exposa lui-même aux yeux de Dieu sous une image de mort et de sépulture, l'honorant comme le Dieu de la vie et de la mort, et reconnoissant hautement sa majesté souveraine, puisqu'il lui remettoit devant les yeux la plus parfaite obéissance qui lui eût jamais été rendue, c'est-à-dire, celle de son Fils unique, dévoué et obéissant jusqu'à la mort de la croix.

XXI. L'oblation clairement marquée.

Si cette action est une oblation et un sacrifice, il ne le faut plus demander, la chose parle; et aussi nous avons vu que l'Eglise n'y a jamais hésité : car cette idée d'oblation n'étoit pas détruite par le commandement de manger et de boire, ni parce que les apôtres mangèrent et burent en effet aussitôt après la consécration. Car où a-t-on pris que l'oblation et la manducation fussent choses incompatibles? La loi avoit des oblations et des sacrifices auxquels on participoit en les mangeant, n'y ayant rien en effet de plus convenable que de consacrer, en l'offrant à Dieu, ce qui nous devoit sanctifier en le mangeant. Que nuisoit à ce dessein que la consécration ait été si promptement suivie de la manducation, puisque très-visiblement le temps n'y fait rien? C'est assez que les deux actions soient si clairement distinguées, et que Jésus-Christ se soit expliqué par *Ceci est*.

Il n'en a pas usé de la même sorte de l'eau du Baptême. Encore qu'il en ait fait un sacrement, il n'a rien dit ni rien fait qui nous montrât que l'eau qu'il y employoit fût un sacrement hors de l'usage; encore moins a-t-il rien dit qui nous fît penser qu'il en formât une autre substance : en un mot, il n'a pas dit qu'elle fût son sang, bien qu'elle le représentât; mais avant qu'on mange l'Eucharistie, il a déjà dit que c'étoit son corps et son sang : l'image de sa mort y étoit déjà empreinte par sa parole, et c'est pourquoi il a dit : *Ceci est mon corps rompu, ceci est mon sang répandu pour vous.*

XXII. Le corps donné et rompu, et le sang répandu pour les fidèles, tant à la croix que dans l'Eucharistie.

Ces mots nous donnent une vive idée de sacrifice dans l'Eucharistie, car ils n'ont pas seulement leur relation à la croix : c'est encore dans l'Eucharistie que le corps de Jésus-Christ est donné et rompu, et son sang répandu pour nous. Car il faut bien remarquer que ces mots, *donné et rompu*, pour le corps, l'un dans saint Luc ¹ et l'autre dans saint Paul ² ; et ce mot, *répandu*, pour le sang, leur conviennent également bien, tant à la croix, que dans l'Eucharistie. Il convient, dis-je à ce divin corps d'être donné pour nous à la croix, et même d'y être rompu, puisque c'est pour nous qu'il est percé et rompu de coups, et pour nous qu'il est livré à la mort ; mais cela lui convient aussi dans l'Eucharistie : car il y est donné à tous les fidèles, et par ce moyen il y est distribué ; ce qui s'exprime dans la langue sainte par le mot de *rompre*, conformément à cette parole : *Romps ton pain à celui qui a faim* ³ : joint qu'on rompt ce corps sacré, comme on a vu, non-seulement pour le distribuer, mais encore en mémoire des coups dont sa sainte chair a été froissée. Pour le sang, il est bien visible que s'il a été versé en la croix, il coule encore dans l'Eucharistie sous la forme d'une liqueur. On voit donc que notre Sauveur voulant donner la propre substance de son corps en deux états, l'un à la croix d'une manière sensible, l'autre dans l'Eucharistie d'une manière invisible et cachée ; pour exprimer la qualité, après en avoir nommé la substance, il a expressément choisi des termes qui convinssent aux deux états. S'il avoit dit, par exemple : *Ceci est mon corps mangé*, cela ne conviendrait pas au corps en la croix ; et s'il avoit dit : *Ceci est mon corps attaché à une croix*, cela ne conviendrait pas au corps en tant qu'il est dans l'Eucharistie. Il a donc choisi le mot de *donné*, qui convient également à ce divin corps, et dans l'Eucharistie et à la croix, pour montrer que c'est partout le même, le même, dis-je, qui est aussi bien dans l'Eucharistie que dans la croix, et également donné

¹ Luc xxii. 19. — ² I. Cor. xi. 24. — ³ Is. lviii. 7.

dans l'une et dans l'autre en sa propre et véritable substance. J'en dis autant du mot de *rompu*, pour la raison qu'on vient de voir. Il en est de même du sang *répandu*, et ce qui coule encore dans notre calice est en substance la même liqueur qui a coulé du sacré côté. C'est à quoi nous mène ce choix des paroles de Jésus-Christ : et pour le mieux faire sentir, il n'a pas dit dans le futur : *Ceci est mon corps ou mon sang, qui seront donnés ou répandus* ; mais selon le texte original, dans le présent : *C'est mon corps qui est donné, qui est rompu, ou qui se donne et se rompt ; et c'est mon sang qui se répand* ; pour nous montrer qu'il étoit actuellement donné, rompu, répandu dans l'Eucharistie.

Il est vrai que cette expression du temps présent a aussi sa relation à la mort qu'il va souffrir ; car il étoit à la veille de son supplice, et il disoit dans la Cène même : *Le Fils de l'homme s'en va, comme il est écrit de lui* ¹ ; et deux jours auparavant : *Dans deux jours ce sera la pâque, et le Fils de l'homme est livré pour être crucifié* ², comme porte l'original, à cause qu'il l'alloit être ; et déjà il se regardoit comme un mort, lorsqu'il disoit du parfum qu'on avoit répandu sur lui, qu'on l'avoit fait *pour l'ensevelir* ³. A combien plus forte raison dans l'institution de l'Eucharistie devoit-il dire de son corps et de son sang, même par rapport à la croix, que c'étoit un corps déjà immolé, et un sang déjà répandu, puisqu'il l'alloit être, et que même il s'engageoit de nouveau et plus que jamais par cette action, à l'immoler et à le répandre ? Mais comme il avoit choisi des mots qui pussent convenir à son saint corps, tant à la croix qu'à l'Eucharistie, il en fait de même des temps ; et parlant en temps présent, il ne montre pas seulement sa mort prochaine, mais il montre dans son corps et dans son sang, en la manière dont ils étoient dans l'Eucharistie, un caractère de victime dont ils étoient actuellement revêtus.

Ce caractère est visible dans ces mots, *pour vous* ; car ce sont ceux dont se sert toute l'Écriture, pour montrer que la croix est un sacrifice où Jésus-Christ donne sa vie et verse son sang pour nous. Ainsi l'action du sacrifice est marquée

¹ Matth. XXVI. 24. — ² Ib. 2. — ³ Ib. 12.

dans l'Eucharistie, lorsque Jésus-Christ dit lui-même, non-seulement que son corps y est donné, mais qu'il est *donné pour nous*, et que son sang répandu *pour nous* à la croix, se répand encore *pour nous* dans cette action, et devant même qu'on le boive, y paroissant sous la forme d'une liqueur toujours prête à couler pour notre salut.

XXIII. L'Eucharistie étant notre Pâque est ensemble un sacrement et un sacrifice.

Tout portoit donc une idée de sacrifice dans la Cène de notre Seigneur; et il n'y a point à s'étonner si l'Eglise l'a si bien prise. Il ne faut point objecter que Jésus-Christ instituoit un sacrement, et l'instituoit pour manger et non pour offrir; ou qu'il instituoit non un sacrifice, mais la commémoration d'un sacrifice; car la raison de sacrement ne répugne point à celle de sacrifice, encore moins la manducation et la commémoration: témoin, sans aller plus loin, la fête de Pâque, qui fut à la fois aux Hébreux un sacrement et un sacrifice, une chose qu'on offroit et qu'on mangeoit comme tant d'autres hosties, un sacrifice très-véritable qu'on répétoit tous les ans, et ensemble la commémoration d'un sacrifice, par lequel le peuple de Dieu avoit été délivré de la grande plaie de l'Égypte.

Rappelez ici en votre mémoire cette nuit si funeste aux Égyptiens, où l'ange devoit passer dans toutes leurs maisons pour en exterminer les premiers-nés. Les Hébreux ne méritoient pas moins d'être frappés que les autres; *car tous ont péché, et ont besoin de la bonté de Dieu*¹; mais Dieu les vouloit épargner, et les délivrer, par un grand coup, de la servitude de l'Égypte. Vous savez que pour cela il leur ordonna de sacrifier un agneau par chaque maison, de le manger, de frotter les portes de la maison de son sang: *Je passerai*, dit le Seigneur², *et je frapperai tous les premiers-nés des Égyptiens; mais quand je verrai le sang à la porte de vos maisons, je passerai outre, et je ne vous perdrai pas comme les autres: au contraire, dès ce jour-là même vous sortirez de la servi-*

¹ Rom. III. 23 — ² Exod. XII. 12 et seq.

tude, et l'Égypte sera trop heureuse de vous renvoyer en liberté. Voilà le sacrifice de la délivrance. Faut-il encore vous raconter comme Dieu ordonna qu'on le renouvelât tous les ans ? En mémoire de cette nuit de la délivrance du peuple, on devoit encore immoler un agneau, et encore en répandre le sang. Quoi ! est-ce que le Seigneur va passer encore avec sa main vengeresse ? Point du tout, c'est une commémoration ; et cette commémoration est comme l'autre un sacrifice, un agneau comme auparavant, et toujours du sang répandu en mémoire de la délivrance accomplie, comme autrefois pour l'accomplir.

Vous entendez bien, sans que je le dise, que le premier sacrifice, qui est la source et le principe, représente la mort de Jésus-Christ, et que les sacrifices qu'on répétoit tous les ans représentent celui de l'Eucharistie, où, par conséquent, l'agneau et son sang doivent encore se trouver aussi véritablement que dans le premier. Mais il ne sera pas dit que la vérité n'est rien au dessus de la figure : il n'est pas permis dans le nouveau Testament d'offrir un autre agneau que Jésus-Christ ; ce sera donc ici un agneau, mais toujours le même. Cet agneau ne peut mourir qu'une fois : ainsi la seconde oblation ne sera plus qu'une mort et une immolation mystique. L'agneau y sera néanmoins ; autrement la figure, qui doit être au dessous de la vérité, seroit au dessus. Le sang y sera encore tout entier, et il sera répandu, mais d'une manière cachée et mystérieuse, pour appliquer à chacun ce qui a été offert pour tous une seule fois. Si avec l'agneau et son sang on trouve ici du pain et du vin qu'il faut consacrer, et dont les espèces paroissent encore ; c'est que Jésus-Christ a plus d'une figure à y accomplir. Il faut qu'il accomplisse, disent tous les Pères, le sacrifice de Melchisédech ; il faut qu'il accomplisse la figure, et des pains de proposition qu'on offroit à Dieu, et du vin dont on lui faisoit des effusions ; il faut même qu'il accomplisse les azymes qu'on devoit manger avec l'agneau pascal comme avec les autres victimes ; et c'est une des raisons pour quoi l'Église latine sacrifie encore en azymes. C'est ici la Pâque de la nouvelle alliance qui se célébrera, non pas tous les ans comme l'ancienne pâque, mais tous les jours ;

et par la même raison que le Baptême, qui est notre circoncision, n'est, comme la circoncision, qu'un sacrement, l'Eucharistie qui est notre pâque, doit être et un sacrement et un sacrifice.

C'étoit là, si nous l'entendons, cette pâque que Jésus-Christ desiroit tant de manger avec ses disciples, ainsi qu'il le leur témoigne par ces paroles : *J'ai désiré d'un grand désir de manger cette pâque avec vous devant que de mourir*¹. Cette pâque tant désirée par le Fils de Dieu n'étoit pas la pâque légale qui alloit finir, que plusieurs tiennent qu'il ne peut manger cette année, ayant été lui-même immolé en même temps qu'on immoloit la pâque, qu'en tout cas il avoit déjà mangée plusieurs fois avec ses disciples, et qui ne pouvoit pas être le dernier objet de ses vœux, au moment surtout qu'elle alloit être rejetée, comme tous les autres sacrements de la loi, par la croix de Jésus-Christ. L'objet véritable du Sauveur étoit la nouvelle pâque, qu'il alloit donner à ses disciples dans son corps et dans son sang, et qu'il devoit accomplir dans le royaume de son Père, lorsqu'il seroit, par la claire vue, la vie et la nourriture de tous ses enfants. C'est donc ici une pâque et un sacrifice. L'Église l'a reconnu; et c'est pourquoi elle nous a dit dans une des prières de sa liturgie, que nous avons remarquée, que Jésus-Christ institua au jour de la Cène un sacrifice perpétuel où il s'offrit lui-même le premier, et où il nous apprit à l'offrir.

XXIV. La force de ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi*.

En effet, après qu'il s'y est offert à la manière qu'on a vu, en disant : *Ceci est mon corps* encore une fois donné, et *mon sang* encore une fois répandu pour vous; il continue et il dit : *Faites ceci*. L'Église a donc entendu qu'elle doit faire ce qu'il a fait; elle prend du pain comme lui; comme lui elle le bénit, et rend grâces dessus : c'est ce que nous avons vu dans les prières qu'elle fait sur l'Eucharistie : comme lui elle montre le pain au Père éternel, et le lui offre pour en faire bientôt après son propre corps. Elle entend bien que la bénédiction

¹ Luc. XXII. 15.

qu'elle fait dessus, doit passer à nous, et que c'est nous finalement qu'elle regarde; mais elle entend aussi que le pain lui-même est béni, comme le marque expressément l'Évangile¹; que le calice est aussi béni, comme le marque saint Paul²; que la bénédiction affecte, pour ainsi parler, le pain et le vin; qu'ils en sont sanctifiés; qu'ils en sont changés, puisqu'ils sont faits le corps et le sang; car c'est à l'extérieur la même chose, qui subsiste par conséquent dans ses dehors; de sorte qu'elle n'est pas entièrement abolie, mais elle est changée au dedans; et tout ceci c'est la source des expressions que nous avons vues répétées dans toutes les liturgies. Tel est le sens de cette parole : *Faites ceci*; mais elle mérite encore quelque réflexion.

Dans les premières paroles, Jésus-Christ a dit ce que c'étoit que son oblation; c'étoit du pain et du vin devenus son corps et son sang; dans la suite : *Faites ceci*, il nous déclare que nous pouvons et devons faire ce qu'il a fait. Enfin, dans ces derniers mots : *en mémoire de moi*, il explique dans quelle intention il l'a fait, et dans quelle disposition nous le devons faire. Ainsi par les premiers mots : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, il dit ce que la chose est en elle-même et par la parole, indépendamment de nos bonnes ou mauvaises dispositions. Soyons bien ou mal disposés, ce n'est pas moins le corps et le sang; car aussi saint Paul ne dit pas que les indignes en sont privés, mais *qu'ils en sont coupables*³ : il ne dit pas qu'ils ne le reçoivent point, mais *qu'ils ne le discernent point* en le mangeant comme une viande commune. Jésus-Christ ne dit pas aussi que sans la foi on ne reçoit pas sa sainte chair, mais *qu'elle ne sert de rien*, et que *ce qui vivifie* véritablement c'est l'esprit⁴ dont cette chair est toute remplie; esprit auquel on ne participe qu'en ayant aussi dans son esprit des dispositions semblables aux siennes. Voulez-vous donc bien recevoir l'Eucharistie? Joignez les deux choses, comme Jésus-Christ les a jointes; croyez que c'est le corps et le sang, le corps donné à la croix, et le corps encore donné dans l'Eucharistie; et de même du sang précieux; et

¹ Matth. xxvi. 26. etc. — ² I. Cor. x. 16. — ³ Ib. xi. 27. 29. — ⁴ Joan. vi. 64.

en le croyant ainsi, souvenez-vous de Jésus-Christ qui a livré son corps pour nous, qui a versé son sang pour nous, c'est-à-dire, qui est mort pour nous; et célébrez le mystère de sa mort; célébrez-le en l'offrant; célébrez-le en le recevant : car vous devez suivre en tout son intention, et faire par conséquent en mémoire de sa mort la consécration aussi bien que la réception, puisque dès le moment de la consécration, l'Eucharistie porte en elle-même une image et une empreinte de cette mort.

Ne nous arrêtons pas à cette chicane : s'il est présent, ce n'est plus un mémorial; d'autres que nous, et nous-mêmes nous y avons répondu cent fois. Voilà la chair d'une victime qu'on a posée sur l'autel : O Juifs, souvenez-vous que c'est pour vous qu'elle a été immolée, et mangez-la comme telle et comme entièrement vôtre : c'est ce qu'on pouvoit dire à l'ancien peuple; et c'est en termes formels ce que Jésus-Christ a dit et dit encore tous les jours au peuple nouveau. Mais, dites-vous, je ne le vois pas, comme on voyoit cette chair posée sur l'autel. Mais Jésus-Christ vous dit que c'est lui-même; n'est-ce pas assez pour un chrétien? Si vous le voyiez, il n'auroit pas besoin de vous dire que c'est lui; mais parce qu'on ne le voit pas, il craint qu'on ne soit assez ingrat pour l'oublier. Pourriez-vous croire que ce soit son corps et son sang, et mettre dans votre esprit un si grand prodige de l'amour et de la puissance du Dieu incarné, si vous ne vous souveniez que celui qui vous en assure est ce même Dieu tout-puissant qui a déjà fait pour vous tant de merveilles? C'est ainsi qu'on se souvient de Jésus-Christ, et en même temps qu'on le croit présent.

Quand on vous dit de le croire, on vous dit tout le contraire de voir : ainsi croire présent le corps du Sauveur pendant qu'on ne le voit pas, c'est se souvenir qu'il y est. Le Psalmiste qui dit que Dieu est partout, et le reconnoît présent au couchant comme au levant, et dans l'enfer comme dans le ciel¹, ne laisse pas de dire encore : *Je me suis souvenu de Dieu*²; parce qu'il croit cette présence, et ne la voit pas : de sorte qu'il a besoin d'exciter son souvenir envers Dieu. Sou-

¹ Ps. CXXXVIII. 8. — ² Ps. LXXVI. 4.

venez-vous de Jésus-Christ de la même sorte : croyez-le présent dès qu'il a parlé, quoique vous ne le voyiez pas ; et commencez par l'offrir à Dieu dans l'Eucharistie , comme il s'y offre lui-même, puisqu'il a dit : *Faites ceci.*

XXV. La simplicité de nos oblations et de nos autels. Le passage de Malachie. Un autre passage de saint Paul.

Mais il ne dit pas qu'il s'offre : en a-t-il dit davantage à la croix ? C'est une manière bien tendre et bien efficace de dire les choses que de parler, pour ainsi dire, par les choses mêmes. L'époux sacré ne dit pas toujours qu'il aime l'épouse¹ : à la fin cela tomberoit dans le froid : mais lorsqu'il le dit le moins par ses paroles , c'est là peut-être qu'il le dit le plus par ses actions. Jésus-Christ ne dit pas qu'il est le Christ à Jean-Baptiste, son ami , qui envoie le lui demander ; mais il le dit par ses actions, en faisant beaucoup de miracles devant ceux qu'il lui envoie. Il est vrai que saint Paul assure que Jésus-Christ s'est offert une fois, et ensuite qu'il ne s'offre plus. Mais de deux significations du mot offrir, dont l'une veut dire immoler par une mort actuelle, et l'autre être mis devant Dieu et exposé sur l'autel, saint Paul a pris la première comme plus propre à son sujet, et nous laisse la seconde libre. Après tout, est-ce du mot que nous disputons ? ce seroit une trop grande foiblesse puisqu'enfin la chose est visible dans l'exposition que nous en venons de faire ; et s'il faut nécessairement trouver le mot d'oblation dans l'Écriture, le prophète Malachie nous le fera voir dans ce passage fameux , où , à la place des sacrifices dont les victimes peuvent être ou immondes ou imparfaites , il nous promet parmi les Gentils , et depuis l'Orient jusqu'à l'Occident une oblation toujours pure². Le mot de l'original, que nous traduisons par oblation, est si propre à signifier une oblation non sanglante, un présent où il n'y a point de victime égorgée , et tel enfin que celui de l'Eucharistie, qu'il ne faut pas s'étonner si les Pères l'entendent ainsi naturellement. Que s'ils ont dit quelquefois que cette oblation de Malachie est la louange du nom de Dieu , devenu grand parmi les Gentils par la prédication de l'Évan-

¹ Matt. IX. 4. 5. — ² Mal. I. 11.

gile, c'est à cause que ces deux sens sont parfaitement unis, et qu'il y a dans l'Eucharistie une perpétuelle commémoration de notre Seigneur, où sont renfermés toutes les louanges et tous les honneurs qu'on a jamais rendus à Dieu et qu'on lui rendra jamais dans le genre humain. Voilà donc dans un prophète notre oblation, et le mot qu'on nous demandoit; et si saint Paul, qui dans l'Épître aux Hébreux ne s'est pas proposé de traiter de cette oblation, nous la laisse apprendre d'ailleurs, il ne laisse pas de nous faire voir ce que peut, pour apaiser Dieu, la présence de Jésus-Christ paroissant pour nous devant lui¹: ce qui après tout fait le fond de notre oblation dans l'Eucharistie. Bien plus, sans traiter à fond cette matière, dans son Épître aux Hébreux, il en dit assez pour se faire entendre à ceux qui étoient instruits dans les mystères, en disant que nous avons *un autel*. Je veux que la croix ne soit pas excluse de l'explication de ce passage, puisqu'enfin elle est la source de l'Eucharistie, et même qu'elle en fait le fond; mais la suite nous mène plus loin. Il s'agissoit d'établir contre ceux qui judaïsient, *qu'il faut affermir son cœur par la grâce, et non par les viandes*², qu'on mangeoit dans les sacrifices, comme si la sainteté eût été là: mais saint Paul répond que ces choses n'ont rien servi à ceux qui les ont observées; puis il continue en cette sorte: *Nous avons un autel, dont ceux qui sont appliqués au service du tabernacle, n'ont pas pouvoir de manger*³; de même que s'il disoit: Ce n'est pas en participant à la viande de l'autel des Juifs qu'on se sanctifie, c'est en prenant la viande céleste de l'autel qui est parmi nous, et d'où ceux qui judaïsent sont exclus. Ceux-ci avoient leur autel, dont saint Paul avoit dit ailleurs: *Considérez les Israélites charnels; ceux d'entre eux qui mangent de la victime immolée, ne participent-ils pas à l'autel par cette action*⁴? Mais nous avons un autel auquel ils n'ont point de part, et la victime qu'on y prend n'est point pour eux. Qui ne voit de part et d'autre un autel posé et des victimes dessus? victimes qu'on y va prendre visiblement et sensiblement, mais où cette loi est établie, que ceux qui paroissent à l'un n'ont point de part à ce qu'on donne à manger à ceux qui paroissent à l'au-

¹ Heb. ix. 24. — ² Ib. xiii. 9. — ³ Heb. xiii. 10. — ⁴ Cor. x. 18.

tre. Voilà un sens naturel, que ceux qui étoient instruits dans les mystères entendoient parfaitement. Et si l'on demande pourquoi saint Paul ne s'en explique pas plus clairement, c'est par la même raison que, dès le commencement de son Épître, il a déclaré que, sur le sujet de Melchisédech, il n'entreroit pas en beaucoup de choses trop fortes et trop difficiles à expliquer aux infirmes¹, dont le nombre étoit grand encore parmi ceux à qui il adresse cette lettre. Enfin donc voilà un autel, et par conséquent une oblation et un sacrifice : et il ne faut pas s'étonner si dans les Pères, dès les premiers siècles, et dans les liturgies les plus vénérables par leur antiquité, on ne trouve qu'autel, que présents, que victimes, que sacrifices, qu'hosties. Que si les chrétiens disent quelquefois aux Païens, qu'ils n'ont ni autel ni sacrifice, c'est qu'ils n'en ont point à leur mode; ils n'ont point de ces autels qui regorgent de sang, ni de ces sacrifices où l'on désole les troupeaux par des hécatombes. Il ne faut point tout ce carnage ni cette immense dépense dans les sacrifices des chrétiens; de quelque magnificence qu'on les accompagne quelquefois, pour en imprimer la grandeur dans l'esprit des plus infirmes, le fond en est simple : il ne faut qu'un peu de pain et un peu de vin pour l'accomplir; le reste, qui est si grand que le ciel même en est étonné, se fait par quelques paroles.

Je n'ai plus rien à vous dire sur la nature de ce sacrifice dont vous connoissez le fond dans les prières que l'Eglise emploie pour le célébrer. La règle de la foi, comme disoient les saints Pères, ne se trouve nulle part plus claire ni plus assurée que dans la forme de prier, puisqu'il faut prier *en foi* pour être exaucé², *sans la foi il n'est pas possible de plaire à Dieu*³? Vous avez pénétré jusqu'au principe; et par les prières dont l'Eglise a de tout temps accompagné son sacrifice, vous êtes enfin remonté à la source des Écritures. Vous voyez aussi la parfaite liaison de toute la doctrine catholique, caractère indubitable de sa vérité, puisqu'en reconnoissant le sacrifice, comme toute l'antiquité a fait de votre propre aveu, il est clair qu'on ne pouvoit s'empêcher de reconnoître comme on a fait aussi, la réalité; et que d'ailleurs, en avouant

¹ Heb. v. 11. — ² Jac. 1. 5. etc. — ³ Heb. xi. 6.

la réalité, comme vous voyez qu'on a fait, il n'est pas moins clair qu'on ne pouvoit révoquer en doute le sacrifice. Aussi voyez-vous ces deux vérités aller ensemble d'un même pas, et passer constamment de siècle en siècle. Après cela je ne doute pas qu'instruit par l'Eglise même dont vous avez vu les prières les plus solennelles si pleines de l'ancien esprit du christianisme, vous n'entendiez plus dévotement la sainte messe, et que vous ne desiriez plus que jamais de participer à la victime qu'on y offre. Mais lorsqu'effrayé par les paroles de saint Paul, et par la crainte de manger votre jugement, vous n'oserez, malgré vos desirs, approcher de la sainte table, ce vous sera une sensible consolation de voir du moins ce que vous desirez tant revoir, et d'assister à ce pieux et innocent renouvellement de la mort de notre Sauveur. Votre cœur s'écoulera au dedans de vous, dans un si doux souvenir, et vous souhaiterez d'offrir à Dieu un sacrifice parfait, en recevant de sa main le même gage de son amour que vous lui aurez offert pour l'apaiser : tous vos doutes, s'il vous en reste, s'évanouiront dans l'exercice de la foi. Vous verrez l'institution des deux espèces, nécessaire indépendamment de la réception, vous les verrez distinguées, et néanmoins chacune à part, pleine de la même grâce qui abonde dans toutes les deux : vous verrez sur l'autel, en vertu des saintes paroles, le corps comme séparé d'avec le sang; ainsi lequel des deux que vous preniez, vous le prendrez comme mystiquement séparé de l'autre, et toujours vous annoncerez la mort du Seigneur. Je ne dirai rien davantage sur ces controverses, et je me contenterai de vous marquer en passant la suite de la doctrine dont vous m'avez demandé l'explication.

XXVI. L'adoration de l'Eucharistie. Mauvaise foi des ministres.

Mais peut-être que je tarde trop à vous parler de l'adoration. Vos anciens préjugés reviennent; et parce qu'on vous a dit qu'anciennement on n'adoroit pas Jésus-Christ dans l'Eucharistie, vous êtes tenté de croire, ou du moins de soupçonner qu'il n'y étoit pas. Avant que de vous répondre dans les formes, je vous prie de peser un peu en vous-mêmes la mauvaise foi de vos anciens maîtres. Quand il s'agit des Lu-

thériens, qui croient Jésus-Christ présent sans l'adorer, ils les excusent, en répondant que l'adoration de Jésus-Christ ne suit pas toujours sa présence. Je le veux ; mais demeurez ferme, et ne concluez jamais qu'on ne croyoit point la réalité dans l'ancienne Eglise, sous prétexte que vous prétendez qu'on ne pratiquoit pas l'adoration : autrement on vous dira que vous avez *un poids et un poids, une mesure et une mesure*, puisque vous dites tantôt que l'adoration est la suite de la présence, tantôt qu'elle ne l'est pas.

XXVII. Paroles de la liturgie grecque.

Mais vous demandez des faits ; en voici de clairs dans la liturgie des Grecs : « Pour les dons offerts, sanctifiés, précieux, » sur-célestes, ineffables, immaculés, glorieux, redoutables, » qui inspirent de la frayeur, divins¹ : » voilà une des exclamations que fait le diacre après la consécration. Nous en verrons bientôt le sujet : mais en attendant, je vous demande, si à tous ces attributs des dons consacrés le diacre avoit ajouté qu'ils sont adorables, ne seriez-vous pas content ? Sans doute : mais il dit plus, puisqu'en les nommant redoutables, et qui remplissent l'esprit de frayeur, il exprime le plus haut degré d'adoration, et celle qu'on rend à Dieu même : c'est pourquoi d'autres les appellent plus simplement adorables ; mais en cela ils disent moins, quant à l'expression, que ne disoit la liturgie.

XXVIII. Adoration dans le sacrifice des présanctifiés, et son antiquité.

Et pour trancher en un mot tout ce qui pourroit y avoir de difficulté, vous connoissez le sacrifice des présanctifiés, ainsi appelé, parce qu'aux jours où la tradition de l'Eglise grecque ne permettoit pas qu'on fit la consécration, c'est-à-dire, durant tous les jours du jeûne du Carême, on célébroit ce sacrifice avec des oblations déjà consacrées le dimanche précédent. Pendant donc qu'on transportoit à l'autel le sacré corps du lieu où on le réservoir, on prioit en cette sorte : « Nous vous prions, ô Seigneur, qui êtes riche en miséricorde, de nous rendre dignes de recevoir votre Fils unique,

¹ Liturg. Jac. p. 17.

» le Roi de gloire ; car voilà que son corps sans tache et son
 » sang vivifiant entrent à cette heure, pour être posés sur
 » cette table mystique, environnés invisiblement de la mul-
 » titude de l'armée céleste ¹. » Puis au moment qu'il avance :
 « Maintenant les Vertus des cieux adorent invisiblement avec
 » nous ², car voilà le Roi de gloire qui entre : ce qu'on re-
 pète par trois fois ; je demande comment on feroit pour mieux
 marquer l'adoration ?

Il n'est pas besoin de prouver par les plus anciens monu-
 ments de l'Eglise grecque le sacrifice des présanctifiés : il
 suffit, quant à présent, que la description s'en trouve dans
 la Chronique d'Alexandrie, sous Sergius patriarche de Con-
 stantinople, et sous l'empereur Héraclius, en l'an 615 ³ de
 notre Seigneur ; et ce qu'il y a de plus remarquable, que la

¹ Liturg. Présanct. p. 97.

² Bossuet, dans la *Revue sur quelques ouvrages* déjà citée, et sous ce
 titre : *Remarques considérables sur le livre intitulé : EXPLICATIONS DE*
 QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE, avertit d'ajouter
 ces mots : *avec nous*.

³ Ce prélat marque aussi au même endroit qu'il faut lire 615, au lieu
 de 645 que portoit la première édition : et il ajoute tout de suite cette ré-
 flexion, qu'il est à propos de transcrire en entier. « Remarquez qu'on rap-
 porte ici un passage très-considérable du sacrifice des présanctifiés dans l'Eglise
 grecque, qui est une prière composée par le patriarche Sergius, où l'ado-
 ration du corps de Jésus-Christ est manifeste. Car à l'endroit où l'on di-
 soit : *Son corps sans tache et son sang vivifiant entrent à cette heure,*
pour être posés sur cette table mystique, environnés invisiblement de la
multitude de l'armée céleste ; ce patriarche ajoutoit : *Maintenant les*
Vertus des cieux adorent invisiblement avec nous ; car voilà le Roi de
gloire qui entre. On ne peut marquer plus clairement, ni la présence de
 Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ni l'adoration que lui rendoient ensem-
 ble et les hommes et les anges. C'est pourquoi le terme *avec nous*, qui
 marquoit cette commune adoration, étoit fort important ; et néanmoins il
 s'est trouvé omis.

Il est d'une conséquence extrême de la présence réelle et de l'adoration,
 bien établies avant Paschase Radbert, sous qui les Protestants ont voulu
 marquer le commencement de l'une et de l'autre. Or cette prière le prouve
 aussi démonstrativement qu'il se puisse, puisque Paschase Radbert écrivoit
 vers la fin du neuvième siècle, et que cette prière se faisoit constamment
 plus de deux cents ans auparavant. La force de la preuve consiste en ce
 que cette prière est rapportée tout du long dans une chronique authenti-
 que qui est du temps, et que la date en est fixée à la cinquième année après
 le consulat d'Héraclius, c'est-à-dire, comme tout le monde en est d'accord,
 à la cinquième année de son empire, qui étoit la 615^e de notre Seigneur,
 au lieu de laquelle l'on avoit mis 645 ; ce qui suffisoit absolument pour

prière qui commence par *Maintenant*, où l'adoration des hommes et des anges pour l'Eucharistie est si marquée, y soit rapportée tout du long.

Cette Chronique constamment est composée vers ces temps-là, et pendant que la mémoire en étoit récente. Qu'on n'objecte pas que cette prière fut composée par le patriarche Sergius, un des chefs des Monothélites; car c'est assez que l'Eglise grecque l'ait reçue alors, deux cents ans avant Paschase Radbert, pour porter un coup mortel au système des Protestants. Et d'ailleurs, s'est-on jamais avisé de compter l'établissement de cette prière parmi les innovations de ce patriarche? Au contraire, l'Eglise grecque qui les a toujours détestées, en continuant, comme elle a fait depuis ce temps-là, de dire cette prière, n'a-t-elle pas montré plus clair que le jour qu'elle la regardoit comme tirée de sa perpétuelle et invariable tradition? En effet, ce n'est que l'endroit qui commence par *Maintenant*, qu'on attribue à ce patriarche; mais vous n'avez qu'à relire toute la prière comme nous venons de la rapporter, pour y voir au fond le même sens, la même adoration, la même croyance dans les paroles précédentes qui venoient de l'antiquité : et tout cela n'étoit autre chose que ce qu'avoit dit saint Chrysostôme ¹, que les anges étoient autour de l'Eucharistie, comme les gardes autour de l'Empereur, dans une posture de respect; et jamais le peuple fidèle entendant cela n'a cru rien entendre de nouveau. C'est pourquoi, en condamnant les erreurs que Sergius enseigna dans la suite, on a retenu ce qu'il avoit fait en conformité de la tradition, et on n'est point tombé dans l'excès d'avoir arraché le bon grain en haine de l'ivraie.

Et il est vrai que l'Eglise grecque pousse si loin l'adoration des préancifiés, que c'est ce qui donne lieu à rendre de grands honneurs aux dons proposés avant même la consécra-

» la preuve qu'on vouloit faire : mais elle n'en est que plus forte, en lui rendant trente ans entiers d'antiquité que le libraire lui avoit ôtés.

» Il faut encore remarquer que ce n'est pas ici une remarque particulière, mais le témoignage et la prière de toute l'Eglise orientale et de son patriarche.

¹ De Sacerd. lib. vi. n. 4 tom. 1. p. 422.

tion : car lorsque de la prothèse, c'est-à-dire à peu près de la crédence, on les porte sur l'autel où ils vont être consacrés, l'Eglise, pleine de ce qu'ils vont devenir bientôt par son ministère, leur rend déjà par avance des honneurs extraordinaires. Mais si on commence à les révéler à cause qu'ils doivent être le corps et le sang, quelle adoration ne leur doit-on pas depuis qu'ils le sont? Que s'il y en a quelques-uns parmi les Grecs qui portent si loin l'honneur des dons non encore consacrés, que non-seulement ils se prosternent jusqu'à terre devant eux, mais encore qu'ils leur parlent et leur adressent des prières; Cabasilas¹, un des plus solides théologiens de l'Eglise grecque depuis trois à quatre cents ans, et au reste grand ennemi des Latins, nous fait voir dans un passage qui est rapporté par le ministre La Roque², que cette coutume est venue de l'adoration très-expresse et très-bien fondée des dons présanctifiés, qui étoient déjà le corps et le vrai sang du Sauveur. Combien donc sont-ils adorables, si on adore même ce qui leur ressemble?

XXIX. Prières adressées à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie.

Si maintenant, à l'occasion des paroles de Cabasilas qui dit qu'on parle aux dons sacrés, vous desirez de savoir quelles paroles on leur adresse dans la liturgie, les voici, quand on est prêt de communier : « Je crois, ô Seigneur, que vous » êtes le Christ Fils du Dieu vivant³. » Et encore : « Je ne vous donnerai pas un baiser de traître comme Judas : » Et encore : « Je ne suis pas digne que vous entriez sous le sale » toit de mon âme ; mais comme vous êtes entré dans l'étable » et dans la crèche des animaux, ne dédaignez pas d'entrer » dans la crèche de mon âme, privée de raison, et de mon » corps souillé ; de moi, dis-je, qui suis un mort et un lépreux. » N'ayez point d'horreur de moi, puisque vous n'en avez » point eu de la prostituée qui baisoit vos pieds avec une » bouche impure. » Toutes choses qui marquent si évidemment un attouchement et une présence réelle, qu'il ne faut plus raisonner avec celui qui ne le sent pas.

¹ Lit. exp. c. xxiv. — ² Hist. de l'Eucharistie. — ³ Lit. Chrys. p. 24.

Un ministre croit pourtant bien raffiner, en disant que c'est à Jésus-Christ qu'on parle, et non pas au sacrement, puisque le sacrement n'entre pas dans l'âme ¹. Qui lui dit que c'est au sacrement qu'on parle, ou le sacrement qu'on prie? On lui dit que c'est Jésus-Christ, mais Jésus-Christ comme présent dans le sacrement; car le fidèle venoit de dire au prêtre : *Donnez-moi le précieux et saint Corps de Jésus-Christ*. Le prêtre avoit répondu : *Je vous donne le corps précieux, saint et immaculé de Jésus-Christ*. Et sur cela le fidèle s'adressant, non plus au prêtre, mais à Jésus-Christ qu'on lui donne : *Je crois*, dit-il, *que vous êtes le Christ*. Après il ne parle plus que des lieux et des personnes que Jésus-Christ a honorés de sa présence et par son attouchement corporel. Tout ce qu'il craint, c'est de le toucher, et de le baiser comme un Judas, qui ne l'en toucha pas moins, quoique le baiser qu'il lui donna fût un baiser de traître. Pour éviter ce malheur, il le prie d'entrer dans son âme comme dans son corps, parce qu'étant Dieu et homme, il entre en son âme comme Dieu, et dans son corps comme un homme revêtu d'un corps; afin que lui étant uni corps à corps et esprit à esprit, il consomme ce mariage céleste qui nous a été tant de fois annoncé dans les Ecritures, et ne soit qu'un même corps et un même esprit avec lui. Et on croira qu'on parle ainsi à un absent qui tient son corps renfermé dans le ciel et qui, ne le communique que par la pensée, ou tout au plus par sa vertu!

Ce qui suit n'est pas moins fort : « O Dieu, sauvez-moi, » afin que je reçoive sans condamnation le corps précieux et » sans tache de Jésus-Christ votre Fils, pour le remède de » mon âme et de mon corps : » où, ce que le pécheur appréhende, n'est pas de le chasser du mystère, ou d'empêcher qu'il n'y soit, mais uniquement de l'y profaner, de l'y recevoir pour sa perte; car il sait bien qu'il y est toujours, et même pour les plus indignes, puisque notre infidélité n'annéantit pas sa parole ni ses dons. C'est là aussi ce qu'il considère comme le comble de son crime, de ce qu'il le baise comme Judas, et le trahit tout ensemble.

On trouve de semblables prières adressées à Jésus-Christ

¹ La Roq. Mist. de l'Euchar. p. 339.

dans toutes les liturgies des Orientaux, syriennes, arabiques, égyptiennes ou coptes : ce qu'on ne peut plus nier sans une extrême impudence, après tant de manuscrits très-anciens et très-authentiques qu'on en a, dont M. l'abbé Renaudot, qui possède tous ces langues, et a vu tous ces manuscrits, quelque jour nous fera voir encore mieux le sens et l'esprit ¹.

XXX. L'adoration est inséparable de la foi de la réalité.

Mais quand nous n'aurions point toutes ces prières, dès qu'on dit que l'Eucharistie est en effet le corps et le sang, n'y a-t-il pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent ? un acte d'espérance, en mettant dans cette présence le fondement et le gage de la future félicité ? un acte de charité, en desirant de s'unir corps à corps, aussi bien qu'esprit à esprit à son Sauveur ? Qu'on est grossier, si on n'entend pas que c'est là la véritable adoration en esprit et en vérité, et que cette adoration est inséparable de la foi de la présence réelle !

Les ministres demandent curieusement, quand est-ce qu'on a commencé l'élévation solennelle qu'on fait à présent pour adorer Jésus-Christ, incontinent après la consécration. Mais qu'importe au fond qu'on ait élevé ou qu'on n'ait pas élevé, si cependant on disoit, en marquant le corps de Jésus-Christ par un signe de croix : « Voilà l'Agneau de Dieu, » le Fils du Père ² ; » et en jetant une parcelle de ce sacré corps dans le calice : « C'est ici la sainte parcelle de Jésus-Christ, pleine de la grâce et de la vérité du Père et du » Saint-Esprit ; » et en divisant le reste du pain consacré pour le distribuer au peuple : « Goûtez, et voyez combien le » Seigneur est doux, qui partagé comme par membres, n'est » pas divisé, et qui donné à tous n'est pas consumé. » Peut-

¹ C'est ce que ce savant abbé a exécuté en publiant ces liturgies orientales en deux volumes in-4., avec des dissertations pleines d'érudition sous ce titre : *Liturgiarium orientalium collectio, etc.* Paris, 1716. On peut voir, dans la préface que l'auteur a mise à la tête de cet important recueil, le jugement que Bossuet avoit porté de son travail, et l'intérêt qu'il y prenoit. *Préf. pag. 15.* (Edit. de Déforis).

² Lit. Jac. xx.

on le montrer d'une manière plus efficace et plus éclatante ?

Et pour venir à l'Eglise latine , lorsqu'au rapport de saint Ambroise , après avoir prié solennellement que le pain fût changé au corps, après avoir tant de fois déclaré qu'on l'offre, et enfin en avoir parlé en tant de manières , on le montrait au fidèle qui alloit le recevoir, en lui disant : *c'est le corps de Jésus-Christ* ; et que le fidèle répondoit *Amen*, c'est-à-dire, *Cela est vrai* ; que veut-on que signifie son *Amen*, si ce n'est un consentement à la vérité qu'on venoit de lui proposer, en disant : *C'est le corps de Jésus-Christ*. Que si ce n'en étoit qu'une figure, comme l'eau est la figure du sang du Sauveur qui nous lave dans le Baptême avec une vertu semblable à celle qui opère dans ce sacrement, on eût pu y exiger une profession de foi semblable à celle qu'on faisoit en recevant l'Eucharistie ; mais on n'y songeoit seulement pas, ni on ne disoit au fidèle, en lui montrant l'eau dont il alloit être lavé, que c'étoit le sang du Fils de Dieu. Mais peut-être qu'on vouloit dire, en lui disant : *C'est ici le corps du Sauveur*, qu'il le recevrait par la foi : non, on lui dit ce que c'est ; on ne lui fait pas confesser ce qui s'alloit passer dans son intérieur, mais ce qu'il avoit déjà présent, et ce qui étoit tout fait et tout accompli dans l'objet qu'on lui mettoit devant les yeux. N'étoit-ce pas un acte de foi attaché à Jésus-Christ présent ? Et que sembloit faire l'Eglise lorsqu'elle exigeoit cet *Amen*, *Cela est vrai* ? si non de leur dire avec saint Ambroise ¹ : « Ce que vous confessez de bouche, que votre esprit le con- » fesse au dedans ; ce que la parole énonce, que l'affection » le ressent : » ou, comme disoit saint Léon ² : « La même » chose qu'on croit par la foi, est celle qu'on prend par la » bouche ; et c'est en vain qu'on répond *Amen*, si on dis- » pute dans son cœur contre ce qu'on déclare qu'on reçoit. » Confesser Jésus-Christ de cette sorte, qu'est-ce autre chose que de l'adorer ? et saint Pierre l'adora-t-il davantage, lorsqu'il dit : *Vous êtes le Christ Fils de Dieu vivant* ³ ?

¹ De iis qui init. cap. IX, tom. II. col. 340. — ² Serm. LXXXIX. c. III.
— ³ Matth. XVI. 16.

XXXI. L'adoration extérieure avouée par les ministres dans l'Eglise grecque.

Mais vous voulez voir, dites-vous, une adoration dans les formes, c'est-à-dire une adoration bien marquée à l'extérieur ; car elle ne devoit pas être déniée à Jésus-Christ. Pourquoi me la demandez-vous ? Les ministres vous l'ont marquée par des faits constants, comme vous la demandez. Aubertin et la Roque ont rapporté entre autres passages celui de Théodoret, où il est porté qu'on *adore les sacrés symboles*, non pas comme des symboles, mais comme *étant ce qu'ils ont cru être*¹, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ ; et celui de saint Cyrille de Jérusalem, où il avertit le fidèle de quelle sorte, et avec quel respect il doit tendre *la main sur laquelle il doit recevoir le roi*² ; quelle précaution il doit apporter à ne laisser pas tomber à terre la moindre parcelle du don précieux ; car *c'est de même*, lui dit-il, *que si vous vous laissiez arracher un de vos membres* ; comment enfin il doit *s'incliner devant le sacré calice en forme d'adoration*.

Aubertin subtilise ici sur les diverses adorations qu'il est obligé d'avouer, contre les maximes de sa secte ; les unes du premier ordre, et les autres du second ; et il avoue qu'on en rendoit une à l'Eucharistie, mais du second rang³. Tous les ministres le suivent d'un commun accord. Remarquez donc le fait avoué et constant, qu'en effet il n'y avoit pas moyen de nier après des paroles si expresses des saints Pères. Les ministres distinguent encore curieusement les marques d'honneur, ou par le prosternement, ou par la gémulation, ou par une simple inclination du corps ; et ils prétendent que cette dernière, qu'on rendoit à l'Eucharistie, n'étoit pas la plus grande, ni par conséquent la souveraine. Voilà les derniers efforts pour éluder l'adoration de l'Eucharistie ; mais quelle grossière imagination de distinguer la nature de l'adoration par la simple posture du corps ! Le prosternement, dit-on, est la plus grande. Eh ! peut-on nier qu'on ne

¹ Alb. *lib.* II. p. 432, 803, 822. La Roq. *Hist. de l'Euch.* III. part. chap. IV. etc. Theod. *Dial.* 2. — ² Cyril. *Cat.* V. *Mystag.* supra. — ³ Alb. La Roq. *Ib.*

se soit prosterné devant Dieu, devant ses anges, devant ses prophètes, devant l'arche où il reposoit, devant les rois et devant tous ceux qui portoient le caractère de sa puissance ? Qu'on me distingue par la posture du corps ces diverses adorations. J'avoue que saint Cyrille ne parle ici que d'une adoration par la seule inclination du corps ; car il parle du moment de la réception, qui n'eût pas été compatible avec le prosternement, quoiqu'il pût avoir précédé, comme en effet on le verra par d'autres passages. Mais sans ici nous y arrêter et sans en avoir besoin, j'avoue sans difficulté qu'au moment de la réception on étoit debout, et dans la même posture où tous les fidèles, excepté les pénitents, adoroient Dieu dans la prière publique. Alors donc on rendoit son adoration en s'inclinant seulement : mais aussi n'est-ce pas précisément par la posture du corps qu'on reconnoît la nature de l'adoration ; c'est par l'intention et les circonstances ; et ici on marquoit l'adoration souveraine, en disant, comme on vient de voir par des passages exprès, qu'on adoroit ce qu'on recevoit, *comme étant le Roi*, le Souverain même, *comme étant ce qu'on en croyoit*, c'est-à-dire son corps et son sang, la chose du monde la plus adorable, à cause de son union avec le Verbe.

XXXII. Passages célèbres de saint Ambroise et saint Augustin.

De même, pour venir aussi à l'Eglise d'Occident, quand saint Ambroise et saint Augustin embarrassés d'un endroit des Psaumes¹, qui sembloit porter à adorer l'escabeau des pieds du Seigneur, c'étoit à dire la terre, comme ils l'entendoient, s'en démêlent, en disant que cette terre, qu'il faut adorer, étoit la chair de Jésus-Christ : « Que personne ne » mange, dit saint Augustin, qu'il ne l'ait premièrement » adorée ; que les apôtres avoient adorée, dit saint Ambroise, » et qu'on adoroit encore aujourd'hui dans les mystères. » Ils parloient sans doute de l'adoration souveraine, puisqu'ils parloient de celle que les apôtres rendoient à Jésus-Christ

¹ Ps. xcvi. 5. Ambr. de Spir. S. lib. III. cap. II. n. 79. tom. II. col. 681. Aug. tract. in Psal. xciiiv. n. 9. tom. IV. col. 1065.

présent, et de celle qu'on ne pouvoit rendre à aucune créature, mais seulement à celui qui a créé le ciel et la terre : on rendoit donc dans l'Eucharistie à la chair de Jésus-Christ comme présente, une adoration souveraine.

Non, dit-on, cette adoration étoit adressée à la chair de Jésus-Christ dans sa gloire. Mais qui ne voit au contraire qu'il s'agit d'une adoration extérieure qu'on rendoit à un objet déterminé et présent ? Car c'est pour cela que saint Ambroise remarque que les apôtres avoient adoré Jésus-Christ, *pendant qu'il étoit sur la terre*, et qu'il dit qu'encore aujourd'hui on l'adore dans l'Eucharistie, pour montrer qu'il y faut trouver, comme du temps des apôtres, une adoration envers Jésus-Christ présent.

Saint Augustin a quelque chose encore de plus exprès : et quoique vous ayez lu cent fois ce passage, trouvez bon, je vous en conjure, que je vous en représente encore une fois les paroles essentielles, pour vous faire mieux observer les chicanes de vos anciens pasteurs. « David a dit : *Adorez l'escabeau des pieds du Seigneur* ; il a dit que la terre étoit » l'escabeau des pieds du Seigneur. » C'est par où saint Augustin commence : puis il ajoute que cette terre qu'il faut adorer comme l'escabeau des pieds du Seigneur, c'est la chair unie au Verbe ; *que nul ne mange*, dit-il, *sans l'avoir premièrement adorée*. Ne voyez-vous pas qu'il nous parle de la marque sensible du culte que tout le monde est d'accord qu'on rendoit à l'Eucharistie en la recevant ? Autrement il n'avoit que faire de parler ici des mystères, ni de la manducation de la chair de Jésus-Christ ; car ce n'étoit pas seulement à cette occasion que les fidèles reconnoissoient la majesté souveraine de Jésus-Christ dans sa gloire ; mais parce qu'en prenant la chair du même Sauveur, on lui rendoit un honneur visible, et un honneur qui se terminoit à un objet présent. C'est avec beaucoup de raison que saint Augustin fait ressouvenir ses auditeurs de cette pratique ordinaire, pour leur y faire observer une marque sensible de culte, une adoration spéciale et spécialement terminée à la chair de Jésus-Christ. Et c'est pourquoi il ajoute : *Quand donc vous vous inclinez et vous prosternez*, (voilà en passant le prosterne-

ment qu'Aubertin nous demandoit) ; mais ce n'est pas là maintenant ce que je veux vous faire observer : disons donc : *Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant quelque terre que ce soit, Ad quamlibet terram*, devant quelque portion que ce soit de la sainte Eucharistie, où cette chair, qui est terre, vous est présentée ; ou, comme ce ministre veut qu'on le traduise, car cela m'est indifférent : *Quand vous vous inclinez et vous prosternez devant cette chair, quoiqu'elle soit de la terre, ne la regardez pas comme de la terre, mais regardez-y le saint dont elle est l'escabeau*, c'est-à-dire le fils de Dieu ; car c'est pour l'amour de lui que vous l'adorez. Vous voyez donc clairement qu'en communiant on s'inclinoit et on se prosternoit devant quelque chose. Ce n'étoit pas indéfiniment par une inclination ou prostration, aussi bonne d'un côté que d'un autre, comme seroit celle qu'on adresseroit à Jésus-Christ dans sa gloire, où personne ne le voyoit : c'étoit déterminément devant quelque chose qu'on vous présentait, devant quelque chose qu'on alloit manger, devant quelque chose qu'il falloit nécessairement adorer avant que de le recevoir, et l'adorer comme le Saint des saints, c'est-à-dire, comme Dieu même qui y résidoit, et par conséquent par un culte souverain. C'est par cette pratique ordinaire, c'est par ce culte marqué que saint Augustin établit qu'on pouvoit adorer la terre, non par une adoration du second ordre, comme on adore une image ou une relique, ainsi que le prétend Aubertin, mais comme on adore la vérité même.

XXXIII. Adoration dans l'ordre romain et dans les anciens Sacramentaires.

Vous devez être content sur l'adoration : et quand on vous dira après cela qu'elle ne paroît ni dans l'Ordre romain, ni dans les vieux Sacramentaires, vous conclurez, non qu'il n'y en eût point dans la célébration de l'Eucharistie, puisqu'il est constant par tant d'endroits, et même avoué par les ministres, qu'il y en avoit une très-expresse ; mais qu'on n'avoit pas besoin de marquer une chose si commune, et dont le peuple étoit si bien instruit par les sermons, par les catéchismes, et par la pratique même. Ce qui en passant peut

servir de preuve, que les choses les plus reçues et les plus constantes, surtout celles de pratique, ne se trouvent pas toujours dans les endroits où l'on s'imagineroit qu'elles devroient être le mieux exprimées.

Mais encore que rien n'obligeât d'énoncer dans l'ordre romain une pratique aussi connue que celle dont il s'agit, quand néanmoins il y a eu quelque raison particulière de la marquer, on ne l'a pas oubliée. Par exemple, lorsque le pontife alloit célébrer : comme en approchant de l'autel il devoit marquer son respect à l'Eucharistie qui étoit posée dessus, il est expressément porté dans l'ancien Ordre romain : *Qu'en inclinant sa tête vers l'autel il y adore la sainte*, (c'est-à-dire, visiblement l'hostie déjà consacrée, comme elle est appelée partout,) *et demeure toujours inclinée jusqu'au verset prophétal*¹, c'est-à-dire, jusqu'au verset du psaume qu'on devoit chanter, comme la suite le montre. Et encore en un autre endroit² : « Les acolytes présentent la » boîte couverte avec la sainte, et le sous-diacre la tenant » ouverte, montre la sainte au pontife ou au diacre qui le » précède : alors, dit-on, le pontife ou le diacre inclinant la » tête salue la sainte ; » ce qu'on ne pratique point lorsqu'on présente au pontife *sur la patène les oblations qui n'ont encore été immolées*³, c'est-à-dire, consacrées par personne ; car à celles-là on ne leur rend aucun culte. Et voilà manifestement dans l'Ordre romain l'oblation déjà immolée, qu'on appeloit autrement, *formée et consacrée*⁴ ; la voilà, dis-je, réservée, (pour quelle fin ? ce n'est pas de quoi il s'agit ici,) et en même temps adorée avec distinction de celles qui n'étoient pas encore consacrées.

Au reste, il ne faut nullement douter de l'antiquité de ces Ordres ou livres Rituels romains ; tant à cause de la vénérable antiquité des volumes où on les trouve, qu'à cause aussi des circonstances du temps et du témoignage d'Amalaricus qui les rapporte, comme étant alors, c'est-à-dire au commen-

¹ Ord. Rom. t. x. Bib. PP. p. 2. et ap. Mabil. Ord. I. Rom. p. 8. Ord. II. p. 43. Eucolog. Amalar. p. 551, etc. — ² Ib. 13. — ³ Ord. Rom. t. x. Bib. PP. p. 9. — ⁴ Ib. p. 115.

cement du neuvième siècle, dans un usage constant, ancien et reçu.

On a encore une preuve expresse d'adoration dans un de ces vieux Sacramentaires, où vos docteurs vous disoient qu'il n'y en avoit point, puisque la sainte oblation y est appelée *le sacrifice adorable qu'on offre pour la rémission des péchés*¹. Qu'on me dise quelle autre victime on pourroit offrir pour la rémission des péchés, si ce n'étoit Jésus-Christ même? Et cela étant, y avoit-il rien de plus naturel que de nommer ce sacrifice, adorable? ces petits mots qui se disent naturellement sont la preuve la plus concluante d'une vérité dont on est plein, qu'on ne cherche point à dire, mais qui vient d'elle-même dans la prière.

XXXIV. L'endroit précis de l'adoration dans l'ancienne Eglise.

S'inquiéter maintenant pourquoi on a fait l'élévation dans l'antiquité, si c'a été pour marquer l'exaltation du corps de notre Seigneur à la croix, comme le disent les uns, ou en signe d'oblation, comme le veulent les autres, ou pour exciter le peuple à l'adoration, comme on le fait à présent dans l'élévation aussitôt qu'on a consacré; et si cette élévation, ou les genuflexions qu'on fait à présent ont toujours été pratiquées, ou depuis quand on a reçu l'Eucharistie à genoux; c'est se tourmenter en vain. Il suffit que l'Orient et l'Occident, et toute l'Eglise universelle aient constamment adoré Jésus-Christ comme présent dans l'Eucharistie, d'une adoration souveraine, en quelque endroit de la messe que c'ait été. Pour moi, je croirai facilement que, durant l'action du sacrifice, l'adoration extérieure qu'on rendoit à Jésus-Christ se confondoit avec celle qu'on rendoit à Dieu par Jésus-Christ même : de sorte qu'on ne se mettoit non plus à genoux devant Jésus-Christ, qu'on avoit fait devant le Père éternel dans toute l'action du sacrifice. Mais quand il falloit faire quelque action particulière envers le corps de Jésus-Christ, comme lorsqu'on le portoit de la prothèse à l'autel dans le sacrifice des présanctifiés, ou quand on s'approchoit pour le recevoir,

¹ Miss. Gall. vet. Miss. 39. Mabil. de Lit. Gall. p. 377. Thom. p. 491.

alors l'adoration étoit si marquée, qu'il n'y avoit point à douter du sentiment de l'Eglise pour cette adorable victime. Tout le reste qu'on pourroit avoir ajouté, selon la perpétuelle coutume de l'Eglise, pour établir davantage la vérité de la présence, quand elle a été contestée, n'est que l'effet ordinaire de la vigilance des pasteurs, qui, lorsque quelque dogme a été combattu ou obscurci, n'ont jamais manqué de l'inculquer par quelque chose de si marqué et de si fort, qu'il fût capable de confondre les plus rebelles et de réveiller les plus endormis.

En tout cela on n'invente rien. Par exemple, dans cette occasion on n'adore pas de nouveau, puisqu'on a toujours adoré, comme on vient de voir ; mais on rend l'adoration, ou plus sensible, ou plus fréquente : et si après tout cela on demande où l'on a pris cette adoration, qu'on le demande à l'ancienne Eglise où on la voit si constante.

XXXV. Conclusion de la matière de l'adoration. Passage de saint Jérôme sur les vaisseaux sacrés.

Pour l'Ecriture, il n'y a rien de plus insensé que de nous demander d'autres passages, pour l'adoration, que ceux où il est porté que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, et une personne adorable du culte suprême. Et de trouver si étrange qu'on n'ait pas marqué dans les Evangiles l'adoration des apôtres envers Jésus-Christ caché dans l'Eucharistie, pendant qu'il n'en paroît pas davantage pour Jésus-Christ visible au milieu d'eux ; vous avez avoué souvent que c'est la chose du monde la plus ridicule.

Enfin, puisqu'il est constant que la foi en Jésus-Christ comme présent emporte la véritable et parfaite adoration, qui est l'intérieure, disputer pour l'extérieur qui en est le signe c'est trop ignorer ce que c'est que d'adorer. Et c'est pourquoi toute l'Eglise en Orient et en Occident, dès les siècles les plus purs, a cru trouver dans la présence réelle un fondement légitime d'adoration, non-seulement pour tous les hommes, mais encore, comme on a vu, pour tous les anges : ce qu'elle a même porté si loin, qu'elle a même étendu sa vénération jusqu'aux vaisseaux sacrés qui servent au ministère

de l'Eucharistie. Je ne puis ici m'empêcher de vous rapporter un passage où saint Jérôme, un si grand docteur, loue Théophile d'Alexandrie, de ce qu'il avoit soutenu contre Origène que les choses inanimées étoient capables de sanctification que les ignorants apprennent avec quelle vénération il faut recevoir les choses saintes, et servir au ministère de l'autel de Jésus-Christ, et qu'ils sachent que les calices sacrés, les saints voiles, et les autres choses qui appartiennent au culte de la passion de notre Seigneur, ne sont pas sans sainteté comme choses vides et sans sentiment, mais que par leur union avec le corps et le sang de Jésus-Christ elles doivent être adorées avec une pareille majesté que le Seigneur même ¹. » Ce ne lui est pas assez de dire que ces vaisseaux sont saints et sacrés, et méritent une singulière vénération : il ajoute que l'honneur qu'ils ont d'être unis au corps et au sang de Jésus-Christ, par un contact si réel, y laisse une impression si grande et si vive de la majesté du Seigneur, qu'elle les rend dignes d'une pareille adoration ; ce qui sans doute ne seroit pas, si ce corps et ce sang qu'ils touchent étoient autre chose que le Seigneur même. Car c'est à la source même et à l'objet primitif de l'adoration qu'il faut être immédiatement uni, pour être ainsi associé au même culte : et c'est pourquoi saint Jérôme regardant le sacré calice, la patène, le voile sacré où l'on enveloppe le corps de Jésus-Christ, comme sanctifiés par ce contact, y voit une extension de la majesté de Jésus-Christ, qui leur attire une extension du même culte, comme l'honneur qu'on rend aux rois s'étend jusqu'aux lieux où ils habitent, et jusqu'à la chaire où on a coutume de les voir assis. En effet, il n'y a personne parmi nous, tant soit peu touché des sentiments de piété, qui, à la vue du sacré calice, de la patène, et des linges où il voit tous les jours Jésus-Christ posé, ne se souvienne à quoi ils servent et à quoi ils touchent, et ne soit porté par ce souvenir à faire paroître quelque marque et comme une effusion du respect qu'il sent pour Jésus-Christ. Les Pères, avec qui la foi de la présence réelle

¹ Epist. Hier. ad Theop. antè ejusdem Theop. I. Epist. Pasch. nunc. Ep. LXXXVIII. tom. IV. part II. col. 728.

nous est commune, ont senti le même respect; et les Protestants, qui ont éteint cette foi, ne sentent rien.

XXXVI. Principe pour expliquer le reste des difficultés proposées au commencement. L'Eglise s'offre elle-même dans son sacrifice.

Il reste maintenant à vous expliquer les prières de la liturgie, qu'on vous a fait croire indignes d'une oblation qui seroit Jésus-Christ même. Mais il n'y aura plus de difficulté, si vous songez seulement que l'Eglise qui offre le pain et le vin pour en faire le corps et le sang, et qui ensuite offre encore ce corps et ce sang après qu'ils sont consacrés, ne le fait que pour accomplir une troisième oblation, par laquelle elle s'offre elle-même, comme je vous l'ai déjà dit¹.

Le prêtre commence le premier et à l'exemple de Jésus-Christ, qui a été tout ensemble le sacrificateur et la victime, il s'offre lui-même avec son oblation : c'est ce que signifie la cérémonie d'étendre les mains sur les dons sacrés, comme on fait un peu avant la consécration. Autrefois dans l'ancienne loi on mettoit la main sur la victime², en signe qu'on s'y unissoit, et qu'on se devoit à Dieu avec elle : c'est ce que témoigne le prêtre en mettant ses mains sur les dons qu'il va consacrer.

Tout le peuple pour qui il agit entre dans son sentiment, et le prêtre dit alors au nom de tous ? « Nous vous prions, » Seigneur, de recevoir cette oblation de notre servitude, et » toute votre famille ; » ou nous apprenons, non-seulement à offrir avec le prêtre les dons proposés, mais encore à nous offrir nous-mêmes avec eux.

L'Eglise explique encore cette oblation par ces paroles : « Nous vous prions, ô Seigneur, qu'en recevant cette oblation spirituelle, vous nous fassiez devenir nous-mêmes un » présent éternel qui vous soit offert : *nosmetipsos tibi perficiamus munus æternum* ³ : » ce que l'Eglise répète souvent en d'autres paroles ; et c'est aussi la doctrine de saint Augustin en plusieurs endroits⁴, lorsqu'il enseigne que l'Eglise apprend

¹ Ci-dessus, num. 3. — ² Lev. 1. 4. III. et VIII. 14, 15, etc. — ³ Dom. II. post Pentec. — ⁴ De Civ. lib. X. cap. 19. 20. tom. VII. col. 255 et seq.

tous les jours à s'offrir elle-même à Dieu dans le sacrifice qu'elle lui offre.

L'ancienne cérémonie, où chacun portoit lui-même son oblation, c'est-à-dire son pain et son vin pour être offerts à l'autel, confirme cette vérité. Car outre qu'offrir à Dieu le pain et le vin dont notre vie est soutenue, c'est la lui offrir elle-même comme chose qu'on tient de lui et qu'on lui veut rendre, les saints Pères ont remarqué dans le pain et dans le vin un composé de plusieurs grains de blé réduits en un, et de la liqueur de plusieurs raisins fondus ensemble ; et ils ont regardé ce composé comme une figure de tous les fidèles réduits en un seul corps pour s'offrir à Dieu en unité d'esprit : ce qui a fait dire à saint Augustin, que toute la cité rachetée étoit le sacrifice éternel de la Trinité sainte¹. »

Lorsqu'on portoit ainsi son pain et son vin, chacun portoit aussi avec ses dons, ses vœux et ses besoins particuliers pour être offerts à Dieu avec eux ; et l'Eglise accompagnoit cette oblation par cette prière : « Soyez propice, ô Seigneur, » à nos prières, et recevez d'un œil favorable ces oblations » de vos serviteurs et de vos servantes, afin que ce que chacun vous a offert en l'honneur de votre nom, profite à tous » pour leur salut ; par Jésus-Christ notre Seigneur.

Quoique cette cérémonie, d'offrir en particulier son pain et son vin, ne subsiste plus, le fond en est immuable ; et nous devons entendre que ce sacrifice doit en effet être offert par tous les fidèles à l'autel, puisque c'est toujours pour eux tous que le prêtre y assiste.

Mais lorsque les dons sont consacrés, et qu'on offre actuellement à Dieu le corps présent du Sauveur, c'est une nouvelle raison de lui offrir de nouveau l'Eglise, qui est son corps en un autre sens et les fidèles qui en sont les membres. Il sort du corps naturel de notre Sauveur une impression d'unité pour assembler et réduire en un tout le corps mystique ; et on accomplit le mystère du corps de Jésus-Christ, quand on unit tous ses membres pour s'offrir en lui et avec lui.

Ainsi l'Eglise fait elle-même une partie de son sacrifice,

¹ Dom. v. post Pentec.

de sorte que ce sacrifice n'aura jamais sa perfection tout entière, qu'il ne soit offert par des saints.

XXXVII. Comment on demande à Dieu d'avoir notre oblation pour agréable.

Voilà une claire résolution de toute la difficulté, s'il y en avoit; car il y a dans ce sacrifice Jésus-Christ qui est offert, et il y a l'homme qui l'offre : le sacrifice est toujours agréable du côté de Jésus-Christ qui est offert; il pourroit ne l'être pas toujours du côté de l'homme qui l'offre, puisqu'il ne peut l'offrir dignement qu'il ne soit lui-même assez pur pour être offert avec lui, comme on a vu. Quelle merveille y a-t-il donc que l'Eglise demande à Dieu qu'il rende notre sacrifice agréable en tout, et autant à proportion du côté des fidèles qui le présentent, que du côté de Jésus-Christ qui est présenté ?

C'est visiblement le sens de cette prière : « Nous vous » offrons, ô Seigneur, le pain de vie, le calice de salut que » nous vous prions de regarder d'un œil propice, et les rece- » voir comme vous avez reçu les présents de votre serviteur » le juste Abel, et le sacrifice de notre père Abraham, et le » saint sacrifice, l'hostie sans tache que vous a offerte Mel- » chisédech votre souverain sacrificateur¹; » où il est clair qu'on veut comparer, non pas le don avec le don, puisque constamment l'Eucharistie, en quelque manière qu'on la puisse prendre, est bien au dessus des sacrifices anciens, mais les personnes avec les personnes; et c'est pourquoi on ne nomme que les plus saints de tous les hommes : Abel, le premier des justes, Abraham, le père commun de tous les croyants; et on réserve en dernier lieu Melchisédech qui étoit au dessus de lui, puisque lui-même il lui a offert la dîme de ses dépouilles, et en a reçu en même temps, avec le pain et le vin, les prémices du sacrifice de l'Eucharistie.

Et pour mieux entendre ceci, il faut savoir que l'esprit de ce sacrifice est qu'ayant Jésus-Christ présent, nous le chargeons de nos vœux; ce que saint Cyrille nous a déjà dit par ces paroles : « Nous faisons à Dieu toutes nos demandes sur

¹ Can. Miss.

» cette hostie propitiatoire¹ ; » et c'est aussi ce que l'Eglise exprime par cette secrète à Pâques et aux jours suivants : « O Seigneur, recevez les prières de votre peuple avec l'oblation de ces hosties ; » c'est ce qu'on répète sans cesse. Et on a raison de demander, que comme les dons sont agréables, les prières qu'on offre avec eux, et pour ainsi dire sur eux, le soient aussi, comme l'étoient celles d'Abel et des autres saints qui ont levé à Dieu des mains innocentes, et lui ont offert leurs dons avec une conscience pure.

Car la perfection de ce sacrifice n'est pas seulement que nous offrions et recevions des choses saintes, mais encore que nous qui les offrons et qui y participons, soyons saints. De là cette célèbre proclamation avant la réception des mystères : *Les choses saintes sont pour les saints*. Selon la coutume de l'Eglise, on n'admettoit à les recevoir que ceux qui étoient admis à les offrir, c'est-à-dire, ceux dont la charité venoit, comme dit saint Paul², *d'un cœur pur, d'une bonne conscience, et d'une foi qui ne fût pas feinte*.

XXXVIII. Pourquoi on emploie dans l'oblation le ministère des anges.

Dans cet esprit on se joignoit avec les saints anges : d'autant plus qu'on savoit très-bien qu'ils présentent nos prières à Dieu sur l'autel, qu'il représentoit Jésus-Christ, comme on le voit manifestement dans l'Apocalypse³.

Vos anciens ministres qui éludent tout, et jusqu'aux passages les plus clairs, veulent que l'ange qui présente à Dieu les prières des saints soit Jésus-Christ même, qui souvent, disent-ils, est appelé ange. Mais visiblement c'est tout brouiller ; et pour ne point ici parler des autres endroits de l'Ecriture, jamais dans l'Apocalypse Jésus-Christ n'est appelé de ce nom. Partout où il paroît, il y porte un caractère de majesté souveraine, avec le nom de Roi des Rois, et de Seigneur des seigneurs. Mais l'ange, qui paroît ici pour présenter les prières, est de même nature que les autres que saint Jean fait agir partout dans ce divin livre, de même nature que les sept anges dont il parle dans le même endroit, dans le même

¹ Cat. v. Mystag. ubi sup. — ² I. Tim. 1. 5. — ³ Apoc. VIII. 3.

chapitre VIII où il est parlé de l'ange de la prière, qui aussi pour cette raison, est appelé simplement *un autre ange*, un ange comme les autres, et qui n'a rien de plus relevé.

Voilà, Monsieur, quel est l'ange qui offre à Dieu nos prières sur l'autel céleste. De là venoit la tradition constante de toute l'Eglise qui reconnoissoit un ange qui présidoit à l'oraison et à l'oblation sacrée, comme on le voit dans les Pères les plus anciens ¹. Quand on dit qu'un ange y présidoit, et présentoit nos oraisons, il faut entendre que tous les saints anges se joignoient à lui en unité d'esprit; et parce que l'esprit de ce sacrifice est d'unir à Dieu toutes les créatures, et surtout les plus saintes, pour lui rendre en commun la reconnaissance de leur servitude, il ne faut pas s'étonner si on prioit les saints anges d'y intervenir.

On s'étoit déjà joint avec eux dès le commencement du sacrifice, lorsqu'on avoit chanté l'hymne séraphique, c'est-à-dire, le trois fois saint, et qu'on avoit dit dans la préface : « Il est juste, ô Père éternel, que nous vous bénissions par » Jésus-Christ notre Seigneur, par qui les louanges louent » votre sainte majesté, les dominations l'adorent, les puissances la redoutent avec tremblement : parmi lesquels nous » vous conjurons que vous nous commandiez de mêler nos » voix, en disant de tout notre cœur, saint, saint, saint. »

La suite de cette prière demandoit qu'après nous être joints avec les saints anges, nous desirassions de les joindre avec nous dans nos oblations, ne doutant point qu'elles ne fussent d'autant plus agréables, qu'elles seroient encore offertes par leurs mains; et c'est le sens de cette prière : « Nous » vous conjurons, ô Dieu tout-puissant, commandez que ces » choses soient portées par votre saint ange à votre autel sublime, afin que nous tous qui recevrons de la participation » de cet autel le sacré corps et le sacré sang de votre Fils, » nous soyons remplis de toute grâce et de toute bénédiction » spirituelle, par le même Jésus-Christ notre Seigneur. »

Porter jusqu'à Dieu nos oblations, les élever jusqu'au ciel où il les reçoive, ou les faire parvenir jusqu'à son trône, c'est

¹ Tert., de Orat. sub fin. Origen. cont. Cels. lib. VIII. n. 36. tom. I. pag. 769.

dans le langage commun de l'Écriture les lui présenter de telle sorte, et avec une conscience si pure, qu'elles lui soient agréables. Cette façon de parler est tirée du rit des anciens sacrifices. Nous avons vu qu'on élevoit la victime; c'étoit en quelque sorte l'envoyer à Dieu, et le prier par cette action de la recevoir : ce qui paroissoit plus sensible dans les holocaustes, dont la fumée se portant en haut, s'alloit mêler avec les nues, et sembloit vouloir s'élever jusqu'au trône de Dieu. Les prières qu'on y joignoit, sembloient aussi aller avec elle : et c'est ce qui faisoit dire à David : *Que ma prière, ô Seigneur, soit dirigée jusqu'à vous comme l'encens*¹, c'est-à-dire, comme la fumée de la victime brûlée : car c'est ici ce que veut dire le mot *incensum*, quoique nous ayons approprié notre mot d'encens, qui en vient, à cette espèce de parfum qu'on appelle *thus* en latin. C'est pour cela que cet ange de l'Apocalypse paroît un encensoir à la main; et il est dit que *la fumée de son encens*², c'est-à-dire, *les saintes prières* qui partoient d'un cœur embrasé du Saint-Esprit, *montoient devant Dieu de sa main*, c'est-à-dire qu'elles lui étoient agréables. C'est aussi ce qu'on appelle dans l'Écriture le sacrifice de bonne odeur devant le Seigneur; lorsque l'oblation se faisoit avec un cœur pur, et que la prière, partant d'une conscience innocente, s'élevoit à Dieu avec la fumée de l'holocauste, Il arrivoit même quelquefois, comme dans le sacrifice de Manué³, que la flamme de l'holocauste s'élevoit extraordinairement, et sembloit se porter jusqu'au ciel; et Dieu donnoit cette marque de l'agrément qu'il trouvoit dans le sacrifice.

Il ne faut donc pas s'étonner, si l'Église, accoutumée au langage de l'Écriture, en élevant le calice avant la consécration, fait cette prière : « Nous vous l'offrons, ô Seigneur, » afin qu'il monte devant vous comme une agréable odeur; » c'est-à-dire, comme on a vu, que l'oblation lui en plaise : et c'est encore ce qu'on demande dans la prière dont il s'agit après la consécration, lorsqu'on prie que *ces choses*, c'est-à-dire, *les dons sacrés, soient portées au ciel par les anges*.

¹ Ps. cxl. 2. — ² Apoc. viii. 4. — ³ Judic. xiii. 20.

Mais pour entendre le fond de cette prière , et lever toutes les difficultés qu'on y veut trouver , il faut toujours se souvenir que ces choses dont on y parle sont à la vérité le corps et le sang de Jésus-Christ, mais qu'ils sont en corps et en sang avec nous tous et avec nos vœux et nos prières , et que tout cela ensemble compose une même oblation , que nous voulons rendre en tout point agréable à Dieu, et du côté de Jésus-Christ qui est offert , et du côté de ceux qui l'offrent , et qui s'offrent aussi avec lui. Dans ce dessein , que pouvoit-on faire de mieux que de demander de nouveau la société du saint ange qui préside à l'oraison , et en lui de tous les saints compagnons de sa béatitude, afin que notre présent monte promptement et plus agréablement jusqu'à l'autel céleste , lorsqu'il sera présenté en cette bienheureuse compagnie ? Il ne sera pas inutile ici de remarquer qu'au lieu que notre canon ne parle que d'un seul ange, on parle, dans l'Ambrosien, de tous les anges , pour expliquer la sainte union de tous ces bienheureux esprits, qui en effet font tous par consentement ce qu'un d'eux fait par exercice et par une destination particulière.

Nous devons donc nous unir avec eux tous, avec eux nous élever à ce sublime autel de Dieu ; car c'est nous dans la vérité qui devons y monter en esprit. Nous nous y élevons ; nous y portons, pour ainsi dire, Jésus-Christ avec nos vœux et nous-mêmes, lorsqu'élevés au dessus du monde, et unis aux bienheureux esprits, nous ne respirons que les choses célestes ; car il faut encore entendre ici que Jésus-Christ ne vient à nous qu'afin de nous ramener à lui dans sa gloire. Nous le regardons sur l'autel ; mais ce n'est pas en lui comme sur l'autel que notre foi se repose entièrement : nous le contemplons dans sa gloire , d'où il vient à nous sans la quitter , et où aussi il nous élève ; afin qu'étant avec lui à l'autel céleste, nous en sentions découler sur nous toutes les bénédictions et grâces spirituelles par le même Jésus-Christ notre Seigneur, ainsi que porte la fin de cette prière.

Il paroît donc clairement que cette élévation , que nous souhaitons de notre sainte victime jusqu'au sublime autel de Dieu , n'est pas ici demandée par rapport à Jésus-Christ, qui est déjà au plus haut des cieux ; mais plutôt par rapport à

nous, et aux bénédictions que nous devons recevoir en nous élevant avec Jésus-Christ à cet autel invisible.

Et lorsque nous demandons l'intercession du saint ange, vous avez très-bien entendu que ce n'est pas un médiateur que nous nous donnons, comme si Jésus-Christ ne suffisoit pas : encore moins le donnons-nous pour tel à Jésus-Christ même, comme on nous l'a reproché, ou à son Eucharistie, que sa seule institution rendroit très-agréable, sans que l'ange s'en mêlât. Mais ce qui est saint par soi-même, ainsi qu'il a été dit, est encore plus agréablement reçu lorsqu'il est offert par des saints : c'est pourquoi l'Eglise implore l'ange pour l'offrir à Dieu avec elle, mais toujours par Jésus-Christ, par lequel elle a déjà reconnu dès la préface de ce sacrifice, que les anges adoroient Dieu et louoient sa majesté sainte.

XXXIX. Pourquoi on y emploie l'intercession des saints?

Il n'y a pas plus de difficulté d'associer les saints à cette oblation. Ainsi, quand nous demandons que ce sacrifice, agréable à Dieu par sa propre institution et par son auteur, lui soit encore plus agréable par les prières de ses saints, nous ne demandons autre chose, si ce n'est qu'à l'agrément qui vient de la chose se joigne encore l'agrément qui vient du côté de ceux qui se joignent à nous pour l'offrir ; ce que l'on conclut encore *Par Jésus-Christ notre Seigneur* ; afin que nous entendions qu'à la vérité il y a au ciel des intercesseurs qui prient et offrent avec nous, mais qu'ils ne sont écoutés eux-mêmes que par le grand intercesseur et médiateur Jésus-Christ, par qui seul tous ont accès, et autant les anges que les hommes, autant les saints qui règnent que ceux qui combattent.

Et afin que vous compreniez une fois quel est l'esprit de l'Eglise dans cette intercession des anges et des saints, écoutez, Monsieur, cette préface d'une messe qu'on trouve dans un volume qui a plus de mille ans¹ :

« O Seigneur ! ce bienheureux confesseur se repose maintenant dans votre paix : inspirez-lui donc, ô Dieu miséri-

¹ Mabill. Musæi Ital. t. I. part II. p. 348.

» cordieux, d'intercéder pour nous auprès de vous : afin que
» l'ayant rendu assuré de sa propre félicité , vous le rendiez
» soigneux de la nôtre : par Jésus-Christ notre Seigneur. »

Remarquez que c'est par Jésus-Christ qu'on demande à Dieu , non-seulement l'effet des prières que font les saints , mais encore l'inspiration et le desir de les faire. Ceux qui vous ont fait sur le canon tant de mauvaises railleries seront peut-être encore assez ignorants ou assez hardis , pour en faire de beaucoup plus grandes sur ce circuit où l'on nous fait adresser à Dieu , afin qu'il inspire aux saints de prier pour nous ; comme si ce n'étoit pas plus tôt fait de demander à Dieu immédiatement ce que nous voulons qu'il se fasse demander lui-même par les saints. Mais par ces raisonnements profanes , il faudroit supprimer toute prière , et celle qu'on adresse immédiatement à Dieu autant que toutes les autres : car Dieu ne sait-il pas nos besoins ? ne sait-il pas ce que nous voulons quand nous le prions ? et n'est-ce pas lui-même qui nous inspire nos prières ? Surtout pourquoi lui demande-t-on quelque chose pour les autres ? et pourquoi prier nos frères de prier pour nous ? Le feront-ils comme il faut , si Dieu ne leur en inspire la volonté ? A quoi bon ce circuit avec Dieu ? et n'est-ce pas le plus court de le laisser faire ? Que si on répond ici que Dieu nonobstant cela veut qu'on le prie , et qu'on le prie pour les autres , et qu'on prie les autres de prier pour soi ; parce qu'encore qu'il n'ait que faire de nos prières , ni pour accorder nos besoins , ni pour les savoir , il nous est bon de prier en toutes ces manières , et que nous devenons meilleurs en le faisant : qu'on n'appelle plus tout cela un circuit inutile , mais un sincère exercice de la charité que Dieu honore constamment , lorsqu'il inspire ou qu'il exauce de telles prières. Et parce qu'il veut établir une parfaite fraternité entre tous ceux qu'il veut rendre heureux , ou dans le ciel ou dans la terre , il inspire non-seulement aux fidèles , mais encore aux saints anges et aux saints hommes , qui sont dans le ciel , le desir de prier pour nous , parce que c'est une perfection aux saints hommes , qui sont nos semblables , de s'intéresser pour notre salut , et une autre perfection aux saints anges , qui ne le sont pas , d'aimer et de révéler en nous la

nature que le Fils de Dieu a cherchée jusqu'à s'y unir en personne. Nous pouvons donc demander à Dieu qu'il leur inspire ces prières qui l'honorent, parce que nous lui pouvons demander tous les moyens dont il lui plaît de se servir pour manifester sa gloire ; mais il faut le demander par Jésus-Christ, par qui seul tout bien nous doit arriver.

Vous avez donc raison de n'écouter pas ceux qui vous disent que la doctrine, où l'on emploie les saints pour intercesseurs, ruine l'intercession de Jésus-Christ. Mais vous eussiez pu remarquer que ce qu'on blâme dans la liturgie n'est qu'une suite de cette doctrine, puisqu'on n'y fait qu'employer et les saints hommes et les saints anges, afin qu'ils se joignent à nous pour rendre notre oblation, en tant qu'elle vient de nous, plus sainte et plus agréable.

XL. Ce que c'est qu'offrir à l'honneur des saints.

Quant à ce qu'on trouve si étrange que nous offrions Jésus-Christ à l'honneur des saints, c'est-à-dire, pour honorer leur mémoire et remercier Dieu de la gloire qu'il leur a donnée, c'est qu'on ne fait pas de réflexion sur la nature de ce sacrifice : car pour qui est-ce en effet que Jésus-Christ s'est offert, si ce n'est pour nous mériter la gloire ? Que pouvons-nous donc offrir à Dieu en actions de grâces pour les saints, si ce n'est la même victime par laquelle ils ont été sanctifiés ?

Que si vous voulez entendre expliquer cette vérité à l'Église même, écoutez cette secrète magnifique : « Nous vous » immolons, ô Seigneur, solennellement ces hosties, pour » honorer le sang répandu de vos saints martyrs, et en célébrant les merveilles de votre puissance, par laquelle ils ont » remporté une si grande victoire¹. » Et encore : « Nous vous » offrons, ô Seigneur, dans la mort précieuse de votre martyr, » ce saint sacrifice d'où le martyr même a pris sa source¹. » C'est en effet en célébrant dans ce sacrifice la mémoire de la mort de notre Seigneur que les martyrs ont appris à mépriser leur vie, et à se rendre avec lui les victimes du Père éternel. Il n'y a donc rien de plus convenable que d'honorer

¹ Secret. de SS. Basilid. Cyrin. Nabor, etc. 12. jun. — ² Fer. v. post. Dom. III. Quadrages.

dans ce sacrifice les vertus qui en sont l'effet et le fruit : l'honneur qu'on y rend aux saints est d'y être nommés à son saint autel et devant sa face, devant Dieu en actions de grâces et en éternelle commémoration des merveilles qu'il a opérées en eux.

C'est en vérité être trop grossier, et avoir l'esprit trop bouché aux choses célestes, que de ne pas voir que l'honneur des saints n'est pas tant leur honneur que l'honneur de Dieu, qui est *admirable en eux*¹, dont *la mort est précieuse devant lui*², qui ne cesse de le bénir, et de lui chanter qu'il est leur gloire, leur salut, leur espérance, la gloire de leur vertu ; celui d'où leur vient toute leur force, et le seul qui les élève³. Aussi est-il glorifié dans l'assemblée des saints⁴ ; c'est en lui seul qu'ils se réjouissent, parce que le Seigneur qui les a élus, c'est le Dieu d'Israël qui est leur roi. L'Eglise répète sans cesse ces passages de l'Écriture ; et c'est Dieu qu'elle loue dans ses serviteurs. *O Dieu*, dit-elle, dans une collecte de la messe pour un martyr, *ô Dieu, qui êtes la force des combattants, et la palme des martyrs*⁵. Et là même, dans la préface : « Il est juste de vous louer, ô Seigneur, en ce jour » où nous vénérons la mémoire de votre martyr, et que pour » la gloire de votre nom nous tâchons de lui donner de justes » louanges. » Et encore dans une autre messe⁶ : « Que vos » œuvres vous louent, ô Seigneur, et que vos saints vous bé- » nissent, parce que vous êtes la gloire de leur vertu et de » leur force, et que c'est vous qui leur avez donné, et le cou- » rage de vous confesser dans le combat, et la gloire dans la » victoire. » Et encore plus brièvement, mais avec une égale force, dans le Missel de Gélase⁷ : « Comme les présents que » nous vous offrons pour vos saints, rendent témoignage à la » gloire de votre puissance ; ainsi, ô Seigneur, nous vous » prions qu'ils nous fassent sentir les effets du salut qui nous » vient de vous. » Vous voyez ce que c'est qu'offrir pour les saints : c'est célébrer la grandeur et la puissance de Dieu dans les grâces qu'ils en ont reçues. L'Eglise ne se lasse point

¹ Ps. LXVII. 36. — ² Ps. CXV. 15. — ³ Ps. LXXXVIII. 17. 18. — ⁴ Ib. 8. 19. — ⁵ Miss. Franc. Miss. 17. de undec. Mart. — ⁶ Ib. Miss. 18. —

⁷ Gelas. lib. II. Sac. I. A. Miss. 22. Thom. 153.

d'inculquer cette vérité; et pour rapporter toutes les manières dont elle l'explique, il faudroit transcrire ici tout le Missel.

XXI. Des bénédictions qu'on fait sur l'Eucharistie avant et après la consécration.

Ce qu'on vous a objecté sur les bénédictions est maintenant aisé à résoudre. Le mot de bénir en général marque une bonne parole, *benedicere*. En cette sorte on bénit Dieu, lorsqu'on célèbre ses louanges, et en ce sens il n'y a nul doute qu'on ne puisse bénir Jésus-Christ; mais ce n'est pas de cette bénédiction dont il s'agit, c'est de la bénédiction dont on bénit les fidèles, quand on prie sur eux, et dont on bénit les sacrements, quand on les consacre. Cette bénédiction est toujours une bonne parole; et c'est dans cette parole que consiste la bénédiction de l'Eglise. Mais on l'accompagne ordinairement du signe de la croix, en témoignage que c'est par la croix de Jésus-Christ que toute bénédiction spirituelle descend sur nous. C'est ainsi qu'on bénit les fidèles et c'est ainsi qu'on bénit les sacrements. Mais il faut ici observer que la bénédiction dont on consacre les sacrements s'étend plus loin, puisqu'on ne les bénit que pour bénir, consacrer et sanctifier l'homme qui y participe: de sorte que cette bénédiction a deux effets, l'un envers le sacrement, et l'autre envers l'homme. Cela étant, il n'y a plus de difficulté; car lorsqu'on bénit les dons, c'est-à-dire, le pain et le vin, avant la consécration, cette bénédiction a ses deux effets, et envers le sacrement même qu'on veut consacrer, et envers l'homme qu'on veut sanctifier par le sacrement. Mais après la consécration, la bénédiction déjà consommée par rapport au sacrement, ne subsiste que par rapport à l'homme qu'il faut sanctifier par la participation du mystère; c'est pourquoi les signes de croix qu'on fait après la consécration, sur le pain et sur le vin consacrés, se font en disant cette prière: « Afin, dit-on, que nous » tous, qui recevons de cet autel le corps et le sang de votre » Fils, soyons remplis en Jésus-Christ de toute grâce et bénédiction spirituelle: » où l'on voit manifestement que ce n'est point ici une bénédiction qu'on fasse sur les choses déjà consacrées, mais une prière où l'on demande qu'étant saintes

par elles-mêmes, elles portent la bénédiction et la grâce sur ceux qui en seront participants.

Les Grecs expriment ceci d'un autre manière. On trouve dans leur liturgie une prière qui pourroit surprendre ceux qui n'en pénétreroient pas toute la suite; car ils y prient pour les dons sacrés, même après la consécration, après qu'ils ont répété cent fois qu'ils sont le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, et même en les adorant comme tels, ainsi qu'il paroîtra bientôt. Mais voici toute la suite de cette prière, qui en fait entendre le fond et lève toute difficulté : « Prions, disent-ils¹, pour les précieux dons offerts et sanctifiés, surcélestes, ineffables, immaculés, divins, qu'on ne garde avec tremblement et avec frayeur à cause de leur sainteté, afin que le Seigneur, qui les a reçus en son autel invisible en odeur de suavité, nous rende en échange le don de son Saint-Esprit; » par où l'on voit que cette prière ne tend plus à sanctifier les dons, qu'au contraire on juge déjà pleins de toute sainteté, et dignes de plus grands respects, mais à sanctifier ceux qui les reçoivent.

C'est, comme dit un théologien de l'Eglise grecque², qu'encore que le corps sacré de notre Sauveur soit plein de toute grâce, et que la vertu médicinale qui y réside soit toujours prête à couler, et pour ainsi dire, à échapper de toutes parts; néanmoins il y a des villes, comme dit saint Marc, *où il ne peut faire plusieurs miracles à cause de l'incrédulité* de leurs habitants³. On prie donc dans cette vue, qu'il sorte une telle bénédiction, si efficace et si abondante, de ce divin corps, que l'incrédulité même soit obligée de lui céder, et soit entièrement dissipée.

Concluez de tout ceci que les bénédictions qu'on fait sur le corps de Jésus-Christ avec des signes de croix, ou ne regardent pas ce divin corps, mais ceux qui doivent le recevoir, ou que, si elles le regardent, c'est pour marquer les bénédictions et les grâces dont il est plein, et qu'il desire répandre sur nous avec profusion, si notre infidélité ne l'en empêche; ou enfin, si on veut encore le prendre en cette sorte, on bénit

¹ Liturg. Jac. t. II. Bib. PP. G. L. p. Miss. Chrys. p. 81. — ² Casbas. Lit. exp. cap. XXXIV. — ³ Marc. VI. 5.

en Jésus-Christ tous ses membres, qu'on offre dans ce sacrifice comme faisant un même corps avec le Sauveur, afin que la grâce du chef se répande abondamment sur eux.

XLII. Le signe et la vérité joints ensemble dans l'Eucharistie, et pourquoi.

Il n'est pas besoin de répondre ici aux chicanes que l'on nous fait sur le mot de sacrement : puisque vous ne proposez sur ce sujet aucune difficulté, c'est apparemment que vous en êtes plus avant que cela. Vous savez trop que si l'on appelle l'Eucharistie un sacrement, c'est à cause premièrement, que c'est un secret et un mystère au même sens que les Pères ont parlé du sacrement de la Trinité, du sacrement de l'Incarnation, du sacrement de la Passion, et ainsi des autres : qu'outre cela c'est un signe, non point à l'exclusion de la vérité du corps et du sang, mais seulement pour marquer qu'ils y sont contenus sous une figure étrangère ; et enfin que dans cette vie, et durant ce pèlerinage, ce qui est vérité à un certain égard, est un gage et une figure à un autre. Ainsi l'Incarnation de Jésus-Christ nous est la figure et le gage de notre union avec Dieu : ainsi Jésus-Christ né, Jésus-Christ mort, Jésus-Christ ressuscité, nous figure en sa personne tout ce qui doit s'accomplir dans tous les membres de son corps mystique et en cette vie et en l'autre. Mais après avoir compris des vérités si constantes, vous n'avez pas dû être embarrassé de cette postcommunion : « O Seigneur, que vos sacrements » opèrent en nous ce qu'ils contiennent, afin que ce que nous » célébrons en espèce ou en apparence, » ou comme vous voudrez traduire : « *quod nunc specie gerimus*, nous le recevons dans la vérité même, *rerum veritate capiamus*. » Cela, dis-je, ne doit pas vous embarrasser ; au contraire vous deviez entendre que ce que contiennent les sacrements, c'est Jésus-Christ, la vérité même, mais la vérité cachée et enveloppée sous des signes, suivant la condition de cette vie. Il ne convient pas à l'état de pèlerinage où nous sommes, d'avoir ni de posséder Jésus-Christ tout pur. Comme nous ne voyons ces vérités que par la foi et au travers de ce nuage, nous ne

¹ Postcom. Sabb. Quat. temp. septemb.

possédons aussi sa personne que sous des figures. Il ne laisse pas d'être tout entier dans ce sacrement, puisqu'il l'a dit; mais il y est caché à notre vue, et n'y paroît qu'à notre foi. Nous demandons donc qu'il se manifeste, que la foi devienne vue, et que les sacrements soient enfin changés en la claire apparition de sa gloire.

C'est ce qu'on demande en d'autres paroles dans une autre oraison : « Nous vous prions, ô Seigneur, que nous recevions » manifestement ce que nous touchons maintenant dans l'image d'un sacrement¹. » Vous voyez dans toutes ces prières que nous n'y demandons pas d'avoir autre chose dans la gloire que ce que nous avons ici; car nous avons tout, puisque nous avons Jésus-Christ où tout se trouve : mais nous demandons que ce tout se manifeste, que les voiles qui nous le cachent soient dissipés, que nous voyions manifestement Jésus-Christ Dieu et homme, et que par son humanité, qui est le moyen, nous possédions sa divinité, qui est la fin où tendent tous nos desirs.

XLIII. Ce que veut dire le *Sursùm corda*, et le *Gratias agamus*.

C'est la fin où tend ce sacrifice; et c'est pourquoi toutes les Eglises, en Orient comme en Occident, sont convenues de le commencer par ces paroles : *Sursùm corda*, Le cœur en haut : à cause non-seulement qu'il faut s'élever au dessus des sens et de toute la nature pour concevoir Jésus-Christ présent sous des apparences si vulgaires, mais à cause principalement que Jésus-Christ ne s'y offre pour nous et ne s'y donne à nous, que pour exciter le desir d'être bientôt dans sa gloire.

Dès l'origine du monde tous ceux à qui Dieu s'est manifesté tendoient à voir Jésus-Christ. *Abraham a vu son jour, quoique de loin, et il s'en est réjoui*, dit le Sauveur². Et ailleurs : *Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! Combien de rois et de prophètes ont désiré de voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu, et d'ouïr ce que vous écoutez, et ne l'ont pas ouï*³ !

¹ In Ambros. 30 décemb. in Ord. S. Jac. apud Pamel. tom. I. p. 310.

— ² Joan. VIII. 56. — ³ Luc. X. 23. 24.

Jésus-Christ a parlé ainsi, encore que cette vue où on le voit en sa chair mortelle ne soit pas ce qui rassasie le cœur de l'homme ; mais c'est enfin que notre bonheur est de le voir : et ce bonheur de le voir nous manquant dans l'Eucharistie, elle ne nous rassasie pas entièrement, elle ne fait qu'irriter notre desir. C'est quelque chose à l'épouse de savoir l'époux dans la maison, et d'en sentir déjà, pour ainsi dire, les parfums ; mais si on n'ouvre la porte, si on ne perce les voiles, en un mot si elle ne voit, les rigueurs de l'absence ne finissent pas, mais plutôt elles se font mieux sentir.

Jésus-Christ connoît ce langage ; et en disant, *Je m'en vais*, il nous accoutume à l'entendre de sa présence sensible. Près de retourner à son Père, il dit qu'il s'en va, comme s'il avoit oublié qu'il nous devoit laisser son corps et son sang : mais non, car écoutez comme il parle : *Je m'en vais, et vous ne me verrez plus*¹. Quand on aime, tout le bonheur est de voir ; toute autre grâce ne contente pas ; et c'est pourquoi l'Eucharistie même, j'oserai le dire, est une absence pour un cœur qui aime et qui veut voir. *Tant que nous sommes dans ce corps*, dit saint Paul², *nous sommes éloignés de notre Seigneur ; car nous marchons par la foi et non par la vue, et nous désirons sans cesse d'être plutôt éloignés de ce corps, et d'être présents à notre Seigneur ; présents par la claire vue, comme il vient de dire : tout ce qui n'est point la claire vue, tout ce qui se fait par la foi est une absence pour nous, et nulle présence ne nous satisfait que celle de la claire vue. C'est pourquoi Jésus-Christ disoit, je m'en vais, et vous ne me verrez plus ; et ce qu'il inculque sans cesse dans le même endroit : Un peu de temps et vous me verrez ; encore un peu de temps, et vous ne me verrez plus, parce que je m'en vais à mon Père*³ ; faisant toujours consister le mal de l'absence dans la privation de la vue. Et un peu plus bas, parlant de son retour à la fin du monde : *Je vous verrai encore une fois, et votre cœur se réjouira, et personne ne vous ôtera votre joie*⁴. Ce sera, comme dit saint Paul⁵, lorsque je le connoîtrai comme j'en suis connu ;

¹ Joan. xvi. 10. — ² II. Cor. v. 6. 7. — ³ Joan. xvi. 16. — ⁴ Ib. 22. — ⁵ I. Cor. xiii. 12.

c'est-à-dire, que je le verrai comme j'en suis vu ; et lors, comme dit saint Jean ¹, que *nous lui serons faits semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est.*

Jusqu'à ce que cela soit, nous avons beau l'avoir dans l'Eucharistie très-réellement présent; comme nous ne le voyons pas, et que *nous marchons par la foi*; notre amour, j'ose le dire, le tient pour absent, parce qu'il n'a point la présence qui nous rend heureux, et qui contente le cœur : et le Sauveur, qui le sait, ne regarde pas son corps et son sang comme faisant dans l'Eucharistie notre parfaite félicité; sa gloire nous y est cachée, et jusqu'à ce qu'elle nous paroisse, rien ne sera capable de nous rassasier. C'est pourquoi, en s'en allant, c'est-à-dire comme il l'a lui-même expliqué, en se cachant à nos yeux, et disparaissant d'avec nous selon la présence visible, *il nous laisse un autre consolateur* ², un consolateur invisible, un consolateur au dedans, en un mot, le Saint-Esprit, qui, animant notre foi et notre espérance, adoucit nos gémissements et rend notre pèlerinage plus supportable.

Il faut avouer que les disciples de Jésus-Christ perdirent une grande consolation, quand ils perdirent sa sainte présence. Les apôtres avoient le bonheur de le voir et de l'entendre toujours; une Marthe, une Marie, un Lazare avoient celui de le loger dans leur maison, de le nourrir, de soutenir les infirmités qu'il avoit volontairement revêtues. Ce leur fut même après sa mort une espèce de consolation de le voir dans son tombeau, de l'oindre de leurs parfums, de préserver par leur baume sa sainte chair de la corruption dont les corps morts sont menacés, encore qu'une onction d'une nature plus haute préservât assez Jésus-Christ. Mais enfin la douleur des femmes pieuses s'adoucissoit par ces devoirs, et Magdeleine ne se consolait pas d'avoir perdu, croyoit-elle, cette douce consolation avec le corps de son Sauveur ³.

Jésus-Christ a bien senti dans ses serviteurs ce plaisir de le secourir dans sa vie mortelle, et de porter la douceur de cette assistance jusqu'à ses membres ensevelis. De là vient que dans le murmure qui s'éleva contre Marie pour l'avoir si

¹ I. Joan. III. 2. — ² Joan. XIV. 16. — ³ Joan. xx. 13.

richement parfumé dans un festin, comme pour commencer à l'ensevelir, lui qui prend toujours le parti des pauvres, pour qui on disoit que cette dépense auroit été mieux employée : Non, dit-il ¹, *vous avez toujours les pauvres avec vous, et vous leur pourrez faire du bien quand vous voudrez*. Remarquez cette dernière parole, que saint Marc, ou plutôt saint Pierre, de qui saint Marc l'avoit apprise, a aussi si bien remarquée : *Mais pour moi, vous n'avez plus rien à me faire*, plus aucun secours à me donner; c'est ici le dernier devoir, puisque déjà on m'embaume pour m'ensevelir : tant il sentoit de consolation dans les siens, à le voir, à le servir, à le secourir, à lui rendre tous ces devoirs qu'on rend aux personnes qu'on voit, avec qui on vit et on converse, et qu'on croit encore voir et servir, lorsqu'on rend à leur corps mort les derniers devoirs.

Élevons donc notre cœur en haut dans ce sacrifice. C'est déjà l'élever beaucoup que de croire Jésus-Christ présent, pendant qu'on l'y voit si peu; mais il faut l'élever encore jusqu'à désirer de le voir, et de le voir dans sa gloire : car si sa présence visible, durant les jours de sa chair, étoit si désirable et si consolante, que sera-ce de le voir tel qu'il est, et de lui devenir semblable, comme nous disoit tout-à-l'heure son disciple bien-aimé?

C'est le sens de cette parole. *Le cœur en haut*; et le peuple ayant répondu, *Nous l'avons élevé au Seigneur*, on continue en disant : *Rendons grâces au Seigneur notre Dieu*; par où non-seulement on confesse que cela même qu'on a élevé son cœur à Dieu, est un effet de sa grâce, dont il faut le remercier, mais encore on reconnoît que toutes nos prières et nos sacrifices sont fondés sur l'action de grâces, parce que nous avons déjà reçu avec Jésus-Christ, où tout est, le fond de tout ce que nous demandons et attendons; si bien que nos demandes et nos espérances ne tendent qu'à déployer et développer, comme il a déjà été dit, ce que nous avons déjà en Jésus-Christ. Et c'est pourquoi le sacrifice de l'Eucharistie ou l'action de grâces est le propre sacrifice de la nouvelle alliance; ce qui, loin d'empêcher que ce sacrifice ne soit en

¹ Marc. xiv. 7.

même temps propitiatoire et impétraire, lui donne au contraire ces qualités, dont l'action de grâces est le fondement, ainsi qu'il a été dit ¹.

XLIV. Parfaite conformité des liturgies grecques et latines; qu'elles conviennent même aujourd'hui sur l'essentiel de la consécration.

Vous voyez, par toutes les choses que j'ai rapportées, la parfaite unité d'esprit qui règne dans les liturgies de toutes les Eglises chrétiennes. On pourroit rapporter encore beaucoup d'autres choses, qui la marquent si parfaitement, qu'il n'y a pas moyen de douter que toutes ces liturgies ne viennent dans le fond de la même source, c'est-à-dire, des apôtres mêmes : et c'est aussi pour cette raison que les Eglises les ont rapportées aux apôtres, qui ont été leurs fondateurs, comme celle de Jérusalem à saint Jacques, et celle d'Alexandrie à saint Marc, parce qu'encore qu'on y ait ajouté beaucoup de choses accidentelles, le fond n'en peut venir que de ce principe, et qu'on n'y a rien ajouté que de convenable à ce qu'on y trouvoit déjà.

Après cela, Monsieur, vous devez croire que la diversité qu'on vous a fait remarquer entre la liturgie romaine et celle des Grecs, touchant la consécration, n'est pas si grande que vous le pensez : car d'abord elles conviennent toutes deux à réciter l'institution de l'Eucharistie et les paroles de notre Seigneur; ce qui se trouve unanimement dans toutes les liturgies sans en excepter une seule. Secondement, elles conviennent encore, comme on a vu, à demander à Dieu qu'il change les dons au corps et au sang de Jésus-Christ, en sorte que la différence, qu'on vous représente si grande entre les Eglises, est uniquement que l'une a mis devant les paroles de Jésus-Christ cette prière que l'autre y a mise après.

Or, afin de vous faire entendre combien est légère cette différence, il faut encore savoir que, du commun consentement des deux Eglises, la vertu qui change les dons, et en fait le corps et le sang, consiste essentiellement dans les paroles de notre Seigneur : ce qu'il seroit aisé de vous faire voir

¹ Ci-dessus, n. XIII.

par la tradition constante des Pères grecs et latins. Mais la chose est si peu douteuse, que les Grecs mêmes d'aujourd'hui qui semblent mettre la forme de la consécration précisément dans la prière où on demande que le Saint-Esprit change les dons, après qu'on a récité les paroles de notre Seigneur, ne laissent pas d'avouer que la force est dans ses paroles qu'il a prononcées, et que la prière dont il s'agit ne fait qu'en appliquer aux dons proposés la toute-puissante vertu, comme on applique le feu à la matière combustible ¹. Ainsi ce sont les paroles de notre Seigneur qui sont en effet le feu céleste qui consume le pain et le vin : ces paroles les changent en ce qu'elles énoncent, c'est-à-dire, au corps et au sang, comme le dit expressément saint Chrysostôme ². Et tout ce qu'on pourroit accorder aux Grecs modernes, ce seroit en tout cas que la prière seroit nécessaire pour faire l'application des paroles de notre Seigneur : doctrine où je ne vois pas un si grand inconvénient, puisqu'enfin, devant ou après, nous faisons tous cette prière.

Et pour maintenant aller plus haut que les Grecs modernes, la tradition de l'Eglise grecque ne peut mieux paroître que par un passage célèbre de saint Basile, où pour établir qu'il y a des dogmes non écrits, qu'il faut recevoir comme venus des apôtres avec autant de vénération que ceux qui sont écrits, il allègue les paroles de l'invocation dont on use en consacrant l'Eucharistie, lesquelles, dit-il ³, ne sont écrites nulle part; car nous ne nous contentons pas, poursuit-il, des paroles qui sont rapportées par l'apôtre et les Evangiles, c'est-à-dire, des paroles de notre Seigneur, et du récit de l'institution, mais nous y en ajoutons d'autres devant et après, comme ayant beaucoup de force pour les mystères, lesquelles nous n'avons apprises que de cette doctrine non écrite.

Ce témoignage de saint Basile est d'autant plus considérable pour les Grecs, qu'ils lui attribuent encore aujourd'hui leur liturgie la plus ordinaire; et nous voyons clairement que ce Père met les paroles de l'Evangile pour le fond de la consé-

¹ Cabas. Lit. exp. cap. XXVII. XXVIII. XXIX. — ² Hom. de prod. Jud. etc. Hom. I et II. n. 6. tom. II. pag. 384 et 394. — ³ De Spir. Sanc. cap. XXVII. n. 66. tom. III. pag. 54.

eration, et celles qu'on dit *devant ou après*, comme ayant *beaucoup de force pour les mystères*.

Nous pouvons comprendre parmi ces paroles auxquelles saint Basile attribue beaucoup de force, la prière dont il s'agit, et quoi qu'il en soit, pour en entendre *la force* et l'utilité, il ne faut que se souvenir d'une doctrine constante, même dans l'École, qui est que dans les sacrements, outre les paroles formelles et consécatoires, il faut une intention de l'Eglise pour les appliquer : intention qui ne peut mieux être déclarée que par la prière dont il s'agit, et qui l'est également, soit qu'on la fasse devant comme nous, soit qu'on la fasse après avec les Grecs.

XLV. Explication du langage de l'Eglise dans les sacrements.

Savoir maintenant s'il faut croire, comme semblent faire les Grecs d'aujourd'hui, que la consécration demeure en suspens, jusqu'à ce qu'on ait fait cette prière, comme étant celle qui applique aux dons proposés les paroles de Jésus-Christ où consiste principalement et originairement la consécration : quoi qu'en puissent dire les Grecs, je ne la crois pas décidée dans leur liturgie ; car l'esprit des liturgies, et en général de toutes les consécérations, n'est pas de nous attacher à de certains moments précis, mais de nous faire considérer le total de l'action pour en entendre aussi l'effet entier. Un exemple fera mieux voir ce que je veux dire. Dans la consécration du prêtre, les savants ne doutent presque plus, après tant d'anciens Sacramentaires qu'on a déterrés de tous côtés, que la partie principale ne soit l'imposition des mains avec la prière qui l'accompagne : car elle se trouve généralement, non-seulement dans tous les Sacramentaires aussi bien que dans les Pères et dans les conciles, surtout dans le quatrième de Carthage où elle est si expressément marquée¹, mais encore dans l'Ecriture en plusieurs endroits. C'est donc ici proprement le fond de la consécration du prêtre, aussi est-elle appelée de ce nom, *consécration* ou *bénéédiction*, dans les anciens Sacramentaires, comme tout le

¹ Concil. carth. IV. can. 2. 3. 4 et seq. Labb, tom. II. col. 1199 et seq.

monde sait. Ce qui toutefois n'empêche pas qu'après cette consécration, on ne dise encore en oignant les mains du prêtre : *Que ses mains soient consacrées par cette onction et par notre bénédiction*¹, comme si la consécration étoit encore imparfaite. Mais non content de cette nouvelle consécration, si on peut l'appeler ainsi, l'évêque continue encore, et en présentant au prêtre le calice avec la patène qu'il lui fait toucher, il lui dit : *Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice*²; comme s'il n'avoit pas déjà reçu ce céleste pouvoir, et qu'on pût être prêtre sans cela. Que si quelqu'un s'obstine à dire que c'est là précisément qu'il est fait prêtre, quoi qu'on soit autant assuré qu'on le puisse être de semblables choses, que cette cérémonie n'a pas toujours été pratiquée; en tous cas, voici qui est sans réplique : c'est qu'à la fin de la messe, et après toutes ces paroles prononcées, lorsque constamment l'ordinand a été fait prêtre, puisque même il a dit la messe, et consacré avec l'évêque, l'évêque le rappelle encore pour lui imposer de nouveau les mains, en lui disant : *Recevez le Saint-Esprit; ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis*³, etc. Quelqu'un peut-il dire qu'on soit prêtre sans avoir reçu ce pouvoir si inséparable de ce caractère? On lui dit néanmoins : *Recevez-le*, de même que s'il ne l'avoit pas encore reçu. Pourquoi? si ce n'est qu'en ces occasions les choses qu'on célèbre sont si grandes, ont tant d'effets différents et tant de divers rapports, que l'Eglise ne pouvant tout dire, ni expliquer toute l'étendue du divin mystère en un seul endroit, divise son opération, quoique très-simple en elle-même, comme en diverses parties, avec des paroles convenables à chacune, afin que le tout compose un même langage mystique et une même action morale. C'est donc pour rendre la chose plus sensible que l'Eglise parle en chaque endroit comme la faisant actuellement, et sans même trop considérer si elle est faite, ou si elle est peut-être encore à faire; très-contente que le tout se trouve dans le total de l'action, et qu'on y ait à la fin l'explication de tout le mystère la plus pleine, la plus vive et la plus sensible qu'on puisse jamais imaginer.

¹ Pont. Rom. in Ord. Presbyt. — ² Pont Rom. in Ord. Presbyt. — ³ *Id.*

Je ne sais s'il se trouvera quelqu'un qui n'aime pas mieux une manière si simple d'expliquer la consécration du prêtre, que de mettre en pièces, si je l'ose dire, ce saint caractère en le divisant, je ne sais comment, dans des caractères partiels aussi peu intelligibles que peu nécessaires. Si l'on regarde de près toutes les ordinations, et surtout celle des évêques, on y trouvera le même esprit. On voit à peu près la même chose dans la Confirmation : l'invocation du Saint-Esprit, dont l'extension des mains est accompagnée, fait apparemment le fond de ce sacrement, sans préjudice de l'efficace qui accompagne l'application qu'on fait de cette prière à chacun en particulier ; avec la sainte onction et l'actuelle imposition de la main sur la tête dans sa partie principale qui est le front : après quoi on ne laisse pas de dire encore : « Nous vous prions, ô Seigneur, pour tous ceux que » nous avons oints de ce saint chrême, que le Saint-Esprit » survenant en eux les fasse son temple en y habitant¹, » quoiqu'il soit déjà survenu. Mais c'est que l'Eglise ne se lasse point d'expliquer en plusieurs manières la grande chose qui vient d'être faite ; et priant Dieu de la faire encore, elle exprime qu'il la fait toujours en la conservant, et en empêchant par sa grâce qu'elle ne demeure sans effet. Et quand dans l'Extrême-Onction, en appliquant l'onction sur tous les organes des sens et de la vie, on prie Dieu de pardonner les péchés, tantôt ceux qu'on a commis par la vue, puis ceux qu'on a commis par le toucher, et ainsi successivement, par les œuvres et par la pensée, croit-on que les péchés se remettent ainsi par partie ? nullement, mais on rend sensible au pécheur tous les péchés qu'il a commis, et tout ce que guérit en lui la simple et indivisible opération de la grâce. Et pour revenir à la messe, quand nous y demandons à Dieu, tantôt qu'il change le pain en son corps, tantôt qu'il ait agréable l'oblation que nous en faisons, tantôt que son saint ange la présente à l'autel céleste, tantôt qu'il ait pitié des vivants, tantôt que cette oblation soulage les morts, croyons-nous que Dieu attende à faire les choses à chaque endroit, où on lui en parle ? non sans doute. Tout

¹ Pontif. Rom. de Confirm.

cela est un effet du langage humain, qui ne peut s'expliquer que par partie; et Dieu qui voit dans nos cœurs d'une seule vue ce que nous avons dit, ce que nous disons, et ce que nous voulons dire, écoute tout, et fait tout dans les moments convenables qui lui sont connus, sans qu'il soit besoin de nous mettre en peine en quel endroit précis il le fait. Il suffit que nous exprimions tout ce qui se fait, par des actions et par des paroles convenables, et que le tout ensemble, quoique fait et prononcé successivement, nous représente en unité tous les effets et comme toute la face du divin mystère.

XLVI. Application de la doctrine précédente à la liturgie des Grecs.
L'objection des Grecs modernes résolue.

Faites l'application de cette doctrine à la prière des Grecs, il n'y aura plus de difficulté. Après les paroles de notre Seigneur, on prie Dieu qu'il change les dons en son corps et en son sang : ce peut être ou l'application de la chose à faire, ou l'expression plus particulière de la chose faite; et on ne peut conclure autre chose des termes précis de la liturgie.

Mais, dit-on, dans celle de saint Basile, qui est la plus ordinaire parmi les Grecs, après les paroles de Jésus-Christ, on appelle encore les dons antitypes, c'est-à-dire figures et signes; ce qu'on ne fait plus après la prière dont nous parlons. Je l'avoue, et sans disputer de la signification du mot d'antitype, en le prenant pour simple figure, au gré des Protestants, tant pis pour eux; car écoutons la liturgie : « Nous approchons, ô » Seigneur, de votre saint autel, et après vous avoir offert les » figures du sacré corps et du sacré sang de votre Christ, » nous vous prions que votre Esprit saint fasse de ce pain le » propre corps précieux, et de ce vin le propre sang précieux » de notre Seigneur. » On voit donc manifestement ce qui étoit la figure du corps devenir et être fait le propre corps, c'est-à-dire ce qui l'étoit en signe le devenir proprement et en vérité, en sorte qu'on ne sait plus ce que c'est, ni ce que le Saint-Esprit a opéré, ni ce que les mots signifient, si ce qu'on appelle le propre corps est encore comme auparavant une figure.

Vous me répondrez que cela est clair : car en effet, que pouvez-vous dire autre chose? mais que du moins il sera con-

stant que ce changement se fait dans la prière. Point du tout ; il n'est point constant, puisque nous venons de voir que dans ce langage mystique qui règne dans les liturgies, et en général dans les sacrements, on exprime souvent après, ce qui pourroit être fait devant ; ou plutôt, que pour dire tout, on explique successivement ce qui se fait peut-être tout à une fois, sans s'enquérir des moments précis : et en ce cas nous avons vu qu'on exprime ce qui pouvoit déjà être fait, comme s'il se faisoit quand on l'énonce, afin que toutes les paroles du saint mystère se rapportent entre elles, et que toute l'opération du Saint-Esprit soit sensible.

Ainsi on pourroit entendre dans la liturgie des Grecs, que dès qu'on prononce les paroles de notre Seigneur, où l'on est d'accord que consiste principalement toute l'efficacité de la consécration ; encore qu'on n'ait pas exprimé l'intention de les appliquer au pain et au vin, Dieu prévient la déclaration de cette intention : et c'est là, à mon avis, sans comparaison le meilleur sentiment, pour ne pas dire qu'il est tout à fait certain.

XLVII. Preuve, par la liturgie des Grecs, que la consécration se consomme dans le récit des paroles de notre Seigneur.

C'est là, dis-je, le meilleur sentiment : tant à cause qu'il est plus de la dignité des paroles du Fils de Dieu qu'elles aient leur effet dès qu'on les profère, qu'à cause aussi que la liturgie semble elle-même nous conduire là. Car premièrement, les saintes paroles sont prononcées en élevant la voix, au lieu que devant et après on parle bas : elles sont de plus proférées sur le pain et sur le vin séparément en les bénissant, en tenant les mains dessus, en prenant le pain et le calice, comme il est dit que fit Jésus-Christ en les élevant, et en les montrant au peuple, en sorte que cette action est marquée en toutes manières comme une action principale où l'on fait tout ce qu'a fait le Fils de Dieu, et par conséquent où l'on bénit et où l'on consacre comme lui. Ce qui fait aussi, en second lieu, que le peuple répond, *Amen* : comme on faisoit aussi autrefois parmi les Latins, ainsi qu'il paroît par

saint Ambroise ¹, et même dans Paschase Radbert, pour ne pas descendre plus bas. Or cet *Amen* proféré par tout le peuple, dans des circonstances aussi marquées que celles qu'on vient de voir, paroît être parmi les Grecs, comme il l'a toujours été parmi nous, la reconnaissance d'un effet présent, plutôt qu'une simple déclaration de ce qui sera. C'est pourquoi, en troisième lieu, après le récit des saintes paroles, les Grecs ajoutent incontinent et avant la prière : « Nous vous » offrons des choses qui sont à vous ; faites des choses qui » sont à vous ¹ : » par où nous avons montré qu'il faut entendre le corps et le sang formés du pain et du vin ; et on répète ces paroles par deux fois : une fois après avoir dit, *Ceci est mon corps*, et une autre fois après avoir dit, *Ceci est mon sang* ; afin de nous faire entendre que l'action est complète, et que ce qu'on ajoute dans la suite doit être considéré comme une partie d'une simple et même action, où l'on ne fait qu'expliquer plus formellement ce qui vient d'être fait.

XLVIII. Que tout ce qu'on vient de remarquer, dans la liturgie des Grecs, est très-ancien. Preuve par S. Germain, patriarche de Constantinople. Réflexion sur l'antiquité de la foi du changement de substance.

Au reste, il ne faut pas croire que les choses que je viens de dire de la liturgie des Grecs, et qu'on y voit aujourd'hui, y aient été ajoutées par les derniers Grecs ; car on trouve, il y a neuf cents ans, leur liturgie telle qu'elle est à présent décrite dans toutes ses parties jusqu'aux moindres cérémonies, dans un Traité de saint Germain, patriarche de Constantinople, un des Pères que la Grèce révère le plus, et décrite comme chose ancienne ², sans aussi que personne, pas même ses persécuteurs, qui avoient les Empereurs à leur tête, lui aient fait un chef d'accusation de cette doctrine.

Remarquons donc en passant, que dès ce temps-là on trouve dans la liturgie de l'Eglise grecque ce que nous avons rapporté : « que les dons, qui auparavant étoient les figures » du corps et du sang, deviennent le propre corps et le propre

¹ Lib. de Myst. cap. ix. n. 55. t. II. col. 339 et seq. — ² Liturg. Bas. t. II. p. 679 et 593. Chrys. 78. t. XII. p. 791. — ³ Germ. Pat. CP. Rer. Ecc. Contemp. Ib. p. 131.

» sang, par l'opération du Saint-Esprit ¹. » On y trouve la transmutation des dons sacrés très-vivement inculquée ² : on y trouve par ce changement l'accomplissement de cette parole, *Je t'ai engendré aujourd'hui* ; non-seulement selon la divinité, selon laquelle le Fils ne cesse d'être engendré dans l'éternité toujours immuable, mais encore selon le corps et selon le sang, qui sont encore aujourd'hui formés par le Saint-Esprit dans l'Eucharistie. On y trouve que par ce moyen Jésus-Christ demeure toujours présent au milieu de nous, non-seulement selon son esprit, mais encore selon son corps ³. On y trouve enfin en cent endroits tout ce qui marque le plus une présence réelle, et tout ce qu'il y a de plus merveilleux, on trouve cette doctrine en Orient comme en Occident ⁴, et jusqu'aux Indes, cent ans avant Paschase que les Protestants en veulent faire l'auteur, et à vrai dire, de tout temps ; puisqu'on ne peut se persuader qu'une nouveauté soit si promptement portée si loin, et remplisse tout l'univers, sans qu'on s'en soit aperçu en aucun endroit. Voilà ce qu'on trouve dans saint Germain, patriarche de Constantinople, et ce que l'Eglise grecque professoit alors, comme chose qu'elle avoit reçue de ses pères.

XLIX. Remarques sur quelques liturgies de l'Eglise latine.

Mais pour revenir à la consécration, il y a encore une preuve contre l'opinion des Grecs modernes dans le rit mozarabique et dans le Sacramentaire appelé Gothique, qui assurément est le même dont usoit l'Eglise gallicane, comme le Père Mabillon l'a démontré. Ces deux rites si conformes entre eux sont en même temps très-conformes au rit grec ; et la prière où l'on demande la descente du Saint-Esprit pour sanctifier les dons, se trouve souvent après que les paroles sont proférées ; mais souvent elle se trouve devant, souvent même elle ne se trouve pas du tout. Ce qui démontre, non-seulement que la place en est indifférente, mais encore qu'en elle-même on ne la tient pas si absolument nécessaire, et que les paroles de Jésus-Christ qu'on n'omet jamais, et qui se trou-

¹ Germ. CP. Rer. Eccl. Contemp. *Ib.* p. 159. — ² *Ib.* 158. 159. — ³ *Ib.* 156. 157. — ⁴ *Ib.* 150.

vent partout marquées si distinctement, sont les seules essentielles. D'où vient aussi que saint Basile, après les avoir marquées dans le livre du Saint-Esprit, comme celles qui font le fond, se contente de dire des autres qu'*on fait devant et après, qu'elles ont beaucoup de force*; ce qu'on ne doit pas nier, puisque l'Église orientale et l'occidentale s'en servent également.

Que si après toutes ces raisons, et l'autorité de tant de Pères grecs et latins, qui mettent précisément la consécration dans les paroles divines, comme étant sorties de la bouche du Fils de Dieu, et les seules toutes-puissantes; les Grecs persistent encore dans le sentiment de quelques-uns de leurs docteurs, et ne veulent reconnoître la consécration consommée qu'après la prière dont nous parlons; en ce cas, que ferons-nous, si ce n'est ce qu'on a fait à Florence, de n'inquiéter personne pour cette doctrine; et ce qu'on a fait à Trente; où, sans déterminer en particulier en quoi consiste la consécration, on a seulement déterminé ce qui arrivoit quand elle étoit faite?

Pour moi, dans les catéchismes et dans les sermons¹, je proposerai toujours la doctrine qui établit la consécration précisément dans les paroles célestes, comme théologiquement très-véritable, ainsi qu'on l'a fait dans le Catéchisme du concile de Trente; mais je ne crois pas que j'osasse jamais condamner les Grecs, qui ne sont pas encore parvenus à l'intelligence de cette vérité. Quoi qu'il en soit, il n'y a nul doute qu'il ne faille faire, comme on a fait au concile de Lyon, comme on a fait au concile de Florence, et comme on a fait encore dans toute l'Église, qui est de laisser chacun dans son rit, puisqu'on demeure d'accord que les deux rits sont anciens et entièrement irrépréhensibles. Et peut-être faudroit-il encore laisser à chacun ses explications, puisqu'en recevant les Grecs, soit en particulier, comme on en reçoit tous les jours, soit même en corps, on n'a dressé aucune formule pour en ce point leur faire quitter leur sentiment: ce qu'on a fait apparemment à cause des autorités que les Grecs apportent pour eux, qui ne sont pas méprisables, mais dans la discussion desquelles je ne crois pas que vous vouliez m'en-

¹ Sess. xiiij. cap. iij. Can. iv.

gager, puisque vous voyez assez, sans y entrer, la parfaite uniformité de l'Orient et de l'Occident dans l'essentiel.

L. Pour qui on offre le sacrifice. Ce que signifie ce *pour* dans le langage ecclésiastique.

Il n'y a plus qu'à vous dire un mot sur cette expression de la liturgie de saint Chrysostôme : *Nous offrons pour la sainte Vierge et pour les martyrs*. Nous avons déjà répondu à une semblable difficulté dans le Missel de Gélase ¹ ; et vous n'y trouverez aucun embarras, si vous considérez premièrement, qu'on ne prie jamais pour les saints, mais qu'on offre seulement pour eux ; et secondement, que ce *pour*, dans le langage ecclésiastique, ne signifie pas qu'on offre pour leur obtenir quelque grâce : on offre pour eux au même sens qu'on offre en plusieurs secrètes pour la sainte ascension de notre Seigneur ; et ainsi du reste ; c'est-à-dire, pour en rendre grâces et pour en honorer la mémoire. On offre à proportion pour les saints, ainsi qu'il a été dit, en rendant grâces pour eux, en mémoire de leurs vertus et des grâces qu'ils ont reçues : *Pro commemoratione*, comme on parle ; ὑπὲρ μνήμης, comme dit saint Cyrille de Jérusalem ² ; pour leur honneur, pour leur gloire, pour leur louange, comme dit un ancien Sacramentaire de l'Eglise gallicane ³ : « Que ces présents, ô Seigneur, » vous soient agréables pour la conversion de nos âmes et la » santé de nos corps ; pour la louange des martyrs, et pour le » repos des morts. » Vous voyez en peu de paroles ce qu'on fait pour ces deux sortes de morts : on rend grâces pour les uns, on prie pour les autres ; on offre pour célébrer les louanges des uns, et pour procurer le soulagement des autres. Bien plus, on emploie ceux-là pour intercesseurs ; on prie pour obtenir à ceux-ci la parfaite rémission de leurs péchés : et il y a, en un mot, une si grande distinction entre les morts qui sont nommés dans la liturgie, que ce qu'on demande pour quelques-uns de ces morts, c'est qu'ils soient placés bientôt en la compagnie des autres. C'est ce qui se trouve également dans les liturgies grecques et latines, même dans celle de

¹ Ci-dessus, n. xli. — ² Catech. Myst. v. p. 328. — ³ Sacram. Gallic. Mabill. Mus. Ital. p. 286.

saint Chrysostôme¹, où l'on offre pour la sainte Vierge et pour les martyrs; car on ajoute aussitôt après : « Par les prières » desquels nous vous prions de nous regarder en pitié. » A quoi on joint la prière « pour le repos et la rémission des péchés » des âmes des morts, afin que Dieu les place où paroît son « éternelle lumière : » tant est grande la différence qu'on met entre les saints et le commun des fidèles. Pour peu que vous hésitiez sur une vérité si constante, je vous promets, Dieu aidant, de vous éclaircir d'une manière à ne vous laisser aucun scrupule. Mais cet ouvrage est déjà plus grand que je ne voulois ; et je ne veux plus vous rapporter qu'un seul passage de saint Augustin, aussi beau qu'il est connu : « On peut acquérir, dit-il, dans cette vie une sorte de perfection à laquelle les saints martyrs sont parvenus. De là vient que nous avons une pratique dans la discipline ecclésiastique, que les fidèles, ceux qui ont été baptisés et qui sont instruits dans les mystères, savent bien : c'est qu'à l'endroit où l'on récite à l'autel de Dieu le nom des martyrs, on ne prie pas pour eux : mais on prie pour les autres morts, dont on y fait aussi mémoire : car c'est faire injure au martyr que de prier pour lui, puisque nous devons être recommandés à Dieu par ses prières. »

Comment peut-on résister à l'autorité d'un si grand docteur, qui premièrement dépose d'un fait, et d'un fait qu'il ne pouvoit ignorer, puisque c'étoit son propre fait, s'agissant des paroles de la liturgie, qu'il récitoit tous les jours comme évêque ; et d'un fait public et constant dont il prend tout le peuple à témoin ? *C'est, dit-il, à l'endroit que les fidèles savent,* parce que les catéchumènes, qui n'étoient pas initiés, ne le savoient pas. Qu'on dise maintenant à saint Augustin qu'il imposoit publiquement à son peuple jusque dans la chaire, sur un fait important de la religion, ou bien qu'il n'entendoit pas la liturgie qu'il récitoit tous les jours, et que tous les jours il expliquoit à son troupeau.

Que si cela vous paroît, à ne rien dissimuler, de la dernière imprudence, priez Dieu pour ceux qui sont réduits à dire une

¹ Liturg. Chrys. tom. XII. p. 792. — ² Serm. XVII. de verbis Ap. cap. nunc. Serm. CLIX. n. 1. tom. V. col. 765.

si grande absurdité, pour défendre leur doctrine non-seulement sur ce point, mais encore sur tous les autres que vous avez vus, puisqu'enfin il n'y a point de salut pour eux, qu'en condamnant tous nos Pères, et en démentant toutes les prières qu'on fait à Dieu depuis tant de siècles, en Orient comme en Occident, et par toute la terre habitable.

LETTRE PASTORALE

DE MONSIEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

AUX NOUVEAUX CATHOLIQUES DE SON DIOCÈSE,

POUR LES EXHORTER A FAIRE LEURS PAQUES,
ET LEUR DONNER DES AVERTISSEMENTS NÉCESSAIRES CONTRE LES FAUSSES
LETTRES PASTORALES DES MINISTRES.

LETTRE PASTORALE

DE M^{GR} L'ÉVÊQUE DE MEAUX ,

AUX NOUVEAUX CATHOLIQUES DE SON DIOCÈSE ,

Pour les exhorter à faire leurs pâques, et leur donner des avertissements nécessaires contre les fausses Lettres pastorales des ministres.

JACQUES-BÉNIGNE, par la permission divine, Évêque de Meaux : Aux nouveaux Catholiques de notre diocèse, SALUT ET BÉNÉDICTION EN NOTRE SEIGNEUR.

I. Qu'il faut venir faire la pâque dans l'Eglise catholique.

A l'approche du saint jour de Pâque, vous devez être touchés d'un saint desir de communier avec vos frères. C'est Jésus-Christ même qui vous invite à ce banquet de paix ; et vous devez croire qu'il vous dit, par ma bouche : *J'ai désiré d'un grand desir de manger cette pâque avec vous* ¹ ; car encore qu'il desire toujours de faire la pâque avec ses disciples ; que le cénacle et la grande salle où il veut faire ce festin, soit toujours prête, l'Eglise toujours ouverte, et la table toujours dressée, c'est néanmoins principalement dans ces saints jours qu'il appelle ses enfants à son banquet ; et vous êtes, mes chers Frères, de tous ses enfants, ceux qu'il desire le plus de voir à sa table, puisque c'est là que vous donnerez la dernière marque de votre sincère union avec son Eglise.

Souvenez-vous du saint roi Ezéchias et de la pâque solennelle qu'il célébra dans Jérusalem ². Il ne se contenta pas d'y appeler tous ceux de Juda, c'est-à-dire qui étoient toujours demeurés dans l'unité du peuple de Dieu, dans le culte du sanctuaire, et dans la soumission au vrai sacerdoce que Dieu avoit établi par Moïse. Il résolut, de concert avec le conseil et tout le peuple de Jérusalem, d'envoyer ses messagers aux dix tribus schismatiques, qui, dès le temps de

¹ II. Luc, xxii, 15. — ² Paralip. xxx.

Roboam, s'étoient séparées d'avec Juda et d'avec le temple : et il leur adressa des lettres, afin que, convertis de tout leur cœur au Dieu de leurs pères¹, ils vinssent avec leurs frères, dont ils avoient abandonné la communion, célébrer la pâque au lieu que le Seigneur avoit choisi.

Pendant que les envoyés de ce pieux prince alloient en diligence de ville en ville, plusieurs se moquoient d'eux, et quelques-uns acquiesçant aux conseils d'Ézéchias et à la douce invitation de leurs frères, venoient célébrer la pâque dans Jérusalem² au lieu d'unité et de paix. C'est, mes Frères, le traitement qu'éprouve l'Église. Depuis cette malheureuse défection du siècle passé, depuis cette funeste apostasie qui a arraché à l'Église des nations entières, et qui sembloit préparer les voies au règne de l'Antechrist, selon la prédiction de l'apôtre³, nous n'avons cessé de rappeler, dans la mémoire de nos Frères errants, ces bienheureux jours où nos Pères mangeoient ensemble le pain de la vie, et gardoient, selon le précepte de saint Paul, le sacré lien de la fraternité chrétienne. Mais plusieurs, prévenus de la haine aveugle que leurs ministres leur inspiroient, se moquoient de nous; et quelques-uns se ressouvenant de notre ancienne unité dont ils portent l'impression dans le sein par le Baptême, sont revenus à Jérusalem, c'est-à-dire à l'Eglise catholique, où Dieu a établi pour jamais son nom et la profession du christianisme.

Enfin la grâce de Dieu s'est déclarée abondamment en nos jours. Un roi aussi religieux et aussi victorieux qu'Ézéchias, a invité les prévaricateurs d'Israël à revenir à l'unité de Juda, c'est-à-dire les errants et les schismatiques, à revenir aux pacifiques et orthodoxes; et nous avons vu quelque chose de ce qui est écrit dans le saint prophète Osée : *En ce temps, les enfants de Juda et les enfants d'Israël s'assembleront et établiront sur eux un même chef*⁴, c'est-à-dire que les Catholiques et les schismatiques reconnoîtront, d'un commun accord, le chef que Dieu leur a donné, Jésus-Christ dans le ciel, et sur la terre saint Pierre, qui vit dans ses successeurs

¹ Paralip., 5, 6 et seq. — ² Ib., 10. 11. — ³ II. Thess., II, 3. — ⁴ Osée, I, 11.

pour gouverner le peuple de Dieu suivant sa parole. Ainsi les séparés dont il étoit dit : *Appelez-les ceux pour qui il n'y a point de miséricorde*, sont venus en aussi grand nombre que le sable de la mer, afin de recevoir la miséricorde : et au lieu qu'on leur disoit : *Vous n'êtes pas mon peuple*, on les nomme les *enfants du Dieu vivant*¹.

II. Que les pasteurs de l'Eglise catholique sont les seuls véritables pasteurs.

Je ne m'étonne pas, mes très-chers Frères, que vous soyez revenus en foule et avec tant de facilité à l'Eglise où vos ancêtres ont servi Dieu. Le fond même du christianisme, et comme je l'ai déjà dit, le caractère du Baptême vous y rappeloit secrètement : aucun de vous n'a souffert de violence, ni dans sa personne ni dans ses biens. Qu'on ne vous apporte point ces lettres trompeuses, que des étrangers, travestis en pasteurs, adressent sous le titre de *Lettres pastorales aux Protestants de France qui sont tombés par la force des tourments*. Outre qu'elles sont faites par des gens qui jamais n'ont pu prouver leur mission, ces lettres ne vous regardent pas : loin d'avoir souffert des tourments, vous n'en avez pas seulement entendu parler. J'entends dire la même chose aux autres évêques ; mais pour vous, mes Frères, je ne vous dis rien que vous ne disiez tous aussi bien que moi. Vous êtes revenus paisiblement à nous, vous le savez ; quand j'ai prêché la sainte parole, le Saint-Esprit vous a fait ressentir que j'étois votre pasteur ; je vous ai vu autour de la chaire avec le même empressement que le reste du troupeau : la saine doctrine entroit dans votre cœur à mesure qu'on vous l'exposoit telle qu'elle est ; et les doutes que l'habitude, plutôt que la raison, élevoit encore dans vos esprits, cédoient peu à peu à la vérité. Vous n'avez pu vous empêcher de reconnoître que j'étois à la place de ceux qui ont planté l'Evangile dans ces contrées : vous les avez révéérés en ma personne, quoique indigne. Je ne vous ai point annoncé d'autre doctrine que celle que j'ai reçue de mes saints prédécesseurs : comme chacun d'eux a suivi ceux qui les ont devancés, j'ai fait de

¹ Osée, I. 6. 10.

même. Regardez tout ce que nous sommes d'évêques autour de vous, et dans toute l'étendue de ce royaume : nous avons tous la même gloire que nous ne laisserons pas affaiblir. Dans cette succession, on n'a jamais entendu un double langage. Les évêques séparés de notre unité, tels que sont ceux d'Angleterre, de Suède et de Danemarck, au moment de leur séparation, ont manifestement renoncé à la doctrine de ceux qui les avoient consacrés. Il n'en est pas ainsi parmi nous : toujours unis à la chaire de saint Pierre, où, dès l'origine du christianisme, on a reconnu la tige de l'unité ecclésiastique, nous n'avons jamais condamné son prédécesseur : et nous laissons la foi des Églises telle que nous l'avons trouvée. Nous pouvons dire, sans crainte d'être repris, que jamais on ne montrera dans l'Église catholique aucun changement que dans des choses de cérémonie et de discipline, qui, dès les premiers siècles, ont été tenues pour indifférentes. Pour ces changements insensibles qu'on nous accuse d'avoir introduits dans la doctrine, dès qu'on les appelle insensibles, c'en est assez pour vous convaincre qu'il n'y en a point de marqués, et qu'on ne peut nous montrer d'innovation par aucun fait positif. Mais ce qu'on ne peut nous montrer, nous le montrons à tous ceux qui nous ont quittés : en quelque partie du monde chrétien qu'il y ait eu de l'interruption dans la doctrine ancienne, elle est connue ; la date de l'innovation et de la séparation n'est ignorée de personne. S'il y avoit eu de tels changements parmi nous, les auteurs en seroient nommés ; l'esprit de vérité qui est dans l'Église, les auroit notés, et le nom en seroit infâme, comme celui des Arius, des Nestorius, des Pélages, des Dioscures et des Bérengers. Ainsi, tout ce qu'on vous a dit de ces insensibles changements dans la doctrine dont jamais on n'a produit aucun exemple dans l'Église chrétienne, n'est qu'une accusation en l'air, qui ne se trouve soutenue par aucun fait ; et lorsque vous entendez la doctrine que je vous annonce, et celle que vous annoncent les autres évêques catholiques, vous ne devez nullement douter que vous n'entendiez dans nos discours ceux qui nous ont les premiers prêché l'Évangile, et dans ceux-là les apôtres, et dans les apôtres, celui qui

a dit : *Allez, enseignez, et baptisez ; et voila, je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles* ¹.

Ainsi, quand les ministres vous disoient que vous n'aviez point à vous mettre en peine de la succession des chaires et des pasteurs, pourvu que vous eussiez la bonne doctrine et la véritable intelligence de l'Écriture, ils séparaient ce que Jésus-Christ a voulu rendre inséparable : et c'est en vain qu'ils se glorifioient de l'intelligence des Écritures, en rejetant les moyens par où il a plu à Dieu de la transmettre. Il a voulu qu'elle vint à nous de pasteur en pasteur et de main en main, sans que jamais on aperçût d'innovation. C'est par là qu'on reconnoît ce qui a toujours été cru, et par conséquent ce que l'on doit toujours croire : c'est, pour ainsi dire, dans ce *toujours* que paroît la force de la vérité et de la promesse ; et on le perd tout entier, dès qu'on trouve de l'interruption en un seul endroit. *C'est ce que je vous ai enseigné*, dit saint Paul ², *laissez-le comme en dépôt à des gens fidèles, qui puissent eux-mêmes en instruire d'autres*. Séparer la saine doctrine d'avec cette chaîne de la succession, c'est séparer le ruisseau d'avec le canal : et se vanter de l'intelligence de l'Écriture, quand on reconnoît qu'on a perdu la suite de la tradition dans les pasteurs, c'est se vanter d'avoir conservé les eaux après que les tuyaux sont rompus.

III. Que l'auteur de la fausse lettre pastorale à ceux qui sont tombés, imite en vain le langage de S. Cyprien, dont la doctrine le condamne comme un faux pasteur.

N'écoutez donc pas, mes bien-aimés, les paroles de mensonge, et ne vous laissez pas séduire à ces prétendues lettres pastorales, qu'on vous adresse de tant d'endroits et en tant de formes différentes. Celle qui a pour titre : *Lettre pastorale aux Protestants de France, qui sont tombés par les tourments*, n'est pas meilleure pour être pleine des paroles que ce grand évêque et ce grand martyr saint Cyprien adressoit aux fidèles de Carthage, pour les exhorter à la pénitence et au martyre. Ceux qui osent imiter les vrais pasteurs, et qui tiennent le langage de saint Cyprien, devroient considérer s'ils peuvent,

¹ Matth., xxviii. 19, 20. — ² II. Tim., II, 2.

à aussi bon titre, s'attribuer l'autorité pastorale. Qu'ils consultent ce saint martyr : il leur apprendra que *l'Eglise est une, que l'épiscopat est un*, que pour le posséder légitimement, il faut pouvoir remonter par une succession continuelle *jusqu'à la source de l'unité*¹, c'est-à-dire, jusqu'aux apôtres et jusqu'à celui à qui Jésus-Christ a dit *uniquement* pour fonder son Eglise sur l'unité : *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle; et je te donnerai les clefs du royaume des cieux etc.*², et encore après sa résurrection : *Pais mes brebis*³. Le même saint Cyprien leur apprendra que de cette source des apôtres consommés dans une parfaite unité, sont sortis tous les pasteurs que c'est par là que l'épiscopat est un, non-seulement dans tous les lieux, mais encore dans tous les temps; que l'Eglise comme un soleil porte ses rayons par tout l'univers, mais que c'est la même lumière qui se répand de tous côtés; qu'elles étend ses branches et fait couler ses ruisseaux par toute la terre, mais qu'il n'y « a qu'une » source, un chef, un commun principe, une même souche, et enfin une même mère, riche dans les fruits qu'elle pousse de son sein fécond. » De peur qu'on ne s'imagine qu'il puisse arriver des cas où il soit permis de se séparer de l'unité de l'Eglise, ou de réformer sa doctrine, il ajoute ces belles paroles, que je vous prie, mes Frères, de considérer : « L'Epouse de Jésus-Christ ne peut jamais être adultère; elle ne peut être corrompue, et sa pudeur est inviolable. Celui qui se sépare de l'Eglise pour se joindre à une adultère, » c'est ainsi qu'il traite les sectes séparées de l'utilité de l'Eglise, « n'a point de part aux promesses de Jésus-Christ : c'est un étranger, c'est un profane, c'est un ennemi. Il ne peut avoir Dieu pour père, puisqu'il n'a pas l'Eglise pour mère. » C'est en vain qu'il en prétend dissiper l'unité sainte : elle est fondée sur l'unité du Père, du Fils et du Saint-Esprit. « Et on croira, poursuit-il, que l'unité, qui est appuyée sur un si ferme fondement, se puisse dissoudre? Celui qui ne tient pas à cette

¹ Cypr., lib. de Un. Eccl., p. 195. — ² Matth., xvi. 18, 19. — ³ Joan., xxi. 17.

» unité de l'Eglise, ne tient pas à loi de Dieu; il n'a pas la
» foi du Père et du Fils, il n'a pas la vie et le salut. »

Ne sentez-vous pas, mes Frères, combien la méthode dont on se servoit dans vos Eglises prétendues, est opposée à celle de saint Cyprien? Vos ministres vous disoient sans cesse que croire l'Eglise sans examiner, c'est sans examiner croire des hommes sujets à faillir; et que, pour connoître la vraie Eglise à qui l'on peut croire, il faut, par la discussion des questions particulières, connoître auparavant la vraie foi enseignée par les Ecritures. Mais vous voyez que saint Cyprien prend bien une autre méthode. Pour confondre, *par un argument facile et abrégé*¹, comme il se l'étoit proposé, les hérésies et les schismes, il allègue l'autorité de l'Eglise: il ne connoît rien de plus manifeste: et loin de permettre d'examiner l'Eglise par l'examen de ses dogmes, il veut qu'on la connoisse d'abord, et qu'on tienne pour assuré qu'on n'a ni la loi de Dieu, ni la foi, ni le salut, ni la vie, quand on n'est pas dans son unité.

Ce grand homme a toujours suivi la même méthode. Lorsqu'Antonien, un de ses confrères dans l'épiscopat, hésitoit à condamner Novatien, et vouloit auparavant être informé de sa doctrine, saint Cyprien lui fit cette grave réponse²: « Quant à ce qui regarde la personne de Novatien, puisque » vous desirez qu'on vous apprenne quelle hérésie il a introduite, vous devez savoir, mon cher Frère, avant toutes choses, que nous n'avons pas besoin de rechercher curieusement ce qu'il enseigne, puisqu'il enseigne hors de l'Eglise: » quel qu'il soit, il n'est pas chrétien, puisqu'il n'est pas » dans l'Eglise de Jésus-Christ. »

Ainsi quand on se sépare de l'unité, et qu'à l'exemple de Novatien, on *envoie de nouveaux apôtres pour établir ses nouvelles institutions*³ et ses nouveaux dogmes, en un mot, pour dresser une nouvelle Eglise; quoiqu'on se vante comme lui de réformer l'Eglise, et de la réduire à une doctrine plus pure, aussi bien qu'à une discipline plus régulière, loin d'être admis à prouver qu'on est dans la vraie Eglise à cause de la

¹ Cypr., lib. de Un. Eccl., p. 194. — ² Ep. LII. ad Anton., p. 73. —

³ *Ib.*

vraie doctrine qu'on y prétend enseigner, on est convaincu au contraire qu'on ne peut pas avoir la vraie doctrine, quand on n'est pas dans l'Eglise, et qu'on en veut dresser une nouvelle.

Que ces faux pasteurs, qui se sont vantés d'être *extraordinairement envoyés pour dresser de nouveau l'Eglise tombée en ruine et désolation*¹, écoutent saint Cyprien : qu'ils reconnoissent sur quelles maximes il fonde son épiscopat ; et puisqu'ils ne peuvent pas nous montrer une mission semblable à la sienne, qu'ils cessent d'imiter le langage d'un si grand évêque, et de s'en attribuer l'autorité.

IV. Combien les hérétiques abusent de ce passage de l'Evangile : *Si deux ou trois s'assemblent en mon nom, je suis au milieu d'eux.* — Explication de ce passage par saint Cyprien, et conviction des pasteurs sans mission.

Vous leur avez souvent ouï dire, que vous n'aviez pas besoin de vous mettre en peine où étoit l'Eglise, puisque Jésus-Christ avoit prononcé, qu'en quelque lieu que se trouvent deux ou trois personnes assemblées en son nom, il y est au milieu d'eux². Il y a longtemps que les hérétiques et les schismatiques abusent de ce passage ; ils s'en servoient dès le temps de saint Cyprien, pour autoriser les assemblées qu'ils tenoient à part. Mais ce saint martyr les confond par les paroles précédentes, où Jésus-Christ parle en cette manière : *Si deux d'entre vous s'unissent ensemble sur la terre, mon Père qui est dans le ciel, leur accordera tout ce qu'ils demanderont* ; où ce qui paroît d'abord, c'est que ces deux qui s'accordent, doivent être dans le corps, dans l'unité chrétienne, dans la commune fraternité. *Si deux*, dit-il, *d'entre vous*, c'est-à-dire, comme l'entend saint Cyprien³, si deux ou trois enfants de l'Eglise, ou deux ou trois qui soient ensemble dans la communion, s'assemblent au nom de Jésus-Christ, il sera au milieu d'eux, et écoutera leurs prières. Secondement, dit ce saint docteur, il est nécessaire que ces deux ou trois s'unissent. « Et, poursuit saint Cyprien, comment peut-on s'unir avec quelqu'un, quand on n'est pas uni avec le » corps de l'Eglise, et avec toute la fraternité ? Comment

¹ Conf. de foi, art. xxxi. — ² Matth., xviii. 19. — ³ Cyp., de Un. Eccl., p. 198.

» peuvent deux ou trois être assemblés au nom de Jésus-Christ,
 » s'il est constant dans le même temps qu'ils sont séparés de Jésus-Christ et de son Évangile ? CAR CE N'EST PAS
 » NOUS QUI NOUS SOMMES SÉPARÉS D'AVEC EUX, MAIS C'EST EUX
 » QUI SE SONT SÉPARÉS D'AVEC NOUS ; et puisque les hérésies et
 » les schismes sont toujours postérieurs à l'Eglise, pendant
 » qu'ils se sont formés des conventicules différents et de divers
 » versés assemblés, ils ont quitté le chef et l'origine de la
 » vérité. » Prêtez l'oreille, mes Frères, à cette décision de
 saint Cyprien : c'est ceux qui viennent après, c'est ceux qui
 se séparent de l'Eglise qu'ils trouvent établie, c'est ceux qui
 se font de nouvelles assemblées, qui dès là sont incapables de
 s'assembler au nom de Jésus-Christ : et loin qu'il leur soit
 permis de justifier leur séparation et leurs nouvelles assemblées,
 en soutenant qu'ils y enseignent l'Évangile, et que Jésus-Christ
 est avec eux, *il est constant* au contraire, selon la doctrine
 de saint Cyprien ; qu'ils sont séparés de Jésus-Christ et de
 l'Évangile, dès qu'ils se séparent de l'Eglise, et qu'ils se
 reconnoissent obligés à en dresser une nouvelle.

Et afin qu'on entende mieux de quelle Eglise ce saint martyr
 a voulu parler, c'est de l'Eglise qui reconnoît à Rome le chef
 de sa communion, et dans la *place de Pierre* l'éminent degré de
 la *chaire sacerdotale*¹ qui y reconnoît la *chaire de Pierre* et de
 l'*Eglise principale*, d'où l'*unité sacerdotale* a tiré son origine² ;
 enfin, qui y reconnoît un pontife d'un sacerdoce si éminent,
 quel' Empereur, qui portoit parmi ses titres celui de souverain
 pontife « le souffroit dans Rome avec plus d'impatience qu'il ne
 » souffroit dans les armées un César qui lui disputoit l'empire³. »

Que ces faiseurs de lettres pastorales, qui se parent des
 lambeaux de saint Cyprien, ne prennent-ils sa doctrine tout
 entière ? Puisqu'ils se servent des paroles de ce saint martyr
 pour vous exhorter au martyr, que ne vous disent-ils avec lui⁴ :
 « Qu'il ne peut y avoir de martyr que dans l'Eglise ; que
 » lorsqu'on est séparé de son unité, c'est en vain qu'on ré-
 » pand son sang pour la confession du nom de Jésus-Christ ;

¹ Epist. LII. ad Anton., p. 68. — ² Epist. LIV. nunc LV. ad Corn., p. 86. — ³ Epist. LIII. ad Anton., p. 69. — ⁴ Lib. de Un. Eccl., p. 198 et seq.

» que la tache du schisme ne peut être lavée par le sang, ni
» ce crime expié par le martyr : » que la charité ne peut
être hors de l'Eglise, et qu'ainsi quelques tourments qu'on
endure hors de son sein, on est de ceux dont saint Paul a
dit : *Quand je livrerois mon corps jusqu'à brûler, si je n'ai pas
la charité, tout cela ne me sert de rien*¹. Si donc ces prétendus
pasteurs veulent parler le langage et s'attribuer l'autorité des
véritables pasteurs, qu'ils nous montrent l'origine de leur
ministère, et que, comme saint Cyprien et les autres évêque.
orthodoxes, ils nous fassent voir qu'ils sont descendus de
quelque apôtre : qu'ils nous fassent voir parmi eux la chaire
éminente, où toutes les Eglises gardent l'unité, où reluit prin-
cipalement la concorde et la succession de l'épiscopat. Ou-
vrez-vous mêmes, mes Frères, les livres que vous appelez
votre Histoire ecclésiastique : c'est Bèze qui l'a composée.
Ouvrez l'histoire de ces faux martyrs dont on voudroit vous
faire augmenter le malheureux nombre ; vous trouverez que
les premiers qui ont dressé en France les Eglises que vous
appelez réformées, étoient des laïques établis pasteurs par
des laïques, et par conséquent toujours laïques, qui ont osé
toutefois prendre la loi de Dieu en leur bouche, et adminis-
trer sans pouvoir les saints Sacrements. Souvenez-vous de
Pierre le Clerc, cardeur de laine. Je ne le dis pas par mépris
de la profession, ni pour ravilir un travail honnête, mais
pour taxer l'ignorance, la présomption et le schisme d'un
homme, qui sans avoir de prédécesseur ou de pasteur qui
l'ordonne, sort tout à coup de la boutique pour présider dans
l'Eglise. C'est lui qui a dressé l'Eglise prétendue réformée
de Meaux, la première formée dans ce royaume en l'an
1546. C'est lui qui a érigé une chaire profane et sacrilège
contre le successeur de saint Faron et de saint Saintin. Ceux
qui ont fondé les autres Eglises, n'ont rien de plus relevé :
tous laïques créés pasteurs par des laïques, contre tous les
exemples de l'antiquité, contre la pratique universelle de
l'Eglise chrétienne où jamais on n'a vu de pasteur qui ne fût
ordonné par d'autres pasteurs, contre l'autorité de l'Écriture,
où le Saint-Esprit ne nous prescrit ni ne nous montre que ce

¹ I. Cor., XIII. 3.

moyen de perpétuer le ministère ecclésiastique. Voilà, mes Frères, l'origine du ministère sous lequel vous étiez. Que si un Luther, un Bucer, un Zuingle, un Pierre Martyr, si d'autres prêtres et d'autres religieux, légitimement ordonnés dans l'Eglise catholique, se sont faits ministres des troupeaux errants, sans parler des autres raisons qui condamnent leur témérité, il a fallu, pour exercer ce ministère nouveau, apostasier de la foi de ceux qui les avoient consacrés. On les avoit faits prêtres, en leur disant qu'on leur donnoit le pouvoir de *transformer par leur sainte bénédiction le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ, et de les offrir en sacrifice pour les vivants et pour les morts* ¹ : ils avoient été consacrés dans cette foi ; mais il a fallu y renoncer pour exercer ce nouveau ministère. Ainsi ils portent sur leur front la marque d'innovation ; et les troupeaux séparés reconnoissoient si peu l'ordination et la mission qu'ils avoient reçue dans l'Eglise, que cet imbécile évêque de Troyes ², (je ne le nomme pas ainsi de moi-même, c'est l'Histoire ecclésiastique de Bèze qui nous en donne cette idée ³ après avoir embrassé la Réformation prétendue, n'obtint qu'avec peine et avec beaucoup de prières qu'on lui permit d'être ministre : tant on croyoit inutile tout ce qu'on avoit reçu auparavant. Ainsi tous ces fondateurs des Eglises prétendues sont des gens sans autorité et sans mission. C'est de là que sont descendus ceux qui composent ces lettres pastorales ; et cependant, si Dieu le permet, ils feront les Cypriens et les Athanases : mais leur erreur est manifeste ; et quoiqu'ils tâchent de contrefaire le langage des saints évêques, puisqu'ils n'en ont ni la succession, ni l'autorité, ni la doctrine, vous ne les pouvez regarder que *comme de faux apôtres et des ouvriers trompeurs, transformés, comme dit saint Paul* ⁴, *en apôtres de Jésus-Christ*.

¹ Pontif. de Ord. Sacerd. — ² Antoine Carracciol. — ³ Hist. Eccl. de Bèze, liv. II, et VI. — ⁴ II. Cor., XI. 13.

V. Que les prétendues Lettres pastorales sont pleines d'excès et d'une aigreur insupportable contre nous. Emportement de la lettre qui a pour titre : *A ceux qui gémissent sous la captivité de Babylone*. Calomnie insupportable sur les litanies et la prière des saints.

Aussi ne voyez-vous, dans les écrits qu'ils vous adressent, qu'un zèle amer, des sentiments outrés, et un abus manifeste de la parole de Dieu. L'auteur de la *Lettre aux Protestants tombés par la crainte des tourments* traite ceux qui se sont rendus, comme il parle, avant le combat, c'est-à-dire, sans être tourmentés, comme des gens pour qui il n'y a point de miséricorde ; et leur appliquant un passage de saint Paul, par où il ne leur laisse que le désespoir, il ne daigne même pas les exhorter à la pénitence.

Un autre imprime une lettre avec ce titre : *A nos Frères, qui gémissent sous la captivité de Babylone*, et renouvelle par ce seul titre toutes les applications aussi vaines qu'injurieuses de l'Apocalypse, qu'on n'a cessé de vous faire pour vous rendre l'Eglise odieuse. Tout y est digne d'un commencement si emporté. Il ne vous parle que de l'horreur que vous devez avoir pour le papisme : afin de vous conserver, comme il parle, dans cette juste horreur pour le papisme, et telle qu'il mérite, n'oubliez pas, poursuit-il, à vous en mettre continuellement dans l'esprit toutes les laideurs ; et ne les regardez pas à travers ces adoucissements, comme les docteurs du mensonge les font regarder aujourd'hui. Vous entendez bien ce langage. Vous reconnoissez ce même esprit qui a fait dire aux ministres, que l'*Exposition de la doctrine catholique* que j'ai publiée, encore qu'elle soit tirée mot à mot du saint concile de Trente, et que pour cette raison tant d'évêques, tant de cardinaux, tant de docteurs, tout le clergé de France, le Pape même, et enfin toute l'Eglise l'ait approuvée, n'étoit pas notre doctrine véritable, mais un adoucissement trompeur, où toute l'Eglise et le Pape même étoit entré de concert avec moi pour vous surprendre. Quel prodige ne peut-on pas croire, quand on croit de telles choses ? Mais ceux qui vous séduisoient n'avoient que ce moyen de conserver l'horreur qu'ils vous inspiroient pour nous dès le commencement de la réformation prétendue. S'ils ne vous eussent déguisé nos

sentiments, il n'y eût pas eu moyen de pousser jusqu'au schisme *cette horreur* qu'ils vous donnoient de l'Eglise. Une haine si violente ne peut être entretenue qu'en continuant les mêmes calomnies; et quand ils vous exhortent à rejeter *les adoucissements* du papisme pour en considérer sans cesse *toutes les laideurs*, si vous entendez leur langage, c'est-à-dire qu'il faut juger de nos sentiments, non par la profession publique que nous faisons, mais par ce que nos ennemis déclarés nous imputent, et ne connoître notre religion que dans leurs calomnies. Sans cela ne voyez-vous pas qu'ils n'oseroient dire, comme fait cet auteur emporté, que notre religion *fût la religion du démon*; une religion *de brutaux*, toute pleine *d'idolâtrie et de cérémonies judaïques et païennes*.

Ouvrez les yeux, mes chers Frères : reconnoissez la malignité et le zèle amer de ceux qui dès le commencement vous ont voulu faire les martyrs du schisme. Je ne prétends pas ici entrer dans des controverses : mais en quelle conscience peut-on vous écrire, *qu'on vous fait dire dans une langue barbare des litanies à l'honneur des créatures et au déshonneur du Créateur*? Lisez-les ces litanies, puisque vous les avez entre les mains, non-seulement dans la langue latine, que ces emportés veulent appeler barbare, mais encore dans la langue française. Est-ce dire des litanies *au déshonneur du Créateur*, que de dire d'abord : *Seigneur, ayez pitié de nous : Christ, ayez pitié de nous : Christ, écoutez-nous : Christ, exaucez-nous : Père éternel, qui êtes Dieu; Fils rédempteur du monde, qui êtes Dieu; Saint-Esprit, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous : Sainte Trinité, qui êtes un seul Dieu, ayez pitié de nous*? Après avoir posé ce fondement de notre espérance, est-ce parler *à l'honneur de la créature et au déshonneur du Créateur*, que de dire : *Sainte Marie, priez pour nous : Sainte Mère de Dieu, priez pour nous : Saints Anges, priez pour nous : Saint Pierre, priez pour nous* : et le reste? Cette manière de nommer les saints dans les litanies, ne les met-elle pas visiblement, comme l'ont enseigné tous nos docteurs, plutôt au rang de ceux qui prient, qu'au rang de ceux qui sont priés? Mais quelque utiles que nous paroissent leurs prières, ce n'est pas là que s'arrêtent nos dévotions : nous

revenons aussitôt après à Jésus-Christ, que nous conjurons par tous ses mystères, et par tous les noms qu'il a pris pour nous assurer de ses bontés, de nous délivrer de tous les maux, dont le plus grand et le plus terrible est la mort dans le péché ; nous continuons la litanie en priant Dieu de bénir tous les enfants de l'Eglise, et de les combler de ses grâces, dont on fait un pieux dénombrement ; enfin on invoque par trois fois l'Agneau qui ôte les péchés du monde ; et après un psaume admirable, et plusieurs autres prières adressées à Dieu, le pontife lui expose les vœux de son peuple, qu'il le prie d'écouter favorablement pour l'amour de son Fils, Jésus-Christ notre Seigneur : voilà ces litanies qu'on chante *à l'honneur des créatures et au déshonneur du Créateur*. Est-ce donc s'éloigner de Dieu, est-ce faire injure au Créateur, que de commencer par lui, de finir par lui, et au milieu de se joindre à la troupe de ses amis, afin de le prier en leur compagnie ? Qu'a-t-on à dire après tout contre cette prière, *priez pour nous* ? N'est-elle pas de mot à mot de saint Paul ¹ en plusieurs endroits ? En est-elle plus injurieuse envers le créateur, quand on l'adresse dans le même esprit aux saints qui vivent avec lui ? Laissons à part cette chicane, s'ils nous entendent ou non : chicane, dis-je encore une fois, puisqu'on ne peut pas dire des saints anges qu'ils ne nous entendent pas, eux dont il est écrit expressément qu'ils présentent à Dieu nos prières ². Cette raison n'empêche donc pas qu'on ne leur dise : *Anges saints, priez pour nous* ; et il en faudroit venir à cette chicane, de distinguer les âmes bienheureuses d'avec les saints anges, avec lesquels elles sont unies par les mêmes lumières, par les mêmes grâces et par une éternelle société. Mais laissons encore une fois cette chicane : pour décider la question si nos litanies sont au déshonneur du Créateur, n'est-ce pas assez qu'il soit clairement révélé de Dieu que cette prière : *Priez Dieu pour nous*, n'éloigne pas de Dieu ? Mais la chose n'est-elle pas évidente par elle-même ? A-t-on le cœur éloigné de Dieu, où met-on sa dernière fin, où met-on son cœur et sa confiance, quand on dit : *Priez Dieu pour nous*, si ce n'est en Dieu ! Mais par qui demandons-nous

¹ I. Thess., v, 25. — ² Apoc., VIII. 3, 4, 5.

que les saints prient, si ce n'est par Jésus-Christ? Le concile de Trente et toutes les prières de l'Eglise ne font-elles pas foi que les saints mêmes ne sont écoutés, et ne peuvent rien obtenir pour nous que par Jésus-Christ? Ainsi démonstrativement la prière que nous leur faisons de prier pour nous, loin d'affaiblir notre confiance envers Dieu et envers le Sauveur, la présuppose tout entière, autant qu'une semblable invitation que nous faisons à nos frères qui sont sur la terre.

VI. Calomnie du même auteur sur les images. Que les accusations qu'on nous fait sur ce sujet viennent d'ignorance et d'une crainte superstitieuse.

Mais on veut que nos images, et l'honneur que nous leur rendons fasse horreur. Encore une fois, mes frères, ne disputons pas, ne nous jetons pas sur la controverse; mais permettez que je parle en simplicité et avec une cordialité fraternelle et paternelle, à ceux qui n'ont pas encore eu la force de sortir de leurs vains scrupules. Croiriez-vous faire injure à Dieu de baiser, comme nous le faisons, le livre de l'Evangile, de vous lever par honneur, quand on le porte en cérémonie, et d'incliner la tête devant? Les ministres, direz-vous, ne nous ont point appris cela: je le sais, et la sécheresse de leurs dévotions ne porte pas à ces actions tendres et affectueuses, encore qu'elles témoignent et qu'elles excitent la dévotion et la ferveur intérieure. Mais cela reprendrez-vous, n'est pas écrit. Quelle erreur que de vouloir que tout soit écrit jusque dans le moindre détail! N'est-ce pas assez pour la perfection de l'Ecriture sainte, que les fondements le soient? et l'Eglise, fidèle interprète des fondements de la foi que l'Ecriture contient, ne peut-elle pas être une garantie suffisante de tout le reste? Mais, mes Frères, sans disputer, je vous demande: est-il écrit quelque part qu'il soit bon de jurer sur l'Evangile? en faisoit-on difficulté dans la nouvelle Réforme? Et en même temps, est-ce par l'encre, ou par le papier, ou par les lettres et les caractères qu'on jure? n'est-ce pas par la vérité éternelle que ces choses représentent? Comment traiteriez-vous ceux qui craindroient de faire ce serment, et comment appelleriez-vous ce vain scrupule?

ne le traiteriez-vous pas de foiblesse et de crainte superstitieuse ? Mais qu'est-ce que l'image de la croix, si ce n'est une autre manière d'écrire ce qui est écrit dans l'Evangile, et ce qui en est l'abrégé, que Jésus-Christ est notre Sauveur par la croix ? Si cela n'est pas véritable, s'il n'est pas vrai que Jésus-Christ nous ait rachetés par la croix, qu'on cesse, comme disoit un saint pape, de le prêcher et de l'écrire. Que si c'est véritablement un mystère de foi et de piété, pourquoi ne le pas écrire en toutes les manières dont il le peut être ? Et pourquoi cette écriture des images ne seroit-elle pas aussi vénérable, que celle qu'on fait sur le papier ? le papier et les caractères ne sont-ils pas, aussi bien que les traits de la sculpture et de la peinture, des ouvrages de main d'homme ? Mais qui ne voit qu'on regarde en toutes ces choses, non ce qu'elles sont, mais ce qu'elles signifient ; et que ce n'est pas une moindre erreur et une moindre superstition de craindre que l'honneur qu'on rend à l'image se termine au marbre ou au métal, que de craindre qu'on s'arrête au papier et à l'encre, quand on touche l'Evangile pour jurer dessus ?

Vous vous étonnerez, mes Frères, je parle encore aux infirmes qui conservent de malheureux restes de leurs anciennes erreurs ; vous vous étonnerez, dis-je, qu'on puisse vous traiter de superstitieux, et vous répondrez que du moins ce n'est pas là votre vice. Mais, dites-moi cependant, quelle est la crainte qui vous empêche de faire votre prière à Jésus-Christ à genoux devant son image, aussitôt que devant un pilier ou une muraille ? car enfin vous serez toujours devant quelque chose. Pourquoi donc ne pas choisir aussitôt une image de Jésus-Christ, qu'une paroi blanche ? Cette image est-elle devenue incompatible avec nos dévotions, à cause qu'elle nous en représente le plus cher objet ? Mais je vois, mes bien-aimés, ce que vous craignez : vous craignez que votre gèneuflexion, au lieu d'aller à Jésus, n'aille au bois ou à l'ivoire ; comme si cette gèneuflexion alloit par elle-même à quelque chose, et que ce ne fût pas votre intention qui la dirigeât où elle va. Mais ne savez-vous pas bien que votre intention est d'adresser vos vœux à Jésus-Christ même ? ou craignez-vous que Jésus-Christ ne le sache pas ? ou craignez-vous que ce

langage du corps ne lui signifie autre chose, que ce que toute l'Eglise et vous-mêmes qui vous conformez à ses intentions, avez dessein de signifier et de faire? Reconnoissez donc une bonne fois que c'est une grossière ignorance, une pitoyable foiblesse, et une véritable superstition, que de craindre d'honorer en effet le bois, quand vous avez intention d'honorer Jésus-Christ.

Mais vous craignez, dites-vous, de ne prendre pas assez à la lettre la défense du Décalogue. A la bonne heure : prenez-la donc entièrement à la lettre, et dites qu'il est aussi peu permis de faire des images, parce qu'il est écrit, *tu n'en feras pas*¹, que de se prosterner devant, à cause qu'il est écrit : *Tu ne te prosternerás point devant elles*². Entendez donc, mes chers frères, qu'il est défendu de faire des images et de se prosterner devant elles, dans l'esprit des païens, en croyant qu'elles sont remplies d'une vertu divine, ou que la divinité s'incorpore en elles, comme les Païens le croyoient; en un mot, dans le dessein de les servir, d'y mettre comme eux sa confiance, et de leur dire avec eux : *Délivrez-moi, parce que vous êtes mon Dieu*³ : car c'étoit là le vrai caractère et le fond de l'idolâtrie, comme Isaïe nous l'apprend en ce lieu, et comme toute l'Écriture nous l'enseigne. Et ne dites pas que si les Païens eussent cru ces choses, ils auroient été grossiers au delà de toute mesure; car c'est aussi ce qu'ils étoient : et ce n'est pas en vain que ce saint prophète ajoute dans le passage que je viens de citer : *Ils ne savent pas, ils n'entendent pas, ils n'ont point d'yeux, ils n'ont point de sens ni d'intelligence, ils ne font point de réflexion dans leur cœur, et ils ne connoissent ni ne sentent rien*⁴. En est-ce assez pour vous faire voir que la grossièreté de l'idolâtrie alloit en effet au delà de toutes bornes, et jusqu'à incorporer la divinité, qu'elle croyoit corporelle, dans la matière? Lorsque dans la suite des temps les philosophes se sont élevés au dessus de cette commune erreur du genre humain, il me seroit aisé de vous faire voir qu'ils y retomboient toujours par quelque endroit; et qu'en tous cas, comme l'apôtre les en convainc⁵, ils confirmoient l'impiété du culte public en y adhérant. Mais

¹ Exod., xx. 4. — ² Ib., 5. — ³ Is. xlv. 17. — ⁴ Ib., 18, 19. —

⁵ Rom., i. 32.

sans entrer dans ces discussions, et pour nous tenir à l'Écriture, vous voyez ce qu'elle condamne, quand elle défend les images. Le Catéchisme de la nouvelle Réforme en demeure d'accord ¹ : il dit, comme je l'ai remarqué ailleurs ², et il ne m'est point pénible de le répéter, puisqu'il vous est nécessaire de l'entendre; il vous dit, ce Catéchisme, que les images que Dieu défend dans le Décalogue, c'est celles où l'on croit représenter la divinité, comme si elle étoit corporelle, et celles que l'on regarde *comme si Dieu s'y démontroit à nous*. On ne peut dire que nous ayons cette croyance, sans une insupportable calomnie. On avoue que nous croyons de la nature divine et de la création, tout ce qu'on en peut croire de plus pur; avec cette croyance, il est impossible que nous soyons idolâtres. Nous ne servons pas les images, mais nous nous servons des images pour nous rendre plus attentifs aux pieux objets qui excitent notre foi. Quand vous dites que le peuple y attache sa confiance, vous jugez témérairement votre frère : il est soumis à l'Eglise qui démêle si exactement ce qui appartient à l'original d'avec ce qui appartient à la représentation, et puisqu'il est soumis à ses décrets, pourquoi ne vouloir pas croire qu'il y conforme ses intentions et ses sentiments? Si vous voyez quelquefois un cierge allumé devant l'image d'un saint, vous voulez croire que c'est pour servir l'image : vous vous trompez; c'est pour dire que ce saint est la lumière du monde, et qu'il en faut ou suivre la doctrine, ou imiter les vertus. S'il arrive qu'on jette de l'encens devant des reliques, ou si vous voulez devant quelque image, c'est pour dire que la doctrine et les exemples des saints sont la bonne odeur de Jésus-Christ, et qu'il faut, qu'à leur exemple, nous répandions devant Dieu et dans l'Eglise un parfum semblable. Lorsque vous en jugez autrement, vous jugez le serviteur d'autrui, contre le précepte de l'apôtre ³; mais vous ne persuaderez jamais, ni à un Français que son langage vulgaire puisse signifier autre chose que ce que l'usage a voulu, ni aux enfants de l'Eglise que le langage des cérémonies puisse avoir une autre signification que celle que les décrets et l'usage de l'Eglise y ont attachée. Et quand les particuliers

¹ Cat. des P. R. Dim. 23. — ² Avertis. de l'Expos. — ³ Rom., XIV. 4.

n'auroient pas des intentions assez épurées, l'infirmité de l'un ne fait pas de préjudice à la foi de l'autre. Et quand il y auroit de l'abus dans la pratique de ces particuliers, n'est-ce pas assez que l'Eglise les en reprenne? Et quand on ne les reprendroit pas assez fortement, autre chose est ce qu'on approuve, autre chose ce qu'on tolère. Et quand on auroit tort de tolérer cet abus, je ne romprai pas l'unité pour cela; et pour m'éloigner d'une chose qui ne me peut faire aucun mal, je ne m'irai pas plonger dans l'abîme du schisme où je périrois. Saint Augustin avoue qu'il voyoit beaucoup de pratiques superstitieuses qu'il ne pouvoit approuver; « et qu'il » n'osoit pas toujours reprendre avec une entière liberté, » pour ne point scandaliser des personnes ou pieuses ou em- » portées et turbulentes ¹. » Il ne laissoit pas d'être pur de ce qu'il y avoit d'iniquité dans ces pratiques. L'Eglise, poursuit le même Père, « au milieu de la paille et de l'ivraie où » elle se trouve, tolère beaucoup de choses : mais ni elle » n'approuve, ni elle ne fait ce qui est contre la foi et les » bonnes mœurs. » Ce que l'Eglise tolère n'est pas notre règle, mais ce qu'elle approuve; et ceux qui se servent de semblables choses pour vous aigrir contre nous, et empêcher un aussi grand bien que celui de la réunion, sont maudits de Dieu.

VII. Injustes reproches sur les cérémonies, sur le service en langue latine, et sur l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Que c'est les prétendus Réformés qui sont charnels et grossiers, et non pas nous, comme ils nous en accusent.

Pour ce qui est des *cérémonies païennes et judaïques*, dont cette lettre emportée dit que notre culte est rempli, où sont-elles? Est-ce le signe de la croix? L'avons-nous pris des Juifs et des Païens, à qui la croix est folie et scandale? Est-ce l'huile que nous employons dans les sacrements, selon le précepte de saint Jacques ². Est-ce l'eau bénite que nous prenons en mémoire de notre baptême, ou le pain béni, reste précieux des agapes ou festins de charité des chrétiens, et symbole de notre union? Quand on auroit appliqué à de saints usages quelques-unes des cérémonies indifférentes ou des Juifs ou des Païens,

¹ August., Epist. LV. al. CXIX. ad Jan. cap. XIX. n. 34. t. II. col. 142.

— ² Jac., v. 14, 15.

pour attacher les esprits à de plus saints objets , seroit-ce un crime ? Mais peut-être que vous vous plaignez de ce que le prêtre paroît à la messe , tantôt les mains élevées au ciel , selon que l'apôtre le prescrit ¹ , tantôt les mains jointes , pour témoigner plus d'ardeur quand les choses le demandent ; ou de ce que , toutes les fois qu'il commence une nouvelle action , il se tourne vers le peuple pour lui donner et en recevoir le salut en signe de communion. Les ministres sont-ils choqués des habits sacrés que leurs frères les Protestants d'Allemagne , et leurs frères , encore plus chers , les Protestants d'Angleterre , ont retenus aussi bien que la plupart des cérémonies ? et veulent-ils que ces choses , qui vous paroissent ou utiles ou indifférentes dans les pays étrangers , ne vous inspirent de l'horreur , que lorsque vous les verrez pratiquer par vos concitoyens et dans l'Eglise catholique ?

Ils ne songent , en effet , qu'à répandre du venin sur tout ce que nous faisons. J'aurai d'autres occasions de vous instruire du service en langue vulgaire , et je l'ai déjà fait souvent de vive voix. Mais que veut dire cet emporté ministre par ces paroles : *Ne vous accoutumez jamais à ce langage barbare , qui dérobe aux oreilles du peuple la religion , et qui ne laisse plus rien que pour les yeux ?* N'est-ce pas une visible calomnie d'imputer à l'Eglise catholique qu'elle veuille cacher au peuple les mystères , après que le concile de Trente a fait ce décret ² : « Que de peur que les brebis ne demeurent sans » nourriture , et qu'il ne se trouve personne pour rompre » aux petits le pain qu'ils demandent , les pasteurs leur expliqueront , dans la célébration de la messe , principalement » les dimanches et fêtes , quelque chose de ce qu'on y lit , et » quelqu'un des mystères de ce très-saint sacrifice ? » Ce n'est donc pas l'intention de l'Eglise de vous cacher les mystères , mais au contraire de vous en exposer tous les jours quelque partie , avec tant de soin , qu'ils vous deviennent connus et familiers. Les livres qu'on vous a mis entre les mains vous expliquent tout ; et ceux qui vous persuadent qu'on vous veut ôter la connoissance des adorables secrets de

¹ I. Tim. II. 8. — ² Conc. Trid. Sess. XXII. cap. VIII.

la religion, ne songent qu'à vous remplir d'aigreur et d'amertume contre vos frères.

Mais voici la grande plainte : c'est ce qu'on vous fait adorer du pain. Je vous ai déjà déclaré que je n'entre point dans les controverses : mais je vous dirai seulement que ce reproche est semblable à celui que nous font les Sociniens, et que nous faisoient autrefois les disciples de Paul de Samosate. En niant la divinité de Jésus-Christ, ils nous accusent d'être idolâtres, et s'imaginent avoir un culte plus pur que le nôtre, à cause qu'ils ne rendent pas les honneurs suprêmes à un homme. Mais pendant qu'ils se glorifient d'être plus spirituels que nous, et de rendre à la divinité une adoration plus pure, ils sont en effet charnels et grossiers, parce qu'ils ne suivent que leurs sens et un raisonnement humain, qui leur persuade qu'un homme ne peut pas être Dieu. On vous veut rendre spirituels de la même sorte : on se vante de purifier votre culte, en vous obligeant à croire qu'il n'y a sur la sainte table que le pain que vous y voyez, et que le corps de Jésus-Christ, que vous n'y voyez pas, n'y est pas aussi et n'y peut pas être. En cela que faites-vous autre chose que de suivre la chair et le sang ? Que si, à l'exemple du Catholique, vous vous élevez au dessus, si vous vous rendiez capables de croire que Jésus-Christ a pu se cacher lui-même sous la figure du pain, pour exercer notre foi, qui vous pourroit empêcher d'entendre aussi simplement ces paroles : *Ceci est mon corps*¹, que ces paroles, *le Verbe étoit Dieu, et le Verbe a été fait chair*² ? On vous prêchoit autrefois que c'étoit une action inhumaine et contraire à la piété, que de manger par la bouche du corps, de la chair humaine, et encore la chair de son père. Ce titre d'anthropophages et de mangeurs de chair humaine que les ministres nous donnoient, nous faisoient passer pour des brutaux dans l'esprit de leurs aveugles sectateurs ; il n'y avoit violence qu'ils ne se crussent obligés de faire aux paroles de Jésus-Christ, plutôt que d'y reconnoître un sens si barbare. Maintenant qu'on s'est radouci, et qu'en faveur des Luthériens on est demeuré d'accord que cette manducation de la chair de

¹ Matth., xxvi. 26. — ² Joan. i. 1. 14.

notre Seigneur, qu'on trouvoit si odieuse, n'a aucun venin ; qu'elle n'a rien qui répugne à la piété, ni à l'honneur de Dieu, ni au bien des hommes, en sorte que les Luthériens, qui la croient et la pratiquent aussi bien que nous, sont dignes de la sainte table et vrais membres de Jésus-Christ ; qui vous oblige à violenter les paroles de Jésus-Christ, et d'y introduire, par force, une figure dont on ne trouve dans l'Ecriture aucun exemple ? Mais si nous sommes des idolâtres, à cause que nous adorons Jésus-Christ dans l'Eucharistie, que seront les Luthériens ? Il n'est pas vrai, quoi que l'on vous dise, qu'ils n'adorent pas Jésus-Christ dans le sacrement de la Cène. Si vous les consultez, ils vous diront que n'y croyant Jésus-Christ que dans l'usage, ils ne l'y adorent aussi que dans l'usage, et que c'est pour l'y adorer dans l'usage qu'ils reçoivent à genoux ce saint sacrement. Mais quand ils ne lui rendroient aucune adoration extérieure, qui ne sait que ce n'est pas dans cet extérieur que consiste le service ? L'acte de foi, d'espérance et de charité rapporté à Jésus-Christ comme présent, n'est-ce pas une parfaite adoration qu'on lui rend ? Et si c'est une idolâtrie que d'adorer Jésus-Christ dans le sacrement de la Cène, celui qui l'y adore intérieurement, peut-il s'exempter d'être idolâtre ? Comment donc peut-il avoir part à la table de Jésus-Christ et à l'héritage céleste ? Pesez, mes Frères, pesez un raisonnement si solide et tout ensemble si intelligible ; vous verrez qu'on pardonne tout aux Luthériens, qu'on outre tout contre nous, et qu'on ne tâche qu'à vous inspirer une horreur injuste contre notre culte.

VIII. Qu'on ne peut nous accuser d'idolâtrie, sans blasphémer contre Jésus-Christ et contre les promesses données à l'Eglise. Passage remarquable de M. Claude.

Enfin si c'est une idolâtrie que d'adorer Jésus-Christ dans le très-saint Sacrement, où sont les vrais adorateurs depuis tant de siècles ? Ne vous y trompez pas, mes Frères, l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, est aussi ancienne que l'Eglise. Mais pour ne vous dire que les choses dont on convient parmi vous, elle y est du moins établie et constamment décidée depuis Bérenger. c'est-à-dire il y a plus

de six cents ans. L'enfer a-t-il prévalu durant tant de siècles? et ce qui devoit toujours subsister jusqu'à la fin du monde, selon la parole de Jésus-Christ, a-t-il souffert une interruption si considérable?

Et de peur que vous ne croyiez que je vous veuille jeter dans une importune discussion de l'histoire des siècles passés, où étoient les vrais adorateurs quand Zuingle et Calvin sont venus au monde? Car pour Luther, il est constant que s'il a changé quelque chose dans l'adoration, ce n'a été que bien tard. En tout cas où étoient-ils, ces adorateurs véritables, dans les commencements de Luther et du nouvel Evangile? Vous en revenez à ces sept mille inconnus au prophète Élie, qui n'avoient point fléchi le genoux devant Baal. Mais enfin, ces sept mille se seront du moins déclarés, quand ils auront vu paroître les Réformateurs. J'ai pressé M. Claude d'en nommer un seul qui se joignant à ces Réformateurs prétendus, leur ait dit : J'ai toujours cru comme vous; jamais je n'ai adhéré à la foi romaine, ni à la messe, ni à la présence réelle, ni à l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ¹. A cette demande si précise, à ce fait si clairement posé, qu'à répondu ce ministre si fécond en subtilités? « M. de Meaux, » dit-il ², s' imagine-t-il que les disciples de Luther et de » Zuingle dussent faire des déclarations formelles de tout ce » qu'ils avoient pensé avant la Réformation, et qu'on dût in- » sérer ces déclarations dans les livres? » Vous voyez qu'il n'a eu personne à nommer; et cette réponse peut passer pour un aveu solennel, qu'en effet il ne sait personne qui ait fait une semblable déclaration. De dire que cela ne s'écrive pas, et que, pendant qu'on objectoit de tous côtés et dans tous les livres aux Réformateurs prétendus que la doctrine qu'ils enseignoient étoit inconnue quand ils sont venus, ils ne se soient jamais avisés de dire qu'un très-grand nombre de ceux qui les suivoient avoient toujours cru comme eux : c'est une illusion manifeste. Cependant quoiqu'ils aient rempli l'univers de lettres, d'histoires, de traités, et que mille et mille fois ils se soient mis en devoir de satisfaire le monde

¹ Conf., Réflex. XIII. t. XXIII. p. 421. — ² Rép. au Disc. de M. de Coud. p. 362.

sur la nouveauté qu'on leur objectoit, jamais ils n'ont nommé ces partisans qu'on suppose qu'ils avoient parmi nous : et encore à présent M. Claude ne les peut trouver, quoiqu'on le presse d'en nommer du moins quelques-uns. Mais au lieu de nous contenter sur cette demande, il nous allègue le progrès soudain de la Réformation, *qui marque*, dit-il¹, *que la matière étoit extrêmement disposée*. Comme si le desir de s'affranchir des vœux, des jeûnes, de la continence, de la confession, des mystères qui passaient les sens, de la sujétion aux évêques qui étoient en tant de lieux princes temporels ; la jouissance des biens d'église ; le dégoût des ecclésiastiques trop ignorants, hélas ! et trop scandaleux ; le charme trompeur des plaisanteries et des invectives, et celui d'une éloquence emportée et séditeuse ; le pouvoir accordé aux princes et aux magistrats de décider des affaires de la religion, et à tous les hommes de se rendre les arbitres de leur foi, et de n'en plus croire que leur propre sens ; enfin la nouveauté même, n'avoient pas été l'attrait qui jetoit en foule dans la nouvelle Réforme les villes, les princes, les peuples, et jusques aux prêtres et aux moines apostats. Pendant que les Catholiques alléguoient aux Réformateurs et à leurs disciples ces causes de leur révolte, c'étoit le temps de répondre que ce n'étoit pas d'aujourd'hui qu'ils avoient eu ces pensées ; ils auroient dû même s'en expliquer auparavant : car enfin on a supposé dans les nouvelles Lettres pastorales que selon la doctrine de saint Paul¹, *ce n'est pas assez de croire de cœur à justice, mais qu'il faut encore confesser de bouche à salut, et glorifier Dieu du corps et de l'esprit, puis-qu'il est le rédempteur de l'un et de l'autre*. C'est ainsi que parle la lettre adressée aux tombés ; et celle qui est écrite aux opprimés de Babylone, ne s'explique pas en termes moins formels : *Sachez que ce n'est pas assez de détester toutes ces choses de cœur, il faut les condamner de bouche*. Pourquoi donc ne pas déclarer ceux qu'on suppose avoir confessé avant la Réforme la doctrine qu'elle enseignoit ? Cependant on n'en rapporte aucun : tant il est vrai qu'il n'y en avoit point du tout. Et il paroît au contraire que les premiers Réformateurs, prêtres

¹ Rép. au Disc. de M. de Cond. p. 362. — ² Rom x 10.

et moines pour la plupart, avoient été consacrés dans la foi que nous professons, comme nous l'avons déjà vu; et ceux qu'ils ont entraînés dans leur rébellion les ont regardés comme des hommes extraordinaires, qui leur apprennent une nouvelle doctrine. Où étoient donc, au nom de Dieu, ceux qui croyoient bien, pendant que tout le monde, et aussi bien les Réformateurs que ceux qui les ont suivis, croyoient comme nous?

Gardez-vous bien, mes chers Frères de regarder cette question comme une question inutile ou curieuse : il s'agit de vérifier les promesses de l'Évangile. M. Claude demeure d'accord qu'en vertu de ces promesses de Jésus-Christ : *Enseignez et baptisez, je serai toujours avec vous* ¹, il faut entendre, je serai toujours avec vous enseignant et baptisant. D'où il s'ensuit de son aveu, que Jésus-Christ promet à son Eglise d'être avec elle et d'enseigner avec elle sans interruption jusqu'à la fin du monde ². Et encore : *Il y aura toujours une Eglise, et Jésus-Christ sera toujours au milieu d'elle, baptisant avec elle et enseignant avec elle* ³. Sans doute c'est par les pasteurs qu'il exercera ce ministère : c'est donc avec les pasteurs qu'il a promis de baptiser et d'enseigner. Qu'on nous explique comment peuvent mal baptiser et mal enseigner ceux avec qui Jésus-Christ baptise et avec qui Jésus-Christ enseigne.

M. Claude nous oppose l'expérience; et pour montrer que cette force invincible que nous attribuons au ministère ecclésiastique, en vertu des promesses de Jésus-Christ, ne lui convient pas, il nous rapporte beaucoup de passages d'Hérivé, de saint Bernard, d'Albert Pélage ⁴, et des autres qui dans les siècles précédents ont déploré les désordres du clergé, et en ont désiré la réformation. Je n'entreprends pas ici d'examiner ces passages : vous les pouvez lire; et si vous en trouvez un seul où ces auteurs se soient plaints de la transubstantiation, ou du sacrifice, ou de l'adoration de l'Eucharistie, ou enfin d'aucun des points de doctrine, sur lesquels Luther et Calvin ont fait rouler leur Réformation, je veux bien abandonner la cause; mais si au contraire parmi tant de

¹ Matth. xxviii. 19, 20 — ² Rép. au Disc. de M. de Condom., p. 106.

— ³ *Ib.*, p. 109, 333, etc. — ⁴ *Ib.*, p. 315 et suiv.

passages ambitieusement rapportés, il ne s'en trouve pas un seul qui regarde le moins du monde ces choses; avouez que les Prétendus Réformés n'ont pris de ces hommes vénérables que le nom de Réformation, et n'ont fait qu'abuser le monde par un titre spécieux.

XI. Blasphèmes des prétendues Lettres pastorales contre l'Eglise catholique, et même contre l'Eglise ancienne.

N'écoutez donc plus leurs dangereux discours. N'appellez plus Réformation un schisme affreux qui a désolé la chrétienté; et tournez contre les ennemis de la réunion l'horreur qu'ils tâchent de vous inspirer pour nous. Car y a-t-il rien de plus digne d'horreur que de vous faire haïr l'Eglise? que de vous représenter comme Babylone, celle qui porte sur le front le nom de Jésus-Christ, et qui met en lui seul sa confiance? que de faire la mère des idolâtries et des prostitutions, celle qui dès l'origine du christianisme jusqu'à nos jours ne cesse d'envoyer ses enfants par toute la terre, et jusques dans les régions les plus inconnues, pour y faire adorer le seul et vrai Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit? Ce n'est donc pas nous, mes Frères, qui méritons cette juste horreur qu'on a pour l'idolâtrie; c'est ceux qui nous accusent fausement. Ceux qui portent contre un innocent un témoignage faux et calomnieux, sont punis du même supplice que mériterait le crime dont ils ont porté le témoignage, s'il avoit été avéré: ainsi ceux qui nous accusent d'idolâtrie, pendant que nous confessons avec tant de pureté le nom de Dieu, méritent devant les hommes l'horreur qui est due à l'idolâtrie, et en recevront devant Dieu le juste supplice.

Mais surtout de quelle horreur sont dignes ceux qui font tomber cette accusation sur toute l'Eglise, et encore sur l'Eglise des premiers siècles? Il y a longtemps, mes Frères, que c'est une chose avouée parmi les ministres, que dès le quatrième siècle l'Eglise demandoit les prières des martyrs et en honoroit les reliques; et Vigilance s'étant opposé à cette pratique ancienne et universelle, fut tellement réprimé par les écrits de saint Jérôme, qu'il demeura seul dans son sentiment. Si c'est donc une idolâtrie de demander les prières des saints et d'en

honorer les reliques, cet illustre quatrième siècle, où ce siècle où les prophéties du règne de Jésus-Christ se sont accomplies plus manifestement que jamais, où les rois de la terre, persécuteurs jusqu'alors du nom de Jésus, selon les anciens oracles, en sont devenus les adorateurs : ce siècle, dis-je, servoit la créature ; les prophéties du règne de Jésus-Christ étendu sur les idolâtres s'y sont accomplies en les amenant dans une nouvelle idolâtrie ; les Ambroises, les Augustins, les Jérômes, les Grégoires de Nazianze, les Basiles, et les Chrysostômes, que tous les chrétiens ont respectés jusques ici comme les docteurs de la vérité, ne sont pas seulement les sectateurs, mais encore les docteurs et les maîtres d'un culte impie, dont le seul Vigilance s'est conservé pur : tant le christianisme étoit mal fondé, tant le nom d'Eglise de Jésus-Christ est peu de chose dès les premiers siècles.

Pouvez-vous, mes Frères, souffrir des ministres qui déshonorent par de tels opprobres la religion chrétienne ? Ce n'est pas le seul outrage qu'ils font à l'Eglise ; et sans sortir de la prétendue lettre pastorale à *ceux qui sont tombés par les tourments*, vous y trouverez ce blasphème : « Ainsi vit-on » dans les premiers siècles l'Eglise tomber dans une apostasie » semblable à la vôtre, après avoir goûté les douceurs mor- » telles du règne du grand Constantin. » O prodige inouï parmi les chrétiens ! les saints Pères ont reproché aux hérétiques qu'ils apostasioient en se séparant de l'Eglise ; mais que l'Eglise elle-même ait apostasié, qui l'entend sans horreur n'est pas chrétien : et vous ne pouvez regarder comme des pasteurs ceux qui ont proféré un tel blasphème ; mais ce blasphème est inséparable de la Réformation prétendue. Pour pouvoir dire avec quelque couleur qu'il faut sortir de l'Eglise comme d'une Babylone, il faut dire qu'auparavant l'Eglise elle-même avoit apostasié. Si on lui eût reproché de moindres crimes que l'idolâtrie, on n'auroit pas pu arracher du cœur des fidèles la vénération qu'ils avoient pour elle, et ce n'étoit que par de tels excès qu'on en pouvoit venir à la rupture.

X. Exhortation aux nouveaux convertis, pour les inviter aux sacrements, et surtout à la sainte Eucharistie. Que la communion sous une espèce est suffisante. Témoignages de M. Claude et des autres ministres.

Détestez-la donc, mes Frères, et venez de tout votre cœur à notre unité. Commencez par la confession de vos péchés pour en recevoir la pénitence et l'absolution, conformément à cette parole : *Recevez le Saint-Esprit; ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront remis; et ceux dont vous retiendrez les péchés, ils leur seront retenus*¹. Ne croyez pas qu'il suffise, pour accomplir cette parole, de vous annoncer en général la rémission des péchés, comme faisoient les ministres, puisque Jésus-Christ n'a pas dit : Annoncez, mais : Remettez; et qu'il ne s'agit pas de prononcer seulement en général, puisqu'il est ordonné d'user de discernement, et de retenir aussi bien que de remettre. Mais il ne faut pas s'étonner que de faux pasteurs n'osent pas agir suivant les termes de la commission que Jésus-Christ a donnée à ses véritables ministres. Reconnoissez, mes chers Frères, quelle est la Réformation, où l'on réforme la commission donnée par Jésus-Christ même, et où l'on ôte avec la confession et le jugement des prêtres, le nerf de la discipline et le frein de la licence.

Ce n'est pas un moindre attentat d'avoir retranché de l'Eglise l'imposition des mains, par laquelle on donne le Saint-Esprit aux fidèles. Ce sacrement est prouvé par ces paroles expresses des Actes² : « Quand les apôtres qui étoient à Jérusalem eurent appris que ceux de Samarie avoient reçu la parole de Dieu, ils leur envoyèrent Pierre et Jean, qui qui étant venus, firent des prières pour eux, afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit : car il n'étoit point encore descendu sur eux, et ils avoient seulement été baptisés au nom du Seigneur Jésus. Mais alors ils leur imposèrent les mains, et ils reçurent le Saint-Esprit. » Il a plu aux nouveaux Réformateurs de décider de leur autorité, et sans aucun témoignage de l'Écriture, que ce sacrement, quoique administré dans tous les siècles, et réservé selon la pratique des apô-

¹ Joan., xx. 22, 23. — ² Act., viii. 14, 15, 16, 17.

tres aux évêques leurs successeurs, n'étoit dans l'Eglise que pour un temps. Sous prétexte que le Saint-Esprit ne descend plus visiblement, ils ont prétendu qu'il ne descendoit plus du tout, et que cette cérémonie étoit inutile. Ils auroient pu prétendre, avec autant de raison, qu'à cause que Satan n'afflige plus comme autrefois visiblement en leur chair ceux que l'Eglise lui livre¹, elle a perdu le pouvoir de les lui livrer par ses censures. Ne le croyez pas, mes Frères, et ne soyez pas plus sages que toute l'antiquité. Apprenez soigneusement de vos pasteurs quel est l'effet de ce sacrement, et du saint chrême que nous bénissons à l'exemple de nos pères dès l'origine du christianisme. Vous devriez déjà nous avoir demander avec ardeur un sacrement qui vous est si nécessaire pour fortifier votre foi naissante. Venez, mes Frères, venez le recevoir de nos mains; venez, vous qui êtes proche; desirez, vous qui êtes loin, et j'irai vous porter ce don céleste.

Mais surtout préparez-vous à faire la pâque, et à manger la chair adorable de l'Agneau sans tache, *qui ôte le péché du monde*. Qu'y a-t-il de plus desirable que d'exercer le droit de l'Épouse, de jouir du corps sacré de l'Époux céleste, de lui livrer le sien, afin qu'il le sanctifie, et de s'unir à lui corps à corps, cœur à cœur, esprit à esprit; afin d'être *consommé en un avec lui*², d'être *os de ses os et chair de sa chair*, et enfin *deux dans une même chair*, et tout ensemble dans un même esprit avec Jésus-Christ³? Ce n'est pas seulement l'esprit, c'est le corps qu'il faut préparer au corps de Jésus; car depuis que le Verbe a été fait chair, le corps qu'il a pris est le moyen de nous unir à sa divinité; et pour consommer le mystère, c'est aussi en s'unissant à nos corps que le Fils de Dieu fait passer sa grâce et sa vertu dans nos âmes. Courez donc avidement au corps du Sauveur. Qu'aurez-vous à désirer davantage, quand vous y aurez trouvé, avec la divinité et toute la personne de Jésus-Christ, la source de la grâce et de la vie?

Il a dit : *Qui me mange, vivra pour moi*. Il a dit : *Qui mangera de ce pain, aura la vie éternelle*. Il a dit : *Le pain que je donnerai, c'est ma chair que je donnerai pour la vie du monde*⁴.

¹ I. Cor., v, 4, 5.—² Joan., xvii. 23.—³ Eph., v. 30.—⁴ I. Cor., vi. 16, 17.

Quelle autre grâce recevrait-on avec le sang précieux ? Et qui ne voit que l'un et l'autre, et les deux ensemble, ont une seule et même vertu ? Ne devez-vous pas être contents de communier comme la pieuse antiquité communioit les malades, comme saint Ambroise a communiqué en mourant, comme saint Cyprien et les autres saints ont communiqué les enfants, comme les martyrs ont communiqué dans leurs maisons et les solitaires dans leurs retraites ¹ ; comme plusieurs saints ont entendu que Jésus-Christ avoit communiqué les deux disciples d'Emmaüs ; comme les adversaires eux-mêmes communient ceux qui ont répugnance au vin, et ne croient pas les priver du sacrement de Jésus-Christ, encore qu'ils en fassent consister toute la vertu dans les espèces ? Combien plus doit-on être content d'une seule espèce dans l'Eglise catholique, où la force du sacrement est mise en Jésus-Christ même ? Croyez-vous que l'Eglise, cette bonne mère, voulût priver ses enfants de la grâce d'un sacrement, dont elle connoît si bien les douceurs et la vertu ? ou que Jésus-Christ, qui lui a promis d'être toujours avec elle, l'eût permis ? sur la foi de cette promesse, M. Claude demeure d'accord qu'il y a toujours une Eglise qui publie la foi, une Eglise à qui Jésus-Christ a donné un ministère extérieur, et par conséquent une Eglise qui a un extérieur et une visibilité ². Il avoue qu'il faut reconnoître en vertu de cette promesse, une subsistance perpétuelle du ministère dans un État suffisant pour le salut des élus de Dieu ³, pour édifier le corps de Christ, et pour amener tous ses élus et ses vrais fidèles à la perfection ³. S'il leur manque quelque chose d'essentiel à un aussi grand sacrement que celui de la communion, le ministère est-il suffisant au salut et à la perfection des fidèles ? Est-ce être dans cet état, que de ne recevoir un tel sacrement qu'en violant le commandement de Jésus-Christ ? C'est une vérité constante entre nous et les ministres, que l'Eglise ne peut pas être où les sacrements ne sont pas. Si donc les deux espèces sont absolument nécessaires à chaque fidèle, si le sacrement ne sub-

¹ Joan., VI. 52, 58, 59. — ² Voy. le Traité de la Communion sous les deux espèces. t. XL. p. 9. 28. 41. 43. — ³ Rép. au Disc. de M. de Cond., q. 4. p. 102. — ⁴ *Ib.*, p. 105. — ⁵ *Ib.*, p. 109.

siste que dans la distribution de toutes les deux ; les ministres devroient dire que tant qu'on n'a donné qu'une seule espèce l'Eglise a été sans le sacrement de la Cène. Ils n'osent le dire néanmoins : ils sont forcés d'avouer qu'on ne savoit parmi nous du moins avant leur Réformation, et que la vraie Eglise y étoit. Il faut donc qu'ils avouent nécessairement que le sacrement de la Cène y étoit aussi, et par conséquent qu'il subsiste dans toute sa perfection, en ne distribuant qu'une seule espèce.

C'est aussi ce que M. Claude reconnoît d'une manière à ne laisser aucun doute à ceux qui le voudront lire attentivement. Voici comme il définit l'Eglise : « L'Eglise est les vrais fidèles » qui font profession de la vérité et de la piété chrétienne, et » d'une véritable sainteté, sous un ministère qui lui fournit » les aliments nécessaires pour la vie spirituelle, **SANS LUI EN** » **SOUSTRAIRE AUCUN** ¹. » Il n'y a rien de plus essentiel à l'Eglise que ce qui entre dans sa définition. Il entre dans la définition de l'Eglise qu'elle soit *sous un ministère*, c'est à-dire, sous des pasteurs qui lui fournissent tous les aliments nécessaires pour la vie spirituelle *sans lui en soustraire aucun*. Ce ministre convient sur ce fondement², et tous les ministres en sont d'accord, qu'au moins jusqu'à la Réformation prétendue, on faisoit son salut sous le ministère des pasteurs latins, et de l'Eglise romaine, et que la véritable Eglise y étoit encore. Elle étoit donc sous un ministère qui lui fournissoit tous les aliments nécessaires, *sans lui en soustraire aucun*, lors même qu'on avoit cessé de donner la coupe, et la coupe ne peut pas être comptée parmi ces aliments nécessaires à la vie spirituelle.

Venez donc, mes chers Frères, venez au banquet sacré de l'Eglise, et n'en faites pas consister la perfection dans les deux espèces, puisque les ministres mêmes sont forcés à reconnoître qu'on vous donne sous une seule tout l'aliment nécessaire à la vie spirituelle, sans vous en soustraire aucun. En effet, quel sujet auriez-vous de douter ? Sur la foi de l'Eglise vous vous contentez de votre Baptême, encore que vous l'ayez reçu dans l'enfance sans l'autorité de l'Ecriture, et

¹ Rép. au disc. de M. de Cond., q. 4. p. 129. — ² *Ib.*, p. 130 et suiv.

d'une manière, à ne regarder que la lettre, si différente de celle que Jésus-Christ a ordonnée, qu'il a lui-même observée le premier, et où ses apôtres ont mis la mystérieuse représentation de notre sépulture aussi bien que notre résurrection avec Jésus-Christ. Vous entendez bien que je parle de l'immersion pratiquée dans le baptême durant tant de siècles, et comprise dans ces paroles de notre Seigneur : *Baptisez*, c'est-à-dire, plongez, et mettez entièrement sous les eaux. Si sur la foi de l'Eglise vous êtes en repos de votre Baptême, reposez-vous, sur la même foi de votre communion, et ne vous privez pas de tout le sacrement, sous prétexte d'en désirer une partie. C'est le comble de mes vœux de vous voir à la sainte table consommer le mystère de votre paix et de votre réconciliation avec l'Eglise. Mais de peur que vous n'y mangiez votre jugement, et que faute de discerner le corps du Seigneur, vous ne vous en rendiez coupables, nous desirons, autant qu'il sera possible, de vous préparer nous-même à ce céleste banquet; et nous irons de paroisse en paroisse vous donner les instructions et les conseils nécessaires. Au reste, nous ne demandons point des perfections extraordinaires : pourvu qu'on apporte à l'Eucharistie une ferme foi, une conscience innocente et une sainte ferveur, nous supporterons les restes de l'infirmité, nous souvenant de cette pâque d'Ezéchias dont nous vous avons parlé au commencement de cette Instruction. Plusieurs de ceux qui étoient revenus du schisme, n'avoient pas été sanctifiés autant qu'il étoit requis pour faire la pâque : « mais Ezéchias pria pour » eux, en disant : Le Seigneur, qui est bon, aura pitié de » ceux qui recherchent de tout leur cœur le Dieu de leurs pères, et ne leur imputera pas de ce qu'ils ne sont pas assez » purifiés : et le Seigneur l'écouta, et il s'apaisa sur le peuple. » Pourvu donc que, revenus à Dieu de tout votre cœur, vous le serviez dans le même esprit que vos pères, dans l'Eglise où ils l'ont servi, ce qui manque à votre foi encore infirme sera suppléé par la médiation de Jésus-Christ, dont Ezéchias étoit la figure ; et la sainte Eucharistie sera votre force.

¹ II. Paral., xxx. 18, 19.

En attendant, mes chers Frères, fréquentez les instructions et les catéchismes : envoyez-y vos enfants. Que je n'entende plus dire qu'il y en ait parmi vous qui s'en éloignent, de peur, comme dit l'apôtre ¹ : *Que ne vous trouvant pas tels que je vous souhaite, vous ne me trouviez pas aussi tel que vous souhaitez*. Répondez - moi , mes Frères : *Lequel des deux voulez-vous , que j'aille à vous avec la verge ou avec l'esprit de douceur* ² ? S'il vous reste quelque scrupule , venez à nous avec confiance : à toute heure, nous serons prêts à vous écouter, et à vous donner non-seulement l'Évangile, mais encore notre propre vie, parce que vous nous êtes devenus très-chers ³. Ainsi vous serez sur la terre ma consolation et ma joie, et vous serez ma couronne au jour de notre Seigneur ⁴. Je sais que quelques esprits artificieux tâchent secrètement de vous inspirer la dissension, et vous annoncent des changements et des victoires imaginaires de la Religion que vous avez quittée. Au défaut de toute apparence , l'Apocalypse ne leur manque pas ; et ils font trouver tout ce qu'ils veulent aux esprits crédules, dans ses obscurités. Mais, sans vouloir faire le prophète, j'ose bien vous dire avec confiance, qu'un changement si inespéré, arrivé dans le royaume, ressent trop visiblement la main de Dieu pour n'être pas soutenu, et que la piété du roi, visiblement protégé de Dieu, mettra fin à ce grand ouvrage. L'œuvre de la réunion s'achèvera, œuvre de charité et de paix, qui tournera le cœur des pères vers les enfants, et le cœur des enfants vers les pères ⁵, c'est-à-dire qui fera revivre la foi de nos pères dans leurs enfants , longtemps séparés de leur unité, et ramènera les enfants à l'Église où leurs pères , ont servi Dieu , où leurs os reposent en paix , et où ils attendent la résurrection des justes.

DONNÉ à Claye, le dimanche vingt-quatrième jour du mois de mars, mil six cent quatre-vingt-six.

† J. BÉNIGNE, Evêque de Meaux.

Par Monseigneur,

¹ II. Cor. XII. 20. — ² I. Cor. IV. 21. — ³ I. Thes. II. 8. — ⁴ I. Thes. II. 10, 20. — ⁵ Mal. IV. 6.

LETTRE
DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,
A FRÈRE N., MOINE DE L'ABBAYE DE N.,
CONVERTI DE LA RELIGION PROTESTANTE A LA RELIGION CATHOLIQUE,
SUR L'ADORATION DE LA CROIX.

LETTRE DE M^{GR} L'ÉVÊQUE DE MEAUX

À FRÈRE N. MOINE DE L'ABBAYE DE N.

CONVERTI DE LA RELIGION PROTESTANTE A LA RELIGION CATHOLIQUE,

SUR L'ADORATION DE LA CROIX.

J'ai trop tardé, mon très-cher Frère, à faire réponse à vos deux lettres et à votre écrit. La volonté pourtant ne m'a pas manqué, et je vous ai eu continuellement présent; mais je n'ai trouvé qu'à présent le loisir où j'eusse l'esprit tout à fait libre, pour vous répondre. Je commencerai par vous dire que l'ardeur que vous ressentez pour le martyre est un grand don de Dieu, mais ne s'en présentant point d'occasion, il ne faut pas tant s'occuper de cette pensée, qui pourroit faire une diversion aux occupations véritables que votre état demande de vous. Songez que la paix de l'Eglise a son martyre. La vie que vous menez vous donnera un rang honorable parmi ceux qui ont combattu pour le nom de Jésus-Christ; et tout ce que vous aurez souffert dans les exercices de la pénitence, vous prépare une couronne qui approche fort de celle du martyre. Saint Paul vous a marqué quelque chose de plus excellent que le martyre même, lorsqu'il a fait voir en effet quelque chose de plus grand dans la charité. Je vous montrerai, dit-il¹, une voie plus excellente; c'est celle de la charité, dont vous tirerez plus de fruit que vous n'en auriez quand vous auriez livré tous vos membres les uns après les autres à un feu consumant. Prenêz donc cette couronne, mon cher Frère, et consolez-vous en goûtant les merveilles et les excellences de la charité, comme elles sont expliquées dans cet endroit de saint Paul.

Je n'ai su que par votre lettre la disposition que votre saint abbé a faite de votre personne pour vous envoyer à l'abbaye de F. Ce qui me console le plus dans cet emploi,

¹. I Cor. XIII.

c'est l'attrait que je vois subsister dans votre cœur pour votre chère retraite, où Dieu vous a conduit par des voies si admirables : c'est là votre repos et votre demeure : c'est là que vous trouverez la manne cachée et la véritable consolation de votre âme dans le désert ; il n'y a pas de lieu sur la terre qui soit plus cher aux enfants de Dieu.

Votre grand écrit me fait voir la continuation de votre zèle pour la foi catholique, et la sainte horreur que Dieu vous inspire des conduites de l'hérésie ; elle se sera beaucoup augmentée depuis que vous aurez su tout ce qui se passe dans les pays qui se glorifient du titre de Réformés. Je ne doute point, mon cher Frère, qu'en voyant l'orgueil des méchants, vous n'attendiez avec foi ce jour affreux où *Dieu anéantira dans sa cité cette image fragile du bonheur qui les éblouit*¹, et que vous ne disiez souvent en vous-même : *Que sert à l'homme de gagner ou de conquérir, non pas un royaume, mais tout l'univers, s'il perd son âme ; et qu'est-ce qu'il donnera en échange pour son âme*² ? La belle conquête, mon cher Frère, que de se gagner soi-même, pour se donner à Dieu tout entier !

Pour venir maintenant à la matière que vous desirez que je traite, qui est celle de l'adoration de la croix, la difficulté ne peut être que dans la chose ou dans les termes. Dans la chose, il n'y en a point : on se prosterne devant les rois, devant les prophètes, devant son aîné, comme fit Jacob devant Ezaü, devant les anges, devant les apôtres. S'ils refusent quelquefois cet honneur, les saints ne laissent pas de continuer à le leur rendre ; et il n'y a rien de mieux établi dans l'Écriture, que cette sorte de culte.

Si on dit qu'on ne se prosterne pas de même devant les choses inanimées, cela est manifestement combattu par tous les endroits où il paroît qu'on se prosternoit devant l'arche³, comme devant le mémorial de Dieu. Daniel, en lui faisant sa prière, se tournoit vers le lieu où avoit été le temple⁴. La croix de Jésus-Christ est bien un autre mémorial, puisqu'elle est le glorieux trophée de la plus insigne victoire qui fût jamais. Quand Jésus-Christ a parlé de la croix, en disant

¹ Ps. LXXII. 20. — ² Matth., XVI. 26. — ³ Jos., VII. 6., etc., — ⁴ Dan., VI. 10.

qu'il la faut porter ¹, il renferme sous ce nom toutes les pratiques de la pénitence chrétienne, c'est-à-dire de toute la vie du chrétien, puisque la vie chrétienne n'est qu'une continuelle pénitence. Quand saint Paul dit qu'il ne veut *se glorifier que dans la croix de Jésus-Christ* ², il a aussi compris sous ce nom toutes les merveilles du Sauveur, dont la croix est l'abrégé mystérieux. A la vue de tant de merveilles ramassées dans le sacré symbole de la croix, tous les sentiments de piété et de foi se réveillent : on est attendri, on est humilié ; et ces sentiments de tendresse et de soumission, portent naturellement à en donner toutes les marques à la vue de ce sacré mémorial. On le baise paramour et partendresse ; on se prosterne devant par une humble reconnoissance de la majesté du Sauveur, dont la gloire étoit attachée à sa croix.

Lorsque, dans mon Exposition, j'ai parlé de s'incliner devant la croix ³, j'ai compris, sous ce mot, toutes les autres marques de respect ; et j'ai voulu confondre les hérétiques, qui n'oseront imputer à idolâtrie cette humble marque de soumission envers le Sauveur, à la vue du sacré signal où se renferme l'idée et la représentation de toutes ses merveilles. Ce seroit un trop grand aveuglement de supprimer devant la croix tous les témoignages des sentiments qu'elle fait naître dans les cœurs ; mais si l'on a raison d'en faire paroître quelques-uns, on ne sauroit porter trop loin cette démonstration de son respect. De sorte que, d'un côté, c'est une extrême folie de n'oser s'incliner la tête devant ce précieux monument de la gloire de Jésus-Christ ; et de l'autre, ce n'en est pas une moindre de n'oser porter son respect jusqu'à la génuflexion et jusqu'au prosternement, puisque Jésus-Christ, à qui se terminent ces actes de soumission, mérite jusqu'aux plus grands.

On ne pouvoit choisir un jour plus propre à lui rendre ces honneurs, que celui du Vendredi saint : tout l'appareil de ce jour là ne tend qu'à faire sentir aux fidèles les merveilles de la mort de Jésus-Christ ; l'Eglise les ramasse toutes en montrant la croix, où, comme dans un langage abrégé, elle nous dit tout ce que le Sauveur a fait pour nous : on les voit toutes

¹ Matth. xvi. 24. — ² Gal., vi. 14. — ³ Expos. art. v.

dans ce seul signal, et comme d'un coup d'œil : et de même que ce sacré caractère nous dit, comme de la part de Jésus-Christ, tout ce qu'il a fait pour nous, nous lui disons, de notre côté, par les actes simples de prosternement et du saint baiser, tout ce que nous sentons pour lui : des volumes entiers ne rempliroient pas ce qui est exprimé par ces deux signes : par celui de la croix, qui nous dit tout ce que nous devons à notre Sauveur ; et par celui de nos soumissions, qui expriment au dehors tout ce que nous sentons pour lui.

J'ai souvent représenté à ces aveugles chicaneurs, l'honneur que nous rendons en particulier et en public au livre de l'Évangile : on porte les cierges devant, on se lève par honneur quand on le porte au lieu d'où on le fait entendre à tout le peuple ; on l'encense, on se tient debout en signe de joie et d'obéissance, pendant qu'on en fait la lecture ; on le donne à baiser, et on témoigne par tout cela son attachement, non pas à l'encre et au papier, mais à la vérité éternelle qui nous y est représentée. Je n'en ai encore trouvé aucun assez insensé pour accuser ces pratiques d'idolâtrie. Je leur dis ensuite : Qu'est-ce donc que la croix, à votre avis, sinon l'abrégé de l'Évangile ; tout l'Évangile dans un seul signal et dans un seul caractère ? Pourquoi donc ne le baisera-t-on pas ? et si on lui rend cette sorte d'honneur, pourquoi non les autres ? Pourquoi n'ira-t-on pas jusqu'à la gémulation, jusqu'au prosternement entier ? *Je ne sais que Jésus, et Jésus crucifié*, disoit saint Paul¹ : Voilà donc tout ce que je sais ramassé et parfaitement exprimé dans la croix comme par une seule lettre : tous les sentiments de piété se réveillant au dedans, me sera-t-il défendu de les produire au dehors dans toute l'étendue que je les ressens, et par tous les signes dont on se sert pour les exprimer ? En vérité, mon cher Frère, c'est être bien aveugle que de chicaner sur tout cela ; il ne faut qu'une seule chose pour confondre ces esprits contentieux ; c'est que le culte extérieur n'est qu'un langage pour signifier ce qu'on ressent au dedans. Si donc à la vue de la croix tout ce que je sens pour Jésus-Christ se réveille, pourquoi à la vue de la croix ne donnerois-je pas toutes les

¹ I. Cor., II. 2.

marques extérieures de mes sentiments? Et cela, qu'est-ce autre chose que d'honorer la croix comme elle peut être honorée, c'est-à-dire, par rapport et en mémoire de Jésus-Christ crucifié?

Mais de tous les actes extérieurs qu'on fait en présence d'un si saint objet, celui qui lui convient le mieux, c'est la gémissement et le prosternement : car la croix nous faisant souvenir de cette profonde humiliation de Jésus-Christ jusqu'à la mort, et à la mort de la croix, que pouvons-nous employer de plus convenable à la commémoration d'un tel mystère, que la marque la plus sensible d'un profond respect ; et n'est-il pas juste que *tout genou fléchisse au signal comme au nom de Jésus, et dans les cieux, et sur la terre, et jusque dans les enfers ; et non-seulement que toute langue confesse en parlant, mais que tout homme en se prosternant, reconnoisse par le langage de tout son corps, que le Seigneur Jésus est dans le gloire de Dieu son Père* ?

Voilà, mon cher Frère, ce qu'on fait quand on se prosterne devant la croix. La vraie croix où le Sauveur a été attaché, et celles que nous faisons pour nous en conserver le souvenir, attirent les mêmes respects, comme elles excitent les mêmes sentiments, et il n'y a de différence que dans les degrés, c'est-à-dire, du plus au moins, étant naturel à l'homme d'augmenter les marques de son respect et de son amour, selon qu'il est plus ou moins touché au dedans, et que les objets qui se présentent à ses sens sont plus propres à lui réveiller le souvenir de ce qu'il aime.

Les Protestants demandent qui est-ce qui a requis ces choses de nos mains, et traitent ce culte de superstitieux ; parce qu'il n'est pas commandé ; et ils sont si grossiers, qu'ils ne songent pas que le fond de ces sentiments étant commandé, les marques si convenables que nous employons non-seulement pour les exprimer, mais encore pour les exciter, ne peuvent être que louables, et agréables à Dieu et aux hommes. Qui est-ce qui nous a ordonné de célébrer la Pâque en mémoire de la résurrection de notre Sauveur, la Pentecôte en mémoire de la descente du Saint-Esprit et de la nais-

¹ Philip. n. 10, 11.

sance de l'Eglise, la Nativité de notre Seigneur, et les autres fêtes tant de Jésus-Christ que de ses saints? Il n'y en a rien d'écrit. Hommes grossiers et charnels, qui n'avez que le nom de la piété, appellerez-vous du nom de superstition une si belle partie du culte des chrétiens, sous prétexte qu'elle n'est pas ordonnée dans l'Écriture? Le fond en est ordonné : il est ordonné de se souvenir des mystères de Jésus-Christ, et par la même raison de conserver la mémoire des vertus de ses serviteurs, comme d'autant de merveilles de sa grâce, et d'exemples pour exciter notre piété. Le fond étant ordonné, qu'y avoit-il de plus convenable que d'établir de certains jours, qui par eux-mêmes, et sans qu'il soit besoin de parler, excitassent les fidèles à se souvenir de choses si mémorables? La chose étant si bonne, les signes qu'on institue pour en perpétuer et renouveler le souvenir ne peuvent être que très-bons. Appliquez ceci à la croix, et aux saintes cérémonies par lesquelles nous l'honorons, vous y trouverez la même chose, parce que vous n'y trouverez que des moyens non-seulement très-innocents, mais encore très-convenables pour réveiller le souvenir de la mort salutaire de Jésus-Christ, avec tous les sentiments qu'elle doit exciter.

Voilà pour ce qui regarde les choses; après quoi c'est une trop basse chicane de disputer des mots : en particulier, celui d'adorer a une si grande étendue, qu'il est ridicule de le condamner, sans en avoir auparavant déterminé tous les sens. On adore Dieu, et en un certain sens, on n'adore que lui seul : on adore le Roi ¹ : on adore *l'escabeau des pieds* du Seigneur ², c'est-à-dire l'arche : on adore *la poussière* que les pieds des saints ont foulée, et *les vestiges de leurs pas* ³ : on se prosterne devant lui; on les *lèche*, pour ainsi dire; et *Jacob adora le sommet du bâton* de commandement de Joseph, comme saint Paul l'interprète ⁴. Voilà pour les expressions de l'Écriture. En les suivant, les Pères ont dit, qu'on adore la crèche, le sépulcre, la croix du Sauveur, les clous qui l'ont percé, les reliques des martyrs et les gouttes de leur sang, leurs images, et les autres choses animées et inanimées.

¹ I. Reg. xiv. 9. — ² Ps. xcvi. 5. — ³ Is. xlix. 23. lx. 13. —
⁴ Heb. xi. 21.

Avant que de condamner ces expressions, il faut distribuer le terme d'adoration à chaque chose, selon le sens qui lui convient; et c'est ce que fait l'Eglise, en distinguant l'adoration souveraine d'avec l'inférieure, et la relative d'avec l'absolue, avec une précision que les adversaires eux-mêmes, et entre autres le ministre Aubertin, sont obligés de reconnoître. Personne n'ignore le passage des anciens, où il est expressément porté qu'on adore l'Eucharistie; ces Messieurs l'expliquent d'une adoration respective qu'on lui rendoit, selon eux, comme étant représentative de Jésus-Christ, en quoi certainement ils se trompent, puisque s'il étoit ici question de rapporter ces passages, on y verroit clairement qu'on adore l'Eucharistie de l'adoration qui est due à la personne de Jésus-Christ qu'on y reconnoît présente. Mais quoi qu'il en soit, il est certain que la moindre adoration qu'on lui pût rendre étoit la relative, qui par conséquent demeure incontestable.

Selon cette distinction, l'on doit dire, que Dieu seul est adorable, parce qu'il l'est avec une excellence qui ne peut convenir qu'à lui : on dit, dans le même sens, qu'il est seul digne de louange, seul aimable, seul immortel, seul sage, parce qu'encore que ces créatures participent en quelque façon à toutes ces choses, ce n'est qu'en lui, ce n'est que par lui, ce n'est que par rapport à lui : il faut donc s'expliquer avant que de condamner, et ne pas chicaner sur les mots.

C'est ce qui fait l'explication du passage de saint Ambroise que vous alléguez, et le parfait dénouement de tous les passages qui semblent contraires en cette matière. Ce grand docteur en parlant de sainte Hélène, mère de Constantin, dit qu'ayant trouvé la vraie croix où Jésus-Christ avoit été attaché, elle adora le Roi, et non pas le bois : il a raison ; personne n'adore le bois ; sa figure est ce qui le rend digne de respect, non à cause de ce qu'il est, mais à cause de ce qu'il rappelle à la mémoire. Le même saint Ambroise n'a pas laissé de dire ailleurs qu'on adore dans les Rois la croix de Jésus-Christ ; on adore donc la croix, et on ne l'adore pas à divers égards : on l'adore ; car c'est devant elle qu'on fait un acte extérieur d'adoration quand on se prosterne. On ne l'adore

pas; car l'intention et les mouvements intérieurs, qui sont le vrai culte, vont plus loin, et se terminent à Jésus-Christ même.

Saint Thomas attribue à la croix le culte de latrie, qui est le culte suprême : mais il s'explique en disant que c'est une latrie respectueuse, qui dès là en elle-même n'est plus suprême, et ne le devient que parce qu'elle se rapporte à Jésus-Christ. Le fondement de ce saint docteur c'est que le mouvement qui porte à l'image est le même que celui qui porte à l'original, et qu'on unit ensemble l'un et l'autre. Qui peut blâmer ce sens? personne sans doute : si l'expression déplaît, il n'y a qu'à la laisser là, comme a fait sans hésiter le P. Pétau : car l'Eglise n'a pas adopté cette expression de saint Thomas : mais on seroit bien foible et bien vain, si on est étonné de choses qui ont un sens si raisonnable. En vérité, cela fait pitié, et quand on songe que ces chicanes sont poussées jusqu'à rompre l'unité, cela fait horreur.

Ceux qui vous ont dit qu'on devoit honorer ou adorer tout ce qui sortoit du corps de Jésus-Christ, n'ont pas pris de justes idées de ce qu'on honore, d'où il faut exclure tout ce qui a certaines indécences : mais qu'on ne doive honorer tout ce qui seroit sorti du corps du Sauveur pour l'amour qu'il avoit pour nous, et qui serviroit par conséquent à nous faire souvenir de cet amour, comme les larmes et le sang qu'il a versés pour nos péchés, comme les sueurs que ses saints et continuel travaux lui ont causées, et les autres choses de cette nature, on ne le peut nier sans être insensible à ses bontés. Savoir s'il reste quelque part ou de ce sang, ou de ces larmes, c'est ce que l'Eglise ne décide pas : elle tolère même sur ce sujet-là les traditions de certaines Eglises, sans qu'on doive se trop soucier de remonter à la source : tout cela est indifférent, et ne regarde pas le fond de la religion. Je dois seulement vous avertir que le sang et les larmes qu'on garde comme étant sortis de Jésus-Christ, ordinairement ne sont que des larmes et du sang qu'on prétend sortis de certains crucifix dans des occasions particulières, et que quelques Eglises ont conservés en mémoire du miracle : pensées pieuses, mais que l'Eglise laisse pour telles qu'elles sont, et qui ne font ni ne peuvent faire l'objet de la foi.

Je suis bien aise, mon cher Frère, que vous receviez cette lettre avant le Vendredi saint, non que je croie que vous hésitiez sur l'adoration de la croix, (vous êtes en trop bonne école pour cela) mais afin que vous la pratiquiez avec de plus tendres sentiments, en regardant tout le mystère de Jésus-Christ ramassé dans la seule croix, et tous les sentiments de la piété ramassés dans l'honneur que vous lui rendez.

C'est là, mon cher Frère, que vous puiserez un invincible courage pour souffrir jusqu'à la fin le martyre où vous engage votre profession, vous contentant de la part que Jésus-Christ vous veut donner à ses souffrances et à sa couronne.

C'est là que vous formerez une sainte résolution de porter votre croix tous les jours ; et ce joug que votre Sauveur a mis sur vos épaules vous sera doux.

C'est là enfin que vous serez embrasé d'un saint et immuable amour pour Jésus-Christ, qui a porté vos péchés sur le bois, qui vous a aimé, et qui a donné sa vie pour vous : et vous lui rendrez d'autant plus d'honneur, que l'état où vous le verrez sera plus humiliant.

Demandez à votre cher Père ma Lettre pastorale aux fidèles de mon diocèse : vous y trouverez beaucoup de difficultés sur le culte extérieur résolues, si je ne me trompe, assez nettement. J'aurai soin de vous envoyer tous mes Ouvrages aussitôt qu'on le pourra, puisque vous le souhaitez.

J'adress cette réponse au monastère de N. où je présume que vous pourrez être de retour, et d'où en tout cas votre cher Père voudra bien vous l'envoyer. Rendez-vous digne de porter son nom, et de la tendre amitié dont il vous honore : quand il trouvera à propos de vous élever aux ordres, notwithstanding votre répugnance, je lui offre de bon cœur ma main, et je réglerai volontiers sur cela les voyages que je ferai à N. qui est assurément le lieu du monde où je m'aime le mieux après celui auquel Dieu m'a attaché. A vous de tout mon cœur, et sans réserve, mon très-cher Frère et fidèle ami.

† J. BÉNIGNE, Ev. de Meaux.

A Versailles, le 17 mars 1691.

Handwritten text at the top of the page, possibly a title or header.

Main body of handwritten text, consisting of several lines of cursive script.

Handwritten text block in the middle of the page.

Handwritten text block in the lower middle section.

Handwritten text block near the bottom of the page.

Handwritten text at the very bottom of the page.

RÈGLEMENT
DU SÉMINAIRE

DES FILLES

DE LA PROPAGATION DE LA FOI,
ÉTABLIES EN LA VILLE DE METZ.

RÈGLEMENT

POUR LES FILLES

DE LA PROPAGATION DE LA FOI.

PRÉFACE.

L'esprit du monde est un esprit de confusion, parce que le monde marche dans les ténèbres, et il ne sait où il va, comme dit le Sauveur dans l'Évangile ¹. Au contraire l'Esprit de Dieu est un esprit d'ordre; et les chrétiens étant enfants de lumière, doivent marcher honnêtement et selon la règle qui leur est donnée. Or cette honnêteté des mœurs chrétiennes consiste principalement dans l'ordre, selon ce que dit l'apôtre saint Paul : *Toutes choses se fassent parmi vous honnêtement et selon l'ordre* ². Et de là vient que ce même apôtre écrivant aux Colossiens, se réjouit particulièrement de l'ordre qu'il voit observé entre eux ³, apprenant par cette parole à toutes les congrégations chrétiennes, qu'elles n'ont rien de plus beau ni de plus nécessaire que l'ordre, qui en est l'ame et l'unique fondement. Suivant ces saintes instructions, les filles du séminaire de la Propagation de la Foi, établies en cette ville de Metz, sont exhortées en notre Seigneur de méditer souvent en leur cœur ces règlements qui leur sont donnés par l'autorité de monseigneur l'évêque. Que si elles sont fidèles à les garder, elles seront véritablement filles d'ordre; ainsi elles vivront en paix, et le Dieu de paix sera avec elles.

CHAP. I^{er}. — Quel est l'établissement de ce séminaire, et des personnes qui y doivent être reçues.

ARTICLE I^{er}. Elles doivent considérer avant toutes choses, pourquoi elles sont assemblées; elles sont appelées par la Providence divine à coopérer au salut des âmes en travaillant selon leur pouvoir à ramener à l'unité de l'Église celles que l'erreur en a séparées, et en servant de refuge aux filles juives et hérétiques qui se jetteront entre leurs bras pour

¹ Joan. xiii. 35. — ² I. Cor. xiv. 40. — ³ Colos. ii. 5.

être instruites dans la doctrine de vérité, et dans une piété vraiment chrétienne.

II. Pour exécuter un si grand dessein, et se rendre dignes d'une vocation si sainte, elles doivent être animées de zèle, détachées de l'amour des choses présentes, abandonnées à la vie apostolique, ne cherchant que Jésus-Christ seul, et les ames pour lesquelles il a donné son sang. On examinera soigneusement si les filles qui seront présentées sont en disposition de vivre dans cet esprit.

III. Le séminaire ne pourra être composé que de douze sœurs, parmi lesquelles il est à propos qu'il y en ait quelques-unes (qui ne pourront excéder le nombre de sept) qui soient obligées à la maison par un vœu de stabilité relatif au présent règlement, lequel, pour éviter tout scrupule, déclare que ce vœu n'empêchera pas qu'elles ne puissent sortir, et être quelque temps hors de la maison avec licence, et pour bonnes causes approuvées par monseigneur l'évêque, ou ses grands vicaires, supérieurs de cette maison.

Pourra même ledit seigneur évêque ou ses grands vicaires susdits, du consentement desdites filles, les exempter tout à fait de l'obligation portée par ce vœu : auquel cas elles demeureront libres, l'intention de cette règle n'étant pas de les obliger autrement que sous cette condition ; ce qui toutefois ne se fera pas aisément, ni sans bonne considération, au jugement desdits supérieurs ; mais on ne pourra mettre hors les filles ainsi obligées, à moins qu'elles n'aient commis quelque faute notable, ou que l'on n'y remarque quelque défaut incorrigible tendant au renversement de la discipline et de l'ordre, et ce sur les plaintes de la communauté, et avec l'information et autres formalités en tels cas requises, y gardant toujours néanmoins toutes les voies de charité et de douceur possibles.

IV. Pour ce qui regarde les sœurs qui ne feront point de pareils vœux, elles ne laisseront pas d'être obligées à tous les mêmes exercices tant qu'elles seront dans le séminaire ; et les sept sœurs attachées à la maison en la manière ci-dessus expliquée, venant à vaquer quelque place entre elles, subrogeront par élection celles d'entre les autres qu'elles trouve-

ront la plus propre. En attendant ce temps-là elles tâcheront de s'avancer à la perfection par les pratiques de charité, dans lesquelles elles seront exercées.

V. Toutes les sœurs qui se présenteront à la maison, après que l'on aura examiné de quel esprit elles sont poussées, ainsi qu'il a déjà été dit, y demeureront l'espace d'un an pour être éprouvées; elles feront neuf jours de retraite pour considérer leur vocation, et cependant l'une des douze sœurs du séminaire les instruira soigneusement pour faire une confession générale, par laquelle elles se prépareront à la sainte communion. Ensuite, si elles persévèrent dans leur bon dessein, elles seront reçues avec prières et actions de grâces par les voix et agrément des sœurs.

VI. On recevra parmi les douze sœurs du séminaire les nouvelles Catholiques, après qu'elles auront persévéré deux années constamment dans la profession de la foi et dans la pratique de la piété, et en cas que l'on voie qu'elles aient grâce particulière pour coopérer au salut des âmes dans l'esprit de cette maison.

VII. On ne recevra aucune fille, parmi les sœurs, qui ait de notables défauts de corps, ou des maladies invétérées, ou dont la race soit notée d'infamie.

VIII. La maison étant établie pour les âmes converties à la foi, on y recevra autant de nouvelles Catholiques qu'elle en pourra porter, lesquelles demeureront jusqu'à ce que, par les soins que l'on prendra d'elles, elles soient rendues capables d'entrer en quelque honnête condition, et qu'on les y ait placées.

IX. Aussitôt que quelque fille entrera en la maison pour se convertir, on la mènera au chœur pour l'offrir à Dieu, et le prier d'achever son œuvre. Les sœurs lui chanteront en action de grâce le psaume *Laudate Dominum, omnes gentes*, et la fille qui se sera convertie glorifiera avec elles sa grande et infinie miséricorde.

X. On ne permettra pas qu'elles parlent à leurs parents qu'après qu'elles auront été soigneusement instruites et confirmées en la foi par l'espace de quinze jours. On les empêchera de converser familièrement avec ceux de la religion préten-

due réformée , jusqu'à ce que l'on les voie entièrement confirmées. Elles seront soigneusement averties de ne les fréquenter qu'avec beaucoup de réserve et de retenue.

XI. Elles seront six mois en la maison : que si on les trouvoit confirmées en la religion catholique avant ce temps-là, on leur cherchera condition au plus tôt : si elles sortent de leur condition par la volonté de leur maître ou maîtresse, ou par maladie, la maison leur sera ouverte, et leur servira de refuge. Que si elles sont chassées par leur faute, on ne les recevra point; mais on priera quelques personnes vertueuses de les recevoir, et on tâchera de les nourrir jusqu'à ce qu'elles soient entrées en quelque autre condition.

XII. Ne pourra cette maison, pour quelque considération que ce soit, être changée en monastère et religion. Si quelque sœur le propose, après avoir été avertie, elle sera obligée de se retirer, en lui rendant les biens qu'elle pourroit avoir apportés, et payant de sa part pour le temps qu'elle aura demeuré dans la maison.

CHAP. II. — Des vertus principales qui doivent être pratiquées dans le séminaire.

I. La première et la principale, c'est la charité fraternelle, qui doit être l'ame de ce séminaire, comme elle l'est de toute l'Eglise. Les sœurs la garderont entre elles par une sainte unité de cœur, *ayant toutes les mêmes sentiments*¹, conspirant unanimement à la même fin, c'est-à-dire, au salut des ames; *se supportant les unes les autres, soigneuses de conserver l'unité d'esprit par le lien de paix*².

II. Le principal soin de la supérieure sera d'empêcher les murmures et les premiers commencements de division. Elle avertira en esprit de paix, et reprendra (s'il le faut) avec une sainte vigueur celles qui apporteront quelque trouble : *Qu'elles demeurent donc saintement unies, pour ne point donner lieu au diable*³, et de peur de scandaliser, par leurs dissensions, les consciences encore infirmes de ces nouvelles plantes de Jésus-Christ, que sa providence leur a confiées.

¹ Philip. II, 2. — ² Eph. IV, 2, 3. — ³ Ibid. 27.

III. Elles auront pour les nouvelles Catholiques une affection de mère, s'accommodant à leurs foiblesses, *et se faisant tout à toutes afin de les gagner toutes*¹. Elles les instruiront avec patience, et avec une charité sincère, *desirant*, comme dit saint Paul², *de leur donner non-seulement l'Evangile, mais encore leurs propres ames*.

IV. Elles s'humilieront avec elles, considérant attentivement que la miséricorde qui les a tirées de l'abîme les a empêchées elles-mêmes d'y tomber; et qu'elles seroient dans les ténèbres, si la grâce ne les avoit prévenues.

V. Elles s'affectionneront à la sainte pauvreté, se souvenant du Fils éternel de Dieu, *qui étant si riche par sa nature, s'est fait pauvre pour l'amour de nous*³. Elles se garderont bien d'avoir rien de propre, si ce n'est ce qui ne pourra servir aux autres, comme les habits.

VI. L'amour de la sainte pauvreté paroîtra non-seulement dans les particulières, mais encore dans toute la maison, en laquelle il n'y aura rien qui ne sente la pauvreté de Jésus. Elles se contenteront d'avoir à la sacristie un calice et une patène d'argent, et un ciboire pour garder le saint Sacrement. Tout le reste des vaisseaux et ornements n'auront ni or ni argent, excepté le tabernacle qui pourra être de bois doré. Elles attendront tout de Dieu et de sa providence paternelle, sans avoir d'avidité pour les biens du monde, ni s'empresser pour en acquérir à la maison. *Elles se tiendront toujours plus heureuses, selon la parole du Fils de Dieu, de donner que de recevoir*⁴.

VII. Elles joindront la pauvreté d'esprit, c'est-à-dire la simplicité, à la pauvreté extérieure. Elles éloigneront bien loin d'elles tout ce qui ressentira la pompe du siècle : leurs habits seront propres, mais simples, et n'auront rien d'extraordinaire. Elles converseront sans affectation. Enfin, elles vivront de sorte, que *leur modestie soit connue à tous*⁵.

VIII. Surtout il est nécessaire qu'elles se préparent aux souffrances : qu'elles songent qu'il a été dit à l'enfant Jésus, pour lequel Dieu leur a donné une dévotion particulière,

¹ I. Cor. ix. 22. — ² I. Thess. ii. 8. — ³ II. Cor. viii. 9. — ⁴ Act. xx. 35. — ⁵ Philip. iv. 5.

*qu'il seroit un signe auquel on contrediroit*¹; et qu'elles apprennent, par cet exemple, que c'est au milieu des contradictions qu'on travaille utilement au salut des âmes.

IX. Pour acquérir toutes ces vertus, et obtenir de Dieu la bénédiction de leurs soins dans la conversion des âmes, elles prieront sans relâche, selon le précepte de l'apôtre². Elles seront toujours recueillies, et feront soigneusement l'oraison aux heures qui seront marquées dans les constitutions particulières.

CHAP. III.— Pratiques de dévotion, et occupations de charité ordinaires dans la maison.

I. Leur principale pratique de dévotion sera d'honorer humblement les mystères de notre Dieu et unique Sauveur Jésus-Christ, lequel leur ayant donné par son Saint-Esprit un sentiment particulier de dévotion pour les mystères de son enfance, elles les célébreront avec une sainte allégresse, et la fête de la maison sera la Nativité de notre Seigneur. Elles adoreront la charité qui l'a fait sortir du sein de son père; elles apprendront de ce Dieu enfant à vivre elles-mêmes en Jésus-Christ *comme des enfants nouvellement nés*, en simplicité et en innocence, *desirant*, comme dit saint Pierre³, *le lait raisonnable et sans fraude* de la charité et de la sincérité chrétienne. Elles nourriront dans cet esprit les âmes tendres et nouvelles, que la grâce aura engendrées en Jésus-Christ en les rappelant à l'Église.

II. La très-sainte Mère de Dieu sera leur patronne spéciale : elles réciteront tous les jours son office, aux heures qui seront marquées : elles auront aussi pour patrons les saints apôtres : elles solenniseront leurs fêtes avec jeûnes, elles demanderont leur esprit, leur dégagement et leur zèle.

III. Elles entendront tous les jours la sainte messe avec les nouvelles Catholiques : celles qui n'auront pas fait leur abjuration y seront seulement jusqu'à l'offertoire.

IV. Le dimanche quelques-unes des sœurs iront à la messe paroissiale, et y conduiront quelques converties, pour

¹ Luc. II. 34. — ² I. Thess. v. 17. — ³ I. Petr. II. 2.

rendre leur devoir à l'église, en laquelle est établi le lieu d'assemblée des fidèles, et en donner l'exemple aux autres : elles y iront par tour, suivant le nombre des filles qui seront dans la maison, et l'ordre qui leur sera donné par la supérieure.

V. Elles observeront le même ordre pour assister aux prédications et controverses qui se font en la grande église, aux processions et autres dévotions publiques. Elles se montreront en toutes choses humbles filles de l'Église : elles révérenceront les curés et pasteurs ordinaires, et tout l'ordre hiérarchique.

VI. Il est à propos, pour plusieurs raisons, que, par permission de monseigneur l'évêque, elles lisent la sainte Écriture, et particulièrement l'Évangile et les livres du nouveau Testament. Elles liront donc attentivement et en toute humilité et respect, les endroits des Écritures divines qui leur seront marqués par leurs directeurs : et pour éclaircir les difficultés, elles prendront soin de se procurer quelques instructions et conférences de personnes intelligentes, mais qui aient beaucoup plus soin de les édifier à la piété, que de les éclairer par la connoissance.

VII. Les autres livres spirituels seront l'Imitation de Jésus, les Oeuvres de Grenade, et de Monsieur de Genève, les Epîtres spirituelles d'Avila, et autres que leurs directeurs leur enseigneront.

VIII. Elles feront tous les jours, soir et matin, des prières particulières pour la conversion des pécheurs, des hérétiques et des Juifs, pour les pasteurs et prédicateurs, et pour tous ceux que le Saint-Esprit emploie au ministère du salut des âmes.

IX. Une des sœurs fera certain jour de la semaine un catéchisme et instruction familière dans une salle : les personnes de dehors y seront admises en petit nombre, et les sœurs se garderont de se jeter sur les grandes disputes, et sur les questions de controverse ; elles expliqueront seulement le Symbole, l'Oraison dominicale, et le Catéchisme. Elles auront des classes où les jeunes filles de la ville seront reçues en certain nombre pour apprendre à travailler, afin

que celles qui seront pauvres puissent gagner leur vie; elles les élèveront dans la piété et crainte de Dieu; elles les prendront au sortir des écoles, afin qu'elles sachent lire, et qu'elles aient plus de temps pour apprendre à travailler.

X. Leur occupation ordinaire sera auprès des nouvelles Catholiques : elles leur apprendront à lire et à écrire : elles leur donneront leur travail à chacune selon sa portée : elles leur parleront souvent de cette grande miséricorde par laquelle *Dieu les a appelées des ténèbres en son admirable lumière*¹. Elles prendront soin de les élever dans une dévotion solide, appuyée sur le bon fondement, c'est-à-dire sur Jésus-Christ, *qui nous a aimés et s'est donné à la mort pour nous*².

XI. Afin que leur charité soit plus étendue, elles contribueront, selon leur pouvoir, au soulagement des malades, pour lesquels elles seront obligées de faire des sirops, onguents, huiles et confitures, que l'on viendra querir dans la maison, et on ne chargera pas les filles de les porter dehors.

XII. Étant, comme elles sont, par la nécessité de leur emploi, fort occupées au dehors, pour s'entretenir et renouveler dans l'esprit de recueillement, il est absolument nécessaire de leur ordonner quelques retraites ; elles en feront une par an de dix jours, pendant lequel temps leur récréation sera une heure de conversation avec une nouvelle Catholique : une des sœurs s'entretiendra aussi quelque peu de temps avec celle qui sera retirée sur le sujet de ses exercices, et dira l'office avec elle. On recevra les filles et femmes de dehors à faire les exercices dans la maison.

CHAP. IV. — Du gouvernement du séminaire, et de la police qui y sera gardée.

I. Le supérieur du séminaire sera monseigneur l'évêque, et toutes les sœurs choisiront un ecclésiastique capable et de bonnes mœurs, qu'elles lui présenteront pour être leur directeur, sous son autorité et avec son agrément. Son soin sera de veiller à ce que les règlements soient bien observés, et toutes choses bien ordonnées pour le spirituel et le tem-

¹ I. Petr. II. 21. — ² Gal. II. 20.

porel. Ne pourra la supérieure, ni la communauté, intenter procès, acquérir héritage, emprunter argent, ou rembourser et payer ceux auxquels il en est dû, ni entreprendre aucune affaire de conséquence, sans lui en donner communication, afin que sur toutes les choses il reçoive l'ordre du dit seigneur évêque. Son administration durera trois ans, et il pourra être continué, s'il est utile pour la maison, et si monseigneur l'évêque le juge à propos.

II. Mondit seigneur l'évêque sera très-humblement supplié de faire la visite dans le séminaire une ou deux fois l'année, principalement dans ces commencements, afin que les choses soient bien établies. On retiendra par écrit, sur un livre dressé pour cela, tout le résultat de la visite.

III. Il sera aussi supplié d'entendre tous les ans les comptes de la maison, ou de les faire entendre par le directeur et quelques autres ecclésiastiques, et de se faire exactement informer de l'état où elle sera.

IV. Elles choisiront leurs confesseurs avec l'agrément des supérieurs. On leur en donnera d'extraordinaires dans les temps marqués pour les maisons religieuses.

V. Il y aura une supérieure et une assistante, qui seront élues par toutes les sœurs ; mais elles ne pourront choisir que des sept qui seront liées à la maison à la manière qui a été dite : l'élection s'en fera toutes les années le samedi des quatre-temps de l'Avent, afin qu'elles y soient préparées par le jeûne : elles y joindront l'oraison et la sainte communion, pour implorer la grâce du Saint-Esprit. La supérieure pourra être continuée jusqu'à trois ans, et toutes les sœurs lui obéiront exactement et fidèlement.

VI. Toutes les autres officières de la maison seront changées dans le même temps, et toutes les sœurs pourront être élues.

VII. Tous les vendredis à neuf heures il se tiendra une assemblée de toutes les sœurs pour les affaires ordinaires de la maison, à laquelle on se préparera par un quart d'heure d'oraison et de recueillement intérieur. A la fin de cette assemblée elles s'accuseront de leurs fautes ; et s'il se trouvoit quelqu'une des sœurs qui eût mérité répréhension, la supé-

rière lui fera la correction ; elle en usera doucement, et avec plus de modération que de rigueur.

VIII. Il ne sera point permis d'envoyer ou de recevoir des lettres sans les avoir montrées à la supérieure : on lui demandera congé de sortir, et on lui rendra compte de la visite.

IX. Il y aura deux coffres, l'un pour l'argent, et l'autre pour les papiers de la maison, desquels il y aura trois clefs pour la supérieure et les deux anciennes du séminaire.

X. La supérieure ne permettra pas que les nouvelles Catholiques sortent, ni qu'elles parlent à personne, principalement à ceux de la religion prétendue réformée, sans avoir avec elles une des sœurs du séminaire. Les sœurs ne sortiront point sans être accompagnées de quelqu'une de la maison ou des nouvelles Catholiques : elles demanderont pour toutes ces choses le congé de la supérieure.

XI. Les sœurs du séminaire conduiront les nouvelles Catholiques avec une autorité douce et modérée, accommodée à leur âge et à leur esprit ; et pour leur imprimer le respect, elles prendront garde soigneusement de traiter civilement et respectueusement les unes avec les autres, particulièrement en leur présence.

XII. On lira tous les premiers lundis du mois, à une heure devant le travail, le présent règlement. Chaque sœur s'examinera elle-même sur les manquements qu'elle y fait, et fera réflexion sur ceux qu'elle remarquera dans la maison, pour en avertir la supérieure en esprit de charité et de paix, laquelle y apportera le remède avec toute la diligence possible.

CHAP. V. — Du travail, ensemble du silence et de l'amour de la retraite.

I. C'est une vertu apostolique de travailler pour vivre ; les sœurs la pratiqueront exactement, et ne craindront rien tant que l'oisiveté. Elles accoutumeront les nouvelles Catholiques à être appliquées au ménage et au travail, pour les rendre capables de gagner leur vie, soit dans le service, soit dans le mariage, selon que Dieu les appellera. Enfin elles seront persuadées que l'application au travail est comme le

fondement de cette maison, et elles auront soin de ne l'interrompre jamais que pour les autres exercices nécessaires qui leur seront prescrits.

II. Le travail se commencera et se finira par une courte prière, par laquelle on rapportera tout à Dieu : quelque partie du temps qu'on y emploiera sera donnée à la lecture, que chacune écoutera attentivement. Toutes les filles feront leur travail en esprit de pénitence, se souvenant de cette ancienne malédiction par laquelle l'homme pécheur fut justement condamné à gagner son pain à la sueur de son visage¹. Elles s'accoutumeront en toutes choses à joindre à la vie agissante les sentiments *de la piété*, qui, selon l'apôtre, *est utile à tout*.

III. Comme celles qui parlent beaucoup aiment ordinairement la fainéantise², les sœurs et les nouvelles Catholiques joindront le silence au travail. Elles ne parleront donc en travaillant que de choses qui regarderont leur ouvrage, si ce n'est que la supérieure juge à propos de mettre en avant quelque histoire pieuse, ou quelques discours tendant à l'édification, ou de faire chanter quelquefois quelque cantique spirituel et quelque air de dévotion. Les sœurs donneront aux nouvelles Catholiques une honnête liberté d'esprit pendant le travail.

IV. Toutes les sœurs aimeront la retraite, et observeront autant qu'il se pourra le silence, qui est comme le gardien de l'âme, et qui empêche que la dévotion ne se dissipe ; il ne leur sera pas permis de faire aucunes visites inutiles, mais seulement celles qui seront de nécessité ou de charité. Elles se mettront à genoux devant l'image du Fils de Dieu, pour se recueillir en lui avant que de sortir : elles ne mangeront pas dehors, et ne s'attacheront point au monde par des amitiés particulières.

V. Les hommes n'entreront point communément dans la maison ; on admettra plus facilement les femmes dont la conversation sera honnête, et qu'on saura ne devoir point troubler le silence ni le repos.

¹ Gen. III. 17. — ² I. Tim. IV. 8. — ³ Ibid. V. 13.

VI. Quand les sœurs iront au parloir, elles porteront en mains leur ouvrage, et n'interrompront point le travail : elles ne pourront y être qu'une heure ou environ avec même personne, et ne chercheront pas de longs entretiens avec leurs directeurs et confesseurs.

CHAP. VI. — Des lieux réguliers et des officières de la maison.

I. Il y aura premièrement une église, où l'on accommodera un chœur pour les sœurs, avec des grilles qui regarderont sur l'autel. On disposera autour du chœur, s'il se peut commodément, quelques cellules pour celles qui seront en retraite.

II. La sacristine aura soin de la netteté de l'église, des vaisseaux et des linges destinés au saint sacrifice : elle aura un inventaire de tout ce qui appartiendra à l'église, elle en mettra un double entre les mains de la supérieure, et en rendra compte en sortant de charge. Il sera de son soin particulier d'empêcher que les nouvelles Catholiques ne parlent à l'église. Elle donnera ordre que ceux qui doivent servir se rencontrent à point nommé, et disposera toutes les choses qui regarderont le service ponctuellement et à l'heure.

III. L'infirmier sera disposée au lieu le plus tranquille et le plus dégagé de la maison. On aura grande douceur et complaisance pour les malades, auxquelles l'infirmière aura soin de donner ce qui sera nécessaire, et d'avertir la supérieure de tous leurs besoins spirituels et corporels : elle les tiendra proprement, et leur donnera avec affection ce que les médecins auront ordonné. Il y aura un coffre pour y enfermer tous les linges de l'infirmier, et des armoires pour y mettre les médicaments. On prendra un soin particulier d'entretenir les malades dans un saint abandonnement à la Providence divine, et de leur faire administrer les saints sacrements, et même celui de l'Extrême-onction de bonne heure, et avant que le jugement soit troublé.

IV. Le dortoir sera commun aux filles du séminaire avec les nouvelles Catholiques. Les lits seront disposés de sorte qu'il y ait quelque sœur mêlée parmi elles pour avoir l'œil à leur conduite, la nuit aussi bien que le jour. Les lits

seront de même parure : chacune des filles couchera à part.

V. Il y aura dans le réfectoire une table qui ira d'un bout à l'autre, où, après la bénédiction ordinaire, les filles se rangeront avec modestie : elles auront toutes les mêmes viandes, excepté les infirmes.

VI. On disposera des armoires attachées aux tables, où les filles enfermeront leurs serviettes, couteaux, cuillères et fourchettes : la moitié de leurs serviettes servira de nappes : elles mangeront seulement pour vivre, et pour être capables de soutenir le travail : elles se croiront assez riches pourvu qu'elles puissent apprendre à se contenter de peu ¹.

VII. Il y aura des grilles au parloir, qui fermera par le dedans. La supérieure en aura les clefs, et l'on n'y pourra aller sans son ordre : il ne sera pas permis d'y aller aux heures de communauté, ni à celles qui sont destinées au service divin.

VIII. Quoique ce soit la charge de la supérieure de veiller principalement sur les nouvelles Catholiques, il sera à propos qu'il y ait une maîtresse qui en ait un soin particulier; et ce pourra être elle qui fera ordinairement le catéchisme, dont il a été parlé ci-dessus.

IX. La portière sera vigilante, et affable à ceux qui viendront à la maison ; elle rendra réponse avec diligence de ce que l'on demandera ; elle avertira la supérieure avant que de parler à la fille que l'on sera venu visiter ; elle sera obligée de visiter au soir avec soin toutes les portes de la maison, et ensuite de porter les clefs à la supérieure.

X. Il y aura une procureuse, à laquelle la supérieure donnera de l'argent pour faire les provisions de la maison, et elle lui en rendra compte à la fin de la semaine : elle veillera à ce que toutes choses se fassent dans le temps : elle aura l'inventaire de tous les meubles et vaisselles de la maison, et prendra garde que rien ne se perde. Elle recevra aussi des mains de la maîtresse des nouvelles Catholiques le mémoire de toutes les hardes qu'elles auront apportées dans la maison, afin de les leur rendre en sortant, à la réserve de ce qu'elles

¹ I. Tim. vi. 6.

auront usé. Elle écrira dans les livres préparés pour cet effet les noms des sœurs et des nouvelles Catholiques, dès le jour de leur réception, et aussi les noms des bienfaiteurs et bienfaitrices de la maison. Elle aura soin aussi des choses concernant l'apothicairerie, comme des eaux, sirops, confitures, onguents, etc., et généralement de tout ce qui appartient à la maison.

XI. Elle aura sous elle une servante qui fera par son ordre les gros ouvrages de la maison, auxquels on emploiera aussi les plus grandes des nouvelles Catholiques, afin de les accoutumer à servir, sans néanmoins qu'on leur ôte rien du temps destiné pour leur instruction.

CHAP. VII ET DERNIER. — Distribution des heures du jour, suivant le précédent Règlement.

I. Le réveil sonnera à cinq heures; et alors les filles du séminaire étant éveillées élèveront leur esprit et leur cœur au ciel. Après qu'elles se seront vêtues, elles se mettront à genoux pour faire leur acte d'adoration et d'oblation.

II. A cinq heures et demie l'on sonnera l'*Angelus*; les sœurs du séminaire se rendront au chœur pour faire l'oraison pendant une demi-heure : cependant les nouvelles Catholiques seront éveillées, et se lèveront à six heures précisément. Pour cela une des sœurs demeurera auprès d'elles, laquelle depuis cinq heures et demie jusqu'à six heures, aura soin de donner les ordres qui seront nécessaires, et de faire ce qui aura été avisé par la supérieure : s'il reste quelque temps au delà, elle le donnera à la lecture.

III. A six heures et demie, au retour de l'oraison, on fera la prière de la communauté, où assisteront toutes les sœurs et toutes les filles qui seront dans la maison : après, chacune fera son lit; on fera ranger toutes choses, balayer les chambres, et mettre tout proprement; les nouvelles Catholiques qui en auront la force y seront employées, chacune selon ce qu'elle pourra : s'il y en a quelques-unes qui ne puissent pas y être occupées, une des sœurs les entretiendra de quelques discours de dévotion, ou les interrogera sur quelque partie de leur Catéchisme jûsques à sept heures et demie : les sœurs

qui ne seront pas occupées feront une lecture spirituelle en particulier.

IV. A sept heures les sœurs se rendront au chœur pour dire prime, tierce, sexte et none : celle qui aura eu l'ordre de faire lever les nouvelles Catholiques en sera l'une : après, elles retourneront pour faire ainsi que les autres, comme dessus, en attendant l'heure de la messe.

V. A sept heures et demie l'on dira la messe, où toutes les filles se rendront au son de la cloche, qui sera sonnée par la sacristine.

VI. Après la messe on déjeunera, pour aller ensuite au travail : celle qui sera restée auprès des nouvelles Catholiques fera son oraison jusques à neuf heures : les autres qui auront quelques offices feront leur ouvrage particulier, puis toutes retourneront au travail, qui durera jusques à onze heures.

VII. A onze heures on sonnera le diner ; toutes les filles se rendront au chœur pour faire l'examen particulier, par une sérieuse réflexion sur les vices auxquels on est sujet, et les vertus dont on a besoin, et particulièrement sur les fautes qu'on aura commises ce jour-là.

VIII. Pendant le diner on fera faire la lecture par quelqu'une des nouvelles Catholiques, pour les façonner à lire. Après l'action de grâces on ira au chœur pour remercier Dieu et adorer le saint Sacrement ; on dira *Miserere* pour demander pardon des péchés de la communauté, et *De profundis* pour les trépassés, particulièrement pour les bienfaiteurs : après on sonnera l'*Angelus*.

IX. On juge à propos, pour plusieurs bonnes considérations, de donner à toutes les sœurs, après le diner, une demi-heure de récréation ; on avertira les nouvelles Catholiques que devant gagner leur vie par leur travail, leur récréation ordinaire doit être leur besogne ; mais qu'à cause de leur recueillage et application perpétuelle, on leur accorde cette demi-heure de relâchement.

X. A midi et demi on ira au travail, on lira et on s'entretiendra, comme il a été dit ci-dessus, et on demandera compte aux nouvelles Catholiques de ce qui aura été dit et lu.

XI. A deux heures le travail cessera : on fera quelque lecture particulière aux nouvelles Catholiques : on les instruira pour la confession et communion : on leur apprendra leur catéchisme, et ce qui sera nécessaire pour une vie chrétienne dans les occupations du ménage : on prendra le temps du travail pour apprendre à lire et à écrire à celles qui ne le sauront pas.

XII. A trois heures, six sœurs iront dire vêpres, et les autres, qui seront au travail avec les nouvelles Catholiques, diront le chapelet en travaillant : on travaillera jusques à cinq heures.

XIII. A cinq heures elles iront dire les litanies de Jésus. Les sœurs demeureront en oraison jusques à six heures : quelques-unes entretiendront les nouvelles converties, ainsi qu'il a déjà été dit, art. II.

XIV. A six heures on soupera, où l'on fera la lecture, et ensuite l'action de grâces et la prière au chœur, de même qu'après le diner.

XV. Après le souper les sœurs auront soin que leur ouvrage soit achevé : après, elles fileront jusques à huit heures. Quatre sœurs iront dire matines, et les autres travailleront jusques au signal, qui sonnera à neuf heures.

XVI. Après neuf heures elles feront la prière et l'examen général de toute la journée; elles diront les litanies de la sainte Vierge pour obtenir la grâce de bien mourir. A la fin de la prière, on lira hautement et distinctement le sujet de la méditation du jour suivant. A dix heures toutes les filles seront couchées.

XVII. Les sœurs sanctifieront les fêtes par un saint redoublement de prières : toutes assisteront à l'office de la maison : elles se partageront à la manière qui a été dite pour entendre la messe paroissiale et les prédications : elles prieront aussi quelque pieux ecclésiastique de leur faire quelque exhortation : elles s'appliqueront à la lecture au lieu du travail des autres jours. Enfin, elles vivront de sorte que le repos qu'elles prendront ces saints jours soit pour s'occuper

saintement en Dieu, et méditer les douceurs de son repos éternel.

Arrêté et statué à Metz, le cinquième novembre mil six cent cinquante-huit. Ainsi signé à l'original.

P. BEDACIER, *Evêque d'Auguste.*

Par mandement de Mgr l'Evêque d'Auguste,

Signé F. FRANÇOIS.

Quand on recevra quelque sœur dans le séminaire, une année de probation achevée, on dira premièrement la messe à cette intention : puis les sœurs diront *Veni Creator*, après quoi celle qui sera reçue fera sa déclaration en ces mots :

Je propose, avec la grâce de Dieu, en présence de vous, Monseigneur (si c'est l'évêque), ou de vous, Monsieur (si c'est quelque autre ecclésiastique), de vivre dans cette maison au service des nouvelles Catholiques, suivant les ordres prescrits par les règlements. Je prie notre Seigneur Jésus-Christ, par les mérites de son enfance, à l'honneur de laquelle cette famille est dédiée, de bénir mes intentions dans ce bon dessein ; et la sainte Vierge Marie, saint Joseph, sainte Anne, les saints apôtres, et les autres saints patrons de cette maison, de m'y assister par leurs prières. Ainsi soit-il.

Si c'est pour faire le vœu dont il est parlé dans la règle, chapitre 1^{er}, article III, la fille qui sera admise dira ainsi :

Je voue et promets à Dieu tout-puissant, et à vous, Monseigneur (ou à vous, Monsieur), de demeurer stable dans cette maison au service des nouvelles Catholiques, selon les ordres prescrits par le règlement, par lequel vœu j'entends m'obliger aux termes et conditions énoncés au chapitre 1^{er} dudit règlement, article III. Je prie notre Seigneur Jésus-Christ, par les mérites de son enfance, à laquelle cette famille est dédiée, de bénir mes intentions dans ce bon dessein ; et la sainte Vierge Marie, saint Joseph, sainte Anne, les saints

apôtres, et les autres saints patrons de cette maison, de m'y assister par leurs prières. Ainsi soit-il.

INSTRUCTION

Aux filles du séminaire pour rendre compte de leur conscience et intérieur au confesseur.

Premièrement : Si elle est contente en son état et vocation :

2. De l'obéissance, chasteté, pauvreté, et des autres vertus.

3. Si elle a des troubles d'esprit ou tentations, de la facilité ou difficulté et manière d'y résister, et à quelles passions et péchés elle se sent plus encline.

4. Du zèle qu'elle sent en soi pour le salut des âmes.

5. Quel goût elle trouve aux choses spirituelles, de l'oraison mentale et vocale, et à laquelle elle s'applique davantage.

6. Des distractions, aridités, sécheresses, et comme elle se comporte en tout cela.

7. Quel fruit elle aperçoit en elle des sacrements de communion et confession, et examen, et autres exercices.

8. De la fidélité aux règles et constitution.

9. Des pénitences, mortifications, amour des souffrances.

10. Comme elle se comporte à l'égard des supérieures, qui lui tiennent la place de Dieu, et envers ses sœurs et autres.

PIÈCES
CONCERNANT
UN PROJET DE RÉUNION
DES PROTESTANTS DE FRANCE
A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

PIÈCES

CONCERNANT

UN PROJET DE RÉUNION

DES PROTESTANTS DE FRANCE A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

AVERTISSEMENT.

Les Pièces suivantes regardent un Projet de réunion des Protestants de France à l'Église catholique, auquel l'abbé Bossuet, alors grand doyen de Metz, et encore jeune, travailloit avec un zèle et une capacité qui annonçoient déjà ce qu'on devoit attendre de lui dans la suite. Mais malheureusement, comme on le verra par les différentes Lettres et Écrits que nous donnons ici, l'esprit de schisme, la jalousie, les vues d'intérêt qui dominoient la plupart des ministres protestants *, opposèrent une trop grande résistance aux efforts de ce docte et généreux abbé, pour qu'il pût réussir.

Dom Déforis fut redevable de toutes les Pièces qui concernent ce Projet de réunion, à M. Emmery, avocat distingué au Parlement de Metz, qui lui en communiqua les originaux.

LETTRE PREMIÈRE.

De l'abbé Bossuet au ministre Ferry **. — Il lui demande de pouvoir conférer avec lui,

MONSIEUR ,

J'envoie apprendre des nouvelles de votre santé, et vous supplier de me mander quel jour nous pourrions conférer

* Sur l'enveloppe d'une des lettres de l'abbé Bossuet au ministre Ferry, on lit cette note écrite de la main du ministre : *Touchant la réunion recherchée par ceux de l'Église romaine : comme pour marquer que ce n'étoit pas eux qui désiroient s'unir à l'Église, mais l'Église qui cherchoit à s'unir à eux. (Édit. de Déforis.)*

** Paul Ferry, celui même dont Bossuet a réfuté le Catéchisme.

ensemble. Ce sera dès aujourd'hui, si votre commodité le permet, sinon le jour que vous en aurez le loisir. Je me rendrai chez vous et en votre bibliothèque, vous suppliant seulement que nous soyons seuls et en liberté. Songez à votre santé, et croyez que je suis très-parfaitement à vous.

Bossuet, grand doyen de Metz.

A Metz, 1666.

LETTRE II.

De l'abbé Bossuet au même, sur l'écrit suivant qu'il lui envoie.

Je vous envoie, Monsieur, par écrit, ce que j'eus l'honneur de vous dire dernièrement. Je l'aurois fait plus tôt, si j'en eusse eu le loisir. Je vous prie de me mander si je pourrai avoir l'honneur de vous entretenir jeudi matin, et de me croire à jamais,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur,

Bossuet.

EXPLICATION DE DIFFÉRENTS POINTS DE CONTROVERSE,

Donnée aux Protestants de Metz par l'abbé Bossuet, pour parvenir à les réunir à l'Église.

Du mérite des œuvres.

Sur le mérite des œuvres, l'Église catholique croit que la vie éternelle doit être proposée aux enfants de Dieu, et comme une grâce qui leur est miséricordieusement promise par notre Seigneur Jésus-Christ, et comme une récompense qui leur est fidèlement rendue en vertu de cette promesse¹.

Elle croit que le mérite des œuvres chrétiennes provient de la grâce sanctifiante, qui nous est donnée gratuitement par Jésus-Christ, et que c'est un effet de l'influence continue de ce divin chef sur ses membres.

Comme c'est le Saint-Esprit qui fait en nous, par sa

¹ Ce sont les propres paroles du concile de Trente. Sess. v. cap. 16.

grâce, tout ce que nous faisons de bien , l'Église catholique ne peut croire que les bonnes œuvres des fidèles ne soient très-agréables à Dieu , et de grande considération devant lui : et elle se sert du mot de mérite pour signifier la valeur , le prix et la dignité de ces œuvres , que nous faisons par la grâce du Saint-Esprit. Mais comme toute leur sainteté vient de Dieu, qui fait les bonnes œuvres en nous, elle enseigne, qu'en couronnant les mérites de ses serviteurs, il couronne ses dons ¹.

Enfin elle enseigne, que nous qui ne pouvons rien de nous-mêmes, pouvons tout avec celui qui nous fortifie; en telle sorte, que l'homme n'a rien de quoi se glorifier ni de quoi se confier en lui-même, mais que toute sa confiance et toute sa gloire est en Jésus-Christ, en qui nous vivons, en qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, faisant des fruits dignes de pénitence, qui ont de lui toute leur force, par lui sont offerts au Père, et en lui sont acceptés par le Père ². C'est pourquoi nous demandons tout, nous espérons tout, nous rendons grâces de tout par notre Seigneur Jésus-Christ, etc. Nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée.

De l'Eucharistie et du Sacrifice:

Sur la sainte Eucharistie, l'Église distingue deux choses; savoir, la consécration, et la manducation ou participation actuelle de cette viande céleste ³.

Par la consécration, nous croyons que le pain et le vin sont changés réellement au corps et au sang de Jésus-Christ.

¹ Absit ut christianus homo in se ipso vel confidat vel gloriatur, et non in Domino; cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita quæ sunt ipsius dona. Sess. v. cap. 16.

² Nam qui ex nobis tanquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat omnia possumus: ita non habet homo unde gloriatur; sed omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, per illum acceptantur à Patre. Sess. xiv. cap. 8.

³ Notez, par ce qui suit, que la doctrine du sacrifice de l'Eucharistie est une dépendance de celle de la réalité. (*Édit. de Déforis.*)

Par la manducation, nous croyons recevoir ce corps et ce sang aussi réellement et aussi substantiellement qu'ils ont été donnés pour nous à la croix.

Nous croyons que ces deux actions distinctes, c'est-à-dire, tant la consécration que la manducation, sont très-agréables à Dieu.

C'est en la consécration que consiste principalement l'action du sacrifice que nous reconnoissons dans l'Eucharistie, en tant que la mort de Jésus-Christ y est représentée, et que son corps et son sang y sont mystiquement séparés par ces divines paroles : *Ceci est mon corps ; ceci est mon sang.*

Nous croyons donc que, par ces paroles, non-seulement Jésus-Christ se met lui-même actuellement sur la sainte table, mais encore qu'il s'y met revêtu des signes représentatifs de sa mort. Ce qui nous fait voir que son intention est de s'y mettre comme immolé ; et c'est pourquoi nous disons que cette table est aussi un autel.

Nous croyons que cette action, par laquelle le Fils de Dieu est posé sur la sainte table sous les signes représentatifs de sa mort, c'est-à-dire, la consécration, porte avec soi la reconnaissance de la haute souveraineté de Dieu, en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle la mémoire de son obéissance jusqu'à la mort de la croix, et l'y perpétue en quelque sorte.

Nous croyons aussi que cette même action nous rend Dieu propice, parce qu'elle lui remet devant les yeux la mort volontaire de son Fils pour les pécheurs, ou plutôt son Fils même revêtu, comme il a été dit, des signes représentatifs de cette mort par laquelle il a été apaisé.

C'est pour cela que nous disons que Jésus-Christ s'offre encore dans l'Eucharistie : car s'étant une fois dévoué pour être notre victime, il ne cesse de se présenter pour nous à son Père, selon ce que dit l'apôtre ¹, qu'il paroît pour nous devant la face de Dieu.

Il ne faut point disputer du mot. Si l'on entend par offrir,

¹ Hebr. ix. 24.

l'oblation qui se fait par la mort de la victime, il est vrai que Jésus-Christ ne s'offre plus. Mais il s'offre, en tant qu'il paroît pour nous, qu'il se présente pour nous à Dieu, qu'il lui remet devant les yeux sa mort et son obéissance, en la manière qui est expliquée ici.

Nous croyons donc que sa présence sur les saints autels, en cette figure de mort, est une oblation continuée qu'il fait de lui-même, et de sa mort et de ses mérites pour le genre humain. Nous nous unissons à lui en cet état, et nous l'offrons, ainsi qu'il s'offre lui-même, protestant que nous n'avons rien à présenter à Dieu que son Fils et ses mérites. Si bien que le voyant par la foi présent sur l'autel, nous le présentons à Dieu comme notre unique propitiateur par son sang ; et tout ensemble nous nous offrons avec lui, comme des hosties vivantes, à la majesté divine ¹.

Ce n'est pas bien raisonner que de dire que l'oblation de la croix n'est pas suffisante, supposé que Jésus-Christ s'offre encore dans l'Eucharistie ; de même qu'il ne s'ensuit pas qu'à cause qu'il continue d'intercéder pour nous dans le ciel, son intercession sur la croix soit imparfaite et insuffisante pour notre salut.

Tout cela n'empêche donc pas qu'il ne soit très-véritable que Jésus-Christ n'est offert qu'une fois ; parce que encore qu'il se soit offert en entrant au monde pour être notre victime, ainsi que l'apôtre le remarque ² ; encore que nous croyions qu'il ne cesse de se présenter pour nous à Dieu, non-seulement dans le ciel, mais encore sur la sainte table ; néanmoins tout se rapporte à cette grande oblation, par laquelle il s'est offert une fois à la croix, pour être mis en notre place, et souffrir la mort qui nous étoit due. Et nous savons que tout le mérite de notre rédemption est tellement attaché à ce grand sacrifice de la croix, qu'il ne nous reste plus rien à faire dans celui de l'Eucharistie, que d'en célébrer la mémoire et de nous en appliquer la vertu.

Aussi ne pensons-nous pas que la victime que nous présentons dans l'Eucharistie, y doive être de nouveau effective-

¹ Notez que c'est Jésus-Christ qui offre, et nous par union avec lui.

² Hebr. x. 5.

ment détruite; parce que le Fils de Dieu a satisfait une fois très-abondamment à cette obligation par le sacrifice de la croix, comme l'apôtre saint Paul le prouve divinement dans son Épître aux Hébreux ¹. Tellement que le sacrifice de l'Eucharistie étant établi en commémoration, il n'y faut chercher qu'une mort et une destruction mystique, en laquelle la mort effective que le Fils de Dieu a soufferte une fois pour nous soit représentée.

Tel est le sacrifice de l'Église, sacrifice spirituel, où le sang n'est répandu qu'en mystère, où la mort n'intervient que par représentation; sacrifice néanmoins très-véritable, en ce que Jésus-Christ, qui en est l'hostie, y est réellement contenu sous cette figure de mort; mais sacrifice commémoratif, qui ne subsiste que par sa relation au sacrifice de la croix ², et en tire toute sa vertu.

Du culte des saints.

Sur le culte religieux, l'Église catholique enseigne qu'il se doit rapporter à Dieu comme à sa fin nécessaire; et c'est pourquoi l'honneur qu'elle rend à la sainte Vierge et aux saints fait partie de la religion, à cause qu'elle leur rend cet honneur par relation et pour l'amour de Dieu seul.

Elle défend expressément de croire aucune divinité, ou vertu et efficace dans les images, pour laquelle elles doivent être révérees, ni d'y mettre et attacher sa confiance, et veut que tout l'honneur se rapporte aux prototypes qu'elles représentent ³.

On peut connoître en quel esprit elle honore les images,

¹ Hebr. vii. 27.

² Ut relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum representaretur, ejusque memoria in finem usque seculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quæ à nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur. Conc. Trid. Sess. xxii. cap. 1.

³ Non quod credatur inesse aliqua in iis divinitas vel virtus, propter quam sint colendæ,... vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, etc. Sed quoniam honos qui eis exhibetur refertur ad prototypa;... ita ut per imagines quas osculamur,... Christum adoremus, et sanctos quorum similitudinem gerunt veneremur. Conc. Trid. Sess. xxv. cap. de Invocatione, etc.

par proportion de l'honneur qu'elle rend à la croix et au livre de l'Évangile. Tout le monde voit bien que dans la croix elle adore le crucifié ; et que si ses enfants inclinent la tête devant le livre de l'Évangile et le baisent , tout cet honneur se termine à la vérité éternelle qui nous y est proposée.

L'Église catholique nous apprend à prier les saints de se rendre nos intercesseurs, dans le même esprit de charité et de société fraternelle que nous en prions les fidèles qui sont sur la terre , avec cette différence , qu'elle croit les prières de ceux-là sans comparaison plus efficaces , à cause de l'état de gloire où ils sont. Néanmoins elle n'impose aucune obligation aux particuliers de s'adresser à eux , et leur conseille seulement cette pratique comme très-sainte et très-profitable.

Elle croit, avec toute l'antiquité chrétienne, que plusieurs des fidèles trépassés sont en état d'être soulagés par les prières et les sacrifices des vivants ; mais elle ne détermine pas en quel lieu ils sont détenus, ni quelle est la nature et la manière de leurs peines.

Elle honore l'Église romaine comme la mère et la maîtresse de toutes les Églises, *matrem ac magistram*, et croit que l'apôtre saint Pierre et ses successeurs ont reçu de Jésus-Christ l'autorité principale pour régir le peuple de Dieu, entretenir l'unité du corps , et conserver le sacré dépôt de la foi ; mais elle n'oblige pas à reconnoître l'infailibilité dans la doctrine, ailleurs que dans tout le corps de l'Église catholique.

Si Messieurs de la religion prétendue réformée n'ont pas encore les yeux ouverts pour connoître la vérité des articles ci-dessus , tous ceux qui sont éclairés ne peuvent refuser d'avouer du moins, selon leurs principes, qu'ils ne contiennent rien qui renverse les fondements du salut.

J.-B. BOSSUET, grand doyen de Metz.

Le 8 juillet 1666.

NOUVELLE EXPLICATION

Donnée par l'abbé Bossuet au ministre Ferry, sur le sacrifice de l'Eucharistie.

L'essence du sacrifice de l'Eucharistie, consiste précisément dans la consécration, par laquelle, en vertu des paroles de Jésus-Christ, son corps et son sang précieux sont mis réellement sur la sainte table, mystiquement séparés sous les espèces du pain et du vin.

Par cette action précisément prise, et sans qu'il y soit rien ajouté de la part du prêtre, Jésus-Christ est offert réellement à son Père, en tant que son corps et son sang sont posés devant lui, actuellement revêtus des signes représentatifs de sa mort.

Comme cette consécration se fait au nom, en la personne et par les paroles de Jésus-Christ, c'est lui véritablement et qui consacre et qui offre, et les prêtres ne sont que simples ministres.

La prière qui accompagne la consécration, par laquelle l'Eglise déclare qu'elle offre Jésus-Christ à Dieu par ces mots, *offerimus*, et autres semblables, n'est point de l'essence du sacrifice, qui peut absolument subsister sans cette prière.

L'Eglise explique seulement, par cette prière, qu'elle s'unit à Jésus-Christ, qui continue à s'offrir pour elle, et qu'elle s'offre elle-même à Dieu avec lui; et en cela le prêtre ne fait rien de particulier que tout le peuple ne fasse conjointement; avec cette seule différence, que le prêtre le fait comme ministre public et au nom de toute l'Eglise.

Cela étant bien entendu, il paroît que cette oblation réelle du corps et du sang de Jésus-Christ est une suite de la doctrine de la réalité, et qu'il ne faut point demander à l'Eglise autre commission pour offrir, que celle qui lui est donnée pour consacrer, puisque l'oblation en son essence c'est la consécration elle-même.

Je ne dis plus rien du rapport de cette oblation avec celle de la croix, parce que je crois l'avoir assez expliquée dans mon écrit précédent. Seulement il faut prendre garde d'éviter l'équivoque du mot d'*offrir*, ainsi que cet écrit le re-

marque , et tenir pour très-assuré qu'on ne peut pas s'éloigner davantage de l'intention de l'Église , que de croire qu'elle cherche dans le sacrifice de l'Eucharistie , quelque chose qui doive suppléer à quelque défaut du sacrifice de la croix, qu'elle sait être d'un mérite, d'une perfection et d'une vertu infinis; si bien que tout ce qui se fait ensuite ne tend qu'à nous l'appliquer.

Lorsque l'Église catholique dit ces mots, *offerimus* et autres semblables, dans sa liturgie, et qu'elle offre Jésus-Christ présent sur la sainte table à son Père par ces paroles, elle ne prétend point, par cette oblation, présenter à Dieu ni lui faire un nouveau paiement du prix de son salut, mais seulement employer les mérites et l'intercession de Jésus-Christ auprès de lui, et le prix qu'il a payé une fois pour nous en la croix.

J.-B. BOSSUET, doyen de l'église de Metz.

A Metz, le 15 juillet 1666.

LETTRE II..

De l'abbé Bossuet au ministre Ferry.

MONSIEUR ,

Vous m'obligerez beaucoup de m'envoyer présentement , par ce porteur, les Actes du colloque de Poissy , dont vous venez de me parler , et de marquer les endroits que vous estimez considérables. Je les parcourrai avant mon départ, et donnerai bon ordre que le livre vous soit soigneusement rendu. Je suis très-parfaitement à vous ,

BOSSUET.

Cette lettre est sans date.

LETTRE IV.

De l'abbé Bossuet au même. Sur l'affaire de la réunion.

MONSIEUR ,

Je crois avoir déjà fait quelques avances très-considérables

pour l'affaire que vous m'avez recommandée. J'espère qu'elle sera trouvée juste et raisonnable en votre personne : et comme je n'ai pu encore aller à la Cour tant qu'elle a été à Fontainebleau, à cause des occupations qui m'ont arrêté ici ; à présent qu'elle est à Vincennes, je prétends que dans peu de temps je pourrai vous en donner des nouvelles assurées, et telles que vous les souhaitez.

Cependant je vous supplie de voir le récit que j'ai dressé le plus simplement que j'ai pu des choses que nous avons traitées, et d'avoir la bonté de dire à mon père ce que vous en jugerez, et s'il y a eu quelque chose de plus ou de moins. Je vous garderai sur ce sujet et sur toutes choses tel secret que vous prescrirez ; et de mon côté je n'empêche pas que vous ne communiquiez tout ce que je vous ai donné par écrit, à ceux à qui vous le jugerez à propos.

Permettez que je vous conjure de nouveau de vous appliquer à la grande et importante affaire dont nous avons parlé, et croyez que c'est de très-bonne foi et sans avoir dessein de tromper ni de violenter personne, que l'on y veut travailler. Au reste, je ne puis assez vous dire combien je vous suis acquis, ni l'extrême desir que j'ai de vous faire connoître que je suis de cœur, Monsieur, votre, etc.

Bossuet, grand doyen de Metz.

A Paris, ce 21 août 1666.

EXTRAITS

De différentes lettres de l'abbé Bossuet à son père, sur M. Ferry.

Du 20 août 1666.

Je pense à M. Ferry, et verrai, avant mon départ, tout ce qui se pourra faire pour lui. La Cour est un peu difficile pour les moindres grâces qui ont quelque apparence de suite. J'y agis comme pour moi-même.

Du 21 août.

Je vous prie de rendre en main propre à M. Ferry, cette

lettre ou mémoire, et de lui dire que j'espère faire, à son contentement, l'affaire qu'il m'a recommandée, et de le prier de vous dire ce qu'il pense de ce mémoire.

° Du 1^{er} septembre.

Je vous prie de dire à M. Ferry que j'ai parlé au Roi avec tous les témoignages d'estime dus à son mérite. Il me reste à instruire M. le Tellier, que je n'ai pu encore voir. Je puis bien lui dire néanmoins que l'affaire semble prendre un bon train. Les Pères Jésuites, nommément le Père Annat, prennent fort bien la chose et entrent dans nos sentiments.

Du 4 septembre.

Sur le sujet de M. Ferry, j'ai parlé de son affaire au Roi et à M. le Tellier, avec tout le bon témoignage que j'ai pu rendre de sa personne et de son mérite. On paroît disposé à l'obliger : on desire savoir les termes du règlement, en vertu duquel on prétend l'exclure du droit de faire fonction, après qu'il aura un successeur, et les raisons particulières qu'il a contre. Je suis instruit de ce dernier, il faut avoir les termes du règlement. Vous pouvez l'assurer que je n'omettrai rien de ce qui dépendra de moi pour son service.

Il est vrai que plusieurs théologiens d'importance confèrent ici des moyens de terminer les controverses avec Messieurs de la religion prétendue réformée, et de nous réunir tous ensemble. Il y a quelques ministres convertis, fort capables, qui donnent des ouvertures qui sont bien écoutées : ils procèdent sans passion et avec beaucoup de charité pour le parti qu'ils ont quitté ; c'est ce que vous pouvez dire à M. Ferry, et que très-assurément on veut procéder chrétiennement et de bonne foi.

Du 20 septembre.

Je fais un voyage de huit ou dix jours ; à mon retour je ferai plus ample réponse à M. Ferry. Je vous supplie de lui dire en attendant, que pour son affaire particulière on n'omettra rien ; pour la générale, dont nous avons parlé ensemble, qu'on est persuadé qu'il y peut beaucoup et qu'il a

bonne intention. Il a bien pris mes pensées, et plutôt à Dieu que tous eussent ses lumières et sa droiture.

LETTRE de Bossuet le père au ministre Ferry, en lui envoyant les Extraits précédents.

Voilà, Monsieur, les extraits au vrai, que vous avez désirés de moi, des lettres de mon fils. Je vous demande pour moi la satisfaction qu'il vous a plu me promettre de l'honneur de votre conférence sur les points portés dans le mémoire que je vous ai mis en main de la part de mon fils, de l'affection cordiale duquel je vous assure comme de la mienne. Je suis, Monsieur, votre, etc.

BOSSUET.

Faites-moi savoir quand il vous plaira que je vous voie et chez vous et à votre loisir, sans incommodité, dès aujourd'hui ou demain, pourvu que ce ne soit pas demain matin.

LETTRE de M. Ferry, à

La dernière lettre que M. Bossuet père m'a communiquée de M. son fils, ne portoit autre chose, sinon ces mots : « Je » pense ou je crois qu'à force de tourner l'affaire de M. Ferry, » nous en tirerons quelque chose de favorable. » Et parce que je n'avois rien répondu en la mienne du 2 décembre 1666, à ce qu'il m'avoit écrit dans sa précédente, touchant l'invocation des saints, parce que je voyois bien que nous ne tomberions pas d'accord facilement sur cet article, qu'il vouloit être laissé dans le culte public, il ajoutoit à son père qu'il reconnoissoit bien que ces matières ne se pouvoient traiter commodément, que dans des entretiens familiers et en présence.

Du 8 février 1667.

RÉCIT

De ce qui avoit été traité entre le ministre Ferry et l'abbé Bossuet, dans plusieurs conférences particulières qu'ils avoient eues ensemble.

Nous sommes demeurés d'accord que nous étions obligés

de part et d'autre de travailler de tout notre pouvoir à remédier au schisme qui nous sépare, et fermer une si grande plaie.

Je lui ait dit que, de notre part, la disposition étoit plus grande que jamais pour s'y appliquer et en chercher les moyens.

Que le plus nécessaire de tous étoit de nous expliquer amialement, et que le temps et l'expérience ayant montré qu'il y avoit beaucoup de malentendu et de disputes de mots dans nos controverses, on a sujet d'espérer que par ces éclaircissements elles seront ou terminées tout à fait, ou diminuées considérablement :

Que pour cette raison, un grand nombre de nos théologiens étoient résolus de chercher les occasions de conférer de ces matières avec les ministres que l'on croiroit les plus doctes, les plus raisonnables et les plus enclins à la paix; et que l'ayant toujours cru tel, j'aurois grande joie que nous pussions nous ouvrir à fond, comme aussi lui de son côté en a témoigné beaucoup.

Il nous a semblé à tous deux qu'un siècle et demi de disputes devoit avoir éclairci beaucoup de choses, qu'on devoit être revenu des extrémités, et qu'il étoit temps plus que jamais de voir de quoi nous pouvions convenir.

Il a trouvé bon et nécessaire d'examiner les causes principales qui ont éloigné de nous ceux de sa communion, et de considérer ce qui seroit à expliquer de leur part ou de la nôtre, pour faire qu'ils pussent ou revenir tout à fait à nous, ou du moins se rapprocher.

Nous sommes convenus que la question préalable, et qu'il falloit poser pour fondement, étoit de savoir si les dogmes pour lesquels ils nous ont quittés détruisoient, selon leurs principes, les fondements du salut.

Étant entrés dans le détail, il a accordé que l'article de la réalité dans l'Eucharistie ne détruisoit pas ce fondement, vu que ni nous ni les Luthériens ne dénions point la présence de Jésus-Christ dans le ciel, en la manière ordinaire des corps.

Quant à la transsubstantiation, il a reconnu que les siens

soutenoient aux Luthériens que nous raisonnions en cela plus conséquemment qu'ils ne font, et que c'étoit un des arguments dont ils se servoient contre eux.

Et pour l'adoration, il a dit qu'il ne pourroit ni l'improver ni la condamner en ceux qui croient la présence de Jésus-Christ dans le saint Sacrement.

Sur le sacrifice de l'Eucharistie, après les explications que je lui ai données par écrit, il est demeuré d'accord qu'il n'y avoit plus de difficulté. Et toutefois je n'ai rien avancé qui ne soit approuvé universellement parmi les nôtres; et très-assurément l'Eglise se contentera que nos adversaires en conviennent: ce qui doit donner grande espérance de s'accorder dans les autres points, pourvu qu'on veuille s'entendre; puisqu'on a pu convenir de celui-ci, sur lequel lui-même avoit cru qu'il y auroit le plus de peine.

A l'égard de la justification, il est aussi convenu d'abord qu'en nous entendant bien toute la question se résoudroit ou à des disputes de mots ou à des choses très-peu nécessaires; en telle sorte qu'il n'y auroit pas de difficulté pour cet article, qui est néanmoins le principal et le plus essentiel de tous.

Au sujet des prières adressées aux saints, je l'ai fait souvenir qu'il avoit écrit et enseigné formellement dans son Catechisme, qu'elles n'avoient pas empêché nos pères d'être sauvés, pourvu qu'ils aient mis toute leur confiance en Jésus-Christ; et il est demeuré d'accord de l'avoir ainsi enseigné.

Après que je lui eus exposé ce que dit le concile de Trente¹, qu'il ne faut point attacher sa confiance aux images, ni croire en elles aucune vertu pour laquelle elles doivent être honorées, mais qu'on ne leur rend aucun honneur qu'en mémoire, et par relation à ceux qu'elles représentent, il n'y fit pas, la première fois que nous en parlâmes, beaucoup de difficulté; mais une seconde fois il s'y arrêta un peu davantage, me faisant néanmoins connoître que l'on pourroit convenir en cet article et en celui de la prière des saints, à cause que nous ne reconnoissons aucune obligation aux particuliers de pratiquer ces choses.

¹ Sess. xxv.

En effet, de là on peut voir que nous sommes bien éloignés de mettre l'essentiel de la religion dans ces pratiques, qui ne font partie du culte religieux qu'autant qu'elles se rapportent à Dieu qui en est la fin essentielle et dernière.

Nous parlâmes peu du purgatoire et de la prière pour les morts, mais lui ayant récité mot à mot les passages de saint Augustin dans le Manuel à Laurent ¹, et dans les sermons xvii ² et xxxii ³ des paroles de l'apôtre, où il distingue nettement trois sortes de morts, dont les uns sont très-bons, et n'ont pas besoin de nos prières, les autres très-mauvais, et ne peuvent en être soulagés, les troisièmes comme entre deux, et reçoivent un grand secours par les vœux et les sacrifices de l'Eglise, ce qui est en termes formels la doctrine que nous professons, il n'approuva pas cette créance ; mais lui ayant demandé s'il se seroit séparé pour cela de la communion de saint Augustin, il me répondit que non.

Nous n'avons parlé que de ces articles, et en les traitant nous ne sommes pas entrés dans la question, savoir s'il les faut croire ou non, mais seulement dans celle s'ils renversent le fondement du salut ; et cela m'ayant donné sujet de lui demander quel étoit ce fondement du salut, il a décidé nettement, ainsi qu'il l'avoit déjà fait dans ses écrits, que c'étoit celui de la justification et de la confiance en Dieu par Jésus-Christ seul, qu'il a appelé le sommaire de la religion chrétienne, et sur lequel nous avons reconnu plusieurs fois que nous conviendrions très-facilement, pourvu que nous voulussions nous entendre.

Je lui ai rapporté sur ce sujet quelques endroits du concile de Trente, où il est déclaré que le chrétien n'a de *confiance qu'en Jésus-Christ* ; et la prière que nous faisons tous les jours dans le sacrifice de la messe en ces mots : *Nobis quoque peccatoribus, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam et societatem donare digneris cum beatis apostolis tuis et martyribus, intra quorum nos con-*

¹ Cap. cix et cx. n. 29. t. vi. col. 237. etc. — ² Cap. i. nunc Sermon. clxix. n. i. t. v. col. 765. — ³ Cap. ii. nunc Sermon. clxxii. n. 2. ibid. col. 827.

sortium non æstimator meriti, sed veniæ quæsumus largitor admitte, per Christum Dominum nostrum.

Ainsi, puisqu'il est constant qu'on ne peut nous accuser de nier ce fondement du salut, je crois qu'il est impossible de n'avouer pas que notre doctrine ne renverse point ce principe essentiel de la foi et de l'espérance du chrétien.

Sur cela m'ayant demandé si, quand lui et les siens seroient demeurés d'accord, que notre doctrine ne détruit pas les fondements du salut, nous croirions les pouvoir obliger par là à la professer, et par conséquent à embrasser notre communion ; je lui ai répondu nettement que ce n'étoit pas ma pensée, et ai reconnu que c'étoient deux choses à examiner avec eux séparément, savoir si une doctrine étoit véritable ou fausse, et savoir si elle renversoit le fondement du salut ou non ; que l'aveu de ce dernier ne tiroit point à conséquence pour l'autre, et qu'il ne pouvoit les engager à autre chose qu'à confesser que de tels dogmes devoient être supportés, mais non pour cela avoués ni professés.

J'ai ajouté toutefois que ce seroit toujours une grande avance de convenir de ce point, si nous pouvions ; que c'étoit par celui-là qu'il falloit commencer de traiter de la réunion, et le poser pour fondement ; que quand nous ne pourrions pas aller plus avant, quant à présent, ce seroit toujours beaucoup d'avoir levé un si grand obstacle ; que si lui ou les siens pouvoient être persuadés de ce point, ils étoient obligés en conscience de rendre ce témoignage à la vérité, surtout s'ils en étoient requis ; que l'obligation de remédier au schisme étoit telle, qu'il n'y avoit point de salut pour celui qui refuseroit non-seulement de conclure, mais même d'acheminer cette affaire par toutes les voies raisonnables ; et que, quand nous ne pourrions pas tout terminer d'abord, la charité chrétienne nous obligeoit indispensablement de donner toutes les ouvertures possibles à ceux qui travailleront après nous à un ouvrage si nécessaire, et de diminuer autant qu'il se pourroit nos disputes et nos controverses ; et tous ces articles ont passé entre nous comme indubitables.

M. Ferry m'ayant dit que c'étoit une entreprise digne du Roi, de travailler à un si grand œuvre, j'ai répondu que cette

affaire regardant la religion et la conscience, devoit être premièrement traitée entre les théologiens, pour voir jusqu'à quel point elle pourroit être acheminée ; mais qu'il ne falloit nullement douter que la piété du Roi ne l'engageât à faire tout ce qui se pourroit pour un ouvrage de cette importance, sans violenter en rien la conscience des uns ni des autres, de quoi on savoit que Sa Majesté étoit entièrement éloignée.

BOSSUET, grand doyen de l'église de Metz.

Le 24 août 1666.

LETTRE V.

De M. Maimbourg * au ministre Ferry. — Il lui parle de la disposition des esprits pour une réunion ; lui rend compte de la conférence qu'il avoit eue avec l'abbé Bossuet, auquel il donne de grands éloges ; lui fait sentir la nécessité de s'occuper sérieusement de la réunion, et lui propose ses vues à ce sujet.

J'ai reçu vos deux lettres, qui me furent rendues avant-hier au matin par notre correspondant, bien fermées et en fort bon état. Je ne saurois vous exprimer la joie et la consolation qu'elles m'ont données, à cela près, que j'ai quelque déplaisir de ce qu'il semble que ma paresse vous ait donné sujet de croire, pour quelque temps, que j'eusse oublié la

* Théodore Maimbourg quitta l'Église catholique, et embrassa la religion prétendue réformée. Pour justifier son apostasie, il écrivit une lettre à son frère, qui fut imprimée en 1659. On a de lui une *Réponse sommaire* à la Méthode du cardinal de Richelieu, qu'il dédia à madame de Turenne, et dont il est parlé dans cette lettre. Il y prit le nom de *la Ruelle*, et envoya le manuscrit à Samuel Desmarets, qui le publia à Groningue l'an 1664 ; édition dont il se plaignoit beaucoup, comme on le verra par cette lettre. Quelque éloigné qu'il parût de l'Église catholique, il ne laissa pas d'y rentrer en 1664, et il y étoit lorsque l'*Exposition de la Foi catholique*, de Bossuet, parut ; mais peu après il l'abandonna une seconde fois, et se retira en Angleterre, où il fut chargé de l'éducation d'un fils naturel de Charles II. Ce fut là qu'il publia une fort méchante Réponse à l'*Exposition*, en 1688. Il l'avoit annoncée à ses amis avant que de lever le masque, et c'est ce qui donna lieu à la Bastide, protestant, de dire qu'un catholique écrivoit contre l'Exposition... Il mourut à Londres vers l'an 1693. (*Edit. de Déforis.*)

personne du monde pour qui j'ai le plus de vénération, d'estime et de tendresse ; mais Dieu soit loué de ce que ma dernière m'a justifié dans votre esprit , et a effacé ces fâcheuses impressions, comme vous me faites la grâce de m'en assurer.

Pour ma réponse au livre de M. le cardinal de Richelieu, les reproches que vous me faites sur ce sujet me font trop d'honneur. Cet ouvrage, Monsieur, dans l'état où il est, n'est pas assurément digne de vous ; et les choses qu'on y a fourrées, en plus de deux cents endroits, me font tant de honte, que j'avois résolu de le désavouer absolument. Ceux qui avoient pris le soin de l'impression n'ont pas eu celui de m'en faire donner quelques exemplaires ; néanmoins il faut tâcher d'en recouvrer quelqu'un pour vous satisfaire, et c'est une commission que je donnerai à Varenne , parce que j'en ai cherché inutilement jusqu'ici.

Venons, s'il vous plaît, à ce qu'il y a d'essentiel dans notre commerce ; et commençant par M. Daillé, je vous dirai, Monsieur, que je n'ai pas cru qu'il fût à propos de lui communiquer vos deux premières lettres, ne sachant pas s'il trouvera bon que je vous eusse écrit, sans sa participation, ce qu'il m'a confié. Il seroit, ce me semble, plus à propos que vous prissiez la peine de m'en écrire une, où il ne fût parlé, en aucune façon, de l'avis que j'ai pris la liberté de vous donner ; mais seulement du désir que vous avez de vous expliquer nettement, et à lui et à moi , des choses que vous craignez qu'on n'ait prises tout au rebours de votre pensée et de la sincérité de vos intentions, comme quelques-uns semblent déjà l'avoir fait, sans désigner pourtant personne. J'enverrois cette lettre à M. Daillé, avec une autre de ma façon, pour appuyer de mon petit raisonnement ce que vous auriez avancé pour l'accomplissement d'un dessein aussi juste et aussi salutaire que celui qui vous est proposé ; et sur la réponse qu'il me feroit, nous verrions quelles mesures il y a à prendre et à garder avec lui.

Pour les assemblées dont on vous a parlé, je vous dirai aussi que je sais très-certainement qu'il s'en tient ici entre des personnes très-habiles, où l'on traite des moyens de ramener les esprits. Je sais de plus, avec la même certitude,

qu'il y a des personnes d'autorité, qui ont bon ordre de tout écouter. A la vérité, je vois bien qu'on ne veut pas sonner le tambour, de peur d'effaroucher les esprits ; mais je crois savoir, par des voies aussi certaines, que l'autorité se déclarera quand il faudra, et que ce ne sont pas les voies violentes, mais plutôt celle de la douceur qu'on veut tenter. Il est bien vrai néanmoins que la disposition est plus éloignée que jamais de favoriser nos Eglises, ni de faire aucune grâce au général ; mais on favorisera, sans doute, et de la bonne manière, le dessein de la réunion en général.

J'ai eu l'honneur de voir M. l'abbé Bossuet, selon que vous me l'aviez prescrit. Je vous assure qu'il a pour votre chère personne tous les sentiments d'estime et d'amitié qu'on peut avoir pour un des plus grands hommes, des plus sages et des mieux intentionnés de notre siècle. C'est ainsi qu'il parle de vous, avec épanchement de cœur ; et il est difficile de l'entendre sur ce chapitre, sans ajouter encore quelque chose aux sentiments les plus avantageux qu'on auroit déjà conçus de votre mérite.

Il est vrai qu'il a eu la bonté de m'expliquer les choses avec tant de netteté et d'équité, et qu'il les met dans un si beau jour, qu'il ne me reste plus de difficulté sur les matières que vous avez déjà examinées ensemble. Après lui avoir fait voir tous les articles de votre lettre qui le regardoient, il m'a montré tous les écrits qu'il vous avoit envoyés, tant à Metz que d'ici. Je ne m'étonne pas, après des éclaircissements si considérables, que vous vous sentiez obligé d'approfondir ces matières selon toutes les ouvertures que l'on vous donnera, et je trouve en effet que l'on ne s'est jamais expliqué si clairement.

Je lui ai témoigné là-dessus que je doutois fort qu'il fût avoué de ces choses, mais il s'est moqué de ma crainte, et m'a demandé, en riant, si je le croyois homme à vouloir s'exposer à un désaveu : puis reprenant sérieusement, il m'a dit qu'il n'avançoit rien de lui-même, qu'à la vérité tous n'expliquoient pas les choses avec une égale netteté, mais que tous convenoient de ce fond ; et que plutôt à Dieu qu'il ne tint plus qu'à l'aveu, que pour lui il n'avoit jamais enseigné, ni été

enseigné, ni cru autrement : qu'au reste, il étoit bien certain que sa doctrine étoit conforme au concile de Trente et aux théologiens de sa communion ; mais qu'il n'étoit pas nécessaire d'entrer avec nous dans cette discussion, qu'il falloit voir si nous pourrions convenir, indépendamment de tout cela, et s'attacher au fond des choses. Il a persisté dans tout ce qu'il vous a écrit sur le sacrifice, sur la justification et les autres points. Il m'a souvent interpellé moi-même, si j'avois été enseigné d'une autre manière, lorsque j'étois dans leur communion ; et il est vrai que mes notions étoient fort semblables ou fort approchantes, que ceux qui s'expliquoient bien et qui étoient les plus habiles tenoient un même langage. Il parle d'une manière à bien soutenir ses sentiments parmi les siens, et à y faire venir beaucoup d'autres. Et ce qui m'a le plus satisfait, c'est que je suis convaincu pleinement de sa sincérité, que je puis vous répondre de toutes les paroles qu'il vous a données et qu'il vous donnera à l'avenir. Je vous supplie, Monsieur, de faire fondement là-dessus, et d'être bien persuadé, comme je le suis, qu'il ne permettra jamais que, sur les avances que vous vous serez faites l'un à l'autre, on vous pousse plus loin que vous ne voudriez aller. Il m'a répété plusieurs fois que s'il reconnoissoit que l'on ne procédât pas de bonne foi, aucune considération ne pourroit l'empêcher de se retirer de la chose et d'en avertir ses amis, étant très-persuadé que Dieu ne veut pas être servi par de mauvaises voies, et qu'il faut poser pour un fondement inébranlable la sincérité et la droiture en toutes sortes de négociations, mais particulièrement en celle-ci.

Je ne dois pas vous omettre, qu'en parlant du sacrifice de la messe, il ne m'a pas dit précisément que tout ce que le prêtre dit après ces paroles, *Hoc est, etc.*, fût inutile ; mais bien que ce n'étoit point en cela qu'étoit l'essence de l'action du sacrifice, et que très-certainement tous les théologiens catholiques en étoient d'accord, même qu'absolument le sacrifice pouvoit être accompli en son essence sans ces prières ; ce qui est la même chose que ce qu'il vous a donné par écrit.

Il m'a bien dit, en passant, qu'il y a de vieux préjugés dont nous aurions peine, et vous en particulier, à revenir ;

mais il ne laisse pas d'être fort satisfait de votre conférence : il dit que vous entrez dans le fond mieux que personne ; que vous êtes solidement docte, d'un esprit doux, paisible et parfaitement bien tourné. Vous pouvez juger, Monsieur, si j'ai fait un écho aux plus justes louanges et aux plus véritables qui aient jamais été données.

J'ai cru aussi que, pour satisfaire à vos intentions, qui m'étoient marquées par votre lettre, je devois m'informer pour quelle raison on s'étoit adressé particulièrement à vous ; et il m'a dit qu'il ne savoit pas quelles pouvoient être les pensées des autres là-dessus, mais qu'il présuinoit bien que ce ne pouvoit être que votre grande réputation, votre capacité et votre manière d'agir si civile et si raisonnable, qui fait qu'on a mieux aimé entrer en commerce avec vous qu'avec d'autres, qui n'ont pas les mêmes qualités ; mais que pour lui, outre cela, il avoit ses raisons particulières : que monsieur son père et lui avoient toujours été liés d'amitié avec vous ; que s'il avoit eu les mêmes liaisons avec vos autres confrères, il leur auroit parlé sans difficulté, et leur auroit dit les mêmes choses, même à M. Daillé, s'il le connoissoit ; qu'il en chercheroit les occasions, et n'en perdrait aucune de s'expliquer de la même sorte avec tous ceux qui voudroient y entendre.

Enfin, Monsieur, il a traité avec moi d'une manière qui me fait trop voir que l'on y peut prendre une entière confiance. Mais, sans cela, je puis vous dire que j'ai trop bien éprouvé sa sincérité, sa fidélité et son zèle, même à bien servir ses amis, depuis plus de douze ans que j'ai l'honneur de le connoître, pour en douter aucunement.

Je sais de plus, par l'organe du Père Maimbourg, mon cousin, que les Jésuites de Metz ont écrit de vous fort avantageusement et en termes pleins d'estime au Père Annat ; que cette compagnie entre fort dans le dessein de la réunion en général ; et puisque ceux-là y entendent, il juge qu'il faut de nécessité que le concours soit universel, et que les dispositions y soient très-grandes.

A Dieu ne plaise donc, Monsieur, que nous apportions de notre côté quelque obstacle à une œuvre si désirée, et que la Providence semble déjà avoir si fort avancée ; et puisque

vous m'ordonnez de dire mon sentiment sur votre procédé en cette rencontre, je ne puis que louer infiniment votre inclination pour la paix, et pour entendre les explications et ouvertures qui y conduisent, particulièrement dans un temps où nous sommes menacés de la dernière désolation, si nous ne prenons comme il faut, et comme vous faites, ce seul expédient qui nous est offert pour nous sauver.

Je suis ici à la source des choses; j'ai des habitudes et des connoissances assez considérables pour pénétrer assez avant dans l'état de nos affaires; et pour vous dire beaucoup de choses en un mot, il est temps de penser sérieusement à la paix, et je serois fâché que les premières ouvertures vous en ayant été faites, vous n'eussiez pas la gloire tout entière de sa conclusion, pour couronner une aussi belle vie que la vôtre. De tous côtés on nous quitte, et ministres et gens de condition; car je dis qu'on nous quitte, quand je sais qu'on est sur le point de nous quitter, et qu'on ne fait autre chose que chercher une belle porte pour sortir et pour se retirer.

Je suis persuadé, aussi bien que vous, que l'accord n'est pas impossible; et le vrai, le sûr et l'infailible moyen est de faire ce que vous avez fait, qui ne peut réussir qu'à la gloire de Dieu, et au repos universel de son Église et de son royaume. Surtout il n'y a rien de plus nécessaire ni de plus juste que la résolution que vous avez prise de répondre en sincérité, quand vous vous serez enquis de quelque chose, et d'aider à la réduire au dernier point où elle pourra être mise, par les éclaircissements que vous pourrez y donner. Si tout le monde agissoit de cette manière, on iroit bien loin. Il ne faut point feindre de dire nettement ce qu'on pense, quand on ne pense que bien, que paix et que réunion. A la vérité les esprits mal faits en tirent quelquefois de mauvaises conséquences, auxquelles il faut obvier autant qu'on peut; mais aussi faut-il avouer de bonne foi tout ce qui est véritable, et diminuer par ce moyen, autant qu'on le peut, les controverses qui nous séparent.

J'ai trouvé très-raisonnable ce que M. l'abbé Bossuet vous a écrit là-dessus; et y ayant fait réflexion, j'ai pensé que c'étoit cette raison-là, de dire la vérité tout simplement, qui

avoit dû obliger M. Daillé et le synode de Charenton de dire ce qu'ils ont dit sur le sacrement de la Cène, sans se mettre en peine des avantages que l'on en voudroit tirer, nonobstant lesquels ils ont bien fait d'enseigner la vérité : et ce seroit bien fait aussi de faire de même, dans tous les autres points où l'on pourroit s'accorder. Je ne vois donc pas qu'il faille écouter ici les sentiments de réserve, que quelques-uns proposent. On se défendra toujours bien des mauvaises conséquences, des abus et des surprises ; et il ne faut jamais craindre d'avouer et de déclarer ce qui sera trouvé véritable.

Vous avez grande raison d'appréhender les synerétismes et accords qui ne subsistent que dans des paroles ambiguës et équivoques. Mais de la manière dont vous traitez les choses, on viendra au dernier point d'éclaircissement, on verra à pur et à plein de quoi on pourra convenir, et ce qui se pourra faire pour mettre en repos la conscience d'un chacun. Le premier bien qui pourroit revenir d'une réunion seroit celui-ci ; qu'entrant dans une même communion sous des explications raisonnables, on banniroit en peu de temps tous les abus grossiers qui se sont glissés depuis quelques siècles dans la religion chrétienne. Je vous supplie de peser bien ceci : *intelligenti pauca*.

Les affaires de la maison où je suis engagé m'obligent à partir demain pour y retourner, chargé des ordres et des arrêts nécessaires pour arrêter le cours des vexations que nous souffrions depuis quatre mois, par la chicane d'un curé et d'un chapitre de chanoines, nos voisins, qui croyoient se prévaloir du temps. Mais, Monsieur, si nous pouvions lier un commerce entre nous trois, je veux dire M. de Bossuet, vous et moi, le chemin seroit bien plus court, en lui adressant tout droit les lettres que vous me ferez l'honneur de m'écrire sur cette matière, vous réservant toujours pourtant la liberté de m'écrire tout ce qu'il vous plaira par la voie de M. Gamart, qui me fera tenir vos lettres en toute sûreté ; et je vous assure que cette correspondance entre nous trois est, si je ne me trompe, très-conforme à la sincérité de nos intentions. Toutefois, Monsieur, je sou mets cela à votre prudence et discrétion. Envoyez-moi le chiffre, s'il vous plaît, mais qu'il

soit le moins embrouillé et le moins difficile qu'il se pourra ; et surtout informez-moi bien de votre santé si précieuse en ce temps-ci. Je vous embrasse du plus tendre de mon cœur, et suis au delà de tout ce que je puis dire, Monsieur, votre très, etc.,

DE PLERVILLE *.

J'oublois à vous dire que je me suis rencontré avec un nommé M. de la Parc, ci-devant ministre de Montpellier, et maintenant Catholique romain. C'est un de ceux qui s'appliquent le plus à proposer les ouvertures de réunion, et le fait dans des sentiments assez équitables, à ce qui paroît. C'est un homme savant et modéré, et qui a ici des entrées, des habitudes et même de la créance qui peuvent beaucoup avancer les choses. Mais je ne me suis expliqué de rien à lui, ne le connoissant pas assez ; car je crois qu'il est toujours bon de se tenir un peu sur ses gardes, mais non pas toutefois jusqu'au point que nous fermions la bouche, et que nous ôtions les moyens à ceux qui travaillent à un si grand bien. Mandez-moi, Monsieur, de quelle sorte vous voulez que je me conduise en de pareilles rencontres, et avec des personnes qui sont dans cette disposition ; car je vous assure qu'il s'en trouve beaucoup tous les jours, et au dedans et au dehors.

A Paris, ce 8 septembre 1666.

RÉPONSE

Du ministre Ferry à l'abbé Bossuet.

MONSIEUR,

Au même temps que monsieur votre père m'eut fait l'honneur de me rendre votre chère lettre et le mémoire dont il vous a plu l'accompagner, il me remit à vous faire réponse quand il seroit de retour d'un petit voyage de huit ou dix jours, dont il n'est revenu que depuis deux ou trois seule-

* Il prenoit ici ce nom factice, mais son vrai nom étoit Maimbourg, tel qu'il le signera dans la lettre qui suivra. (*Édit. de Déforis.*)

ment. Pendant cela je me suis tiré des bains, et ai mis fin à l'usage des remèdes pour autant de temps qu'il plaira à Dieu. Je n'ai pas laissé d'être entièrement inutile au dessein que vous me recommandiez. J'ai reçu avis de Paris qu'on m'y avoit rendu de mauvais offices, et n'ai pas laissé de convaincre l'auteur, sans l'en accuser, que j'avois raison d'en user comme j'ai fait, et qu'il ne se pouvoit pas mieux autrement. Par là je l'ai rendu susceptible d'un meilleur sentiment. J'espère même d'y faire entrer ceux de ce même rang, en les y attirant sans qu'ils s'aperçoivent que l'on en soit empressé.

J'ai dit, comme vous m'avez ordonné, à monsieur votre père quelques petites remarques de mémoire sur quelques articles de notre histoire que vous avez pris la peine de mettre par ordre; mais ce sont choses qu'il faut traiter en personne, et pour cela j'attends la vôtre précieuse, le temps approchant auquel vous me l'avez fait espérer, et je souhaite que l'accommodement qu'on vous propose soit digne de votre approbation. Alors, Monsieur, nous pourrons nous faire entendre à loisir l'un à l'autre sur les choses déjà traitées, et sur celles qui restent encore à l'être.

Sur le général, vous m'avez tant dit, et tant fait dire, et tant écrit de si bonnes choses, que je commence à mieux espérer, et à me sentir vous être plus obligé que je n'aurois cru, pour l'honneur que vous m'avez fait de me donner la première part à cette communication. Celui qui a eu l'honneur de vous voir *, à ma prière, en est si bien persuadé, qu'il n'a pas fait moins d'efforts sur moi pour cela, qu'il en faudroit pour convertir une multitude d'incrédules. Mais, Monsieur, les grands biens que vous lui avez dits de moi, où je pense reconnoître votre style, me mettent et me tiennent en une confusion agréable : car ne pouvant douter sans crime de la pureté de votre ame, et ne pouvant pas croire ce qu'il m'en a écrit, sans perdre le reste de ma modestie, et sans me mettre en danger d'être pris pour un autre, je vois en cela un malentendu de votre part qui m'est si avanta-

* Théodore Maimbourg, le même qui a écrit la lettre qui précède celle-ci.

geux, que quand tous les avis seroient éclaircis, je dois desirer que celui-là ne le soit jamais. Croyez donc, Monsieur, s'il vous plaît, que c'est le seul que je prendrai à tâche de faire durer, et que je ferai tout ce qui me sera possible pour vous y entretenir, en continuant d'agir de la manière que j'ai commencé, et que vous approuvez, et que je ne m'en cacherais à personne, parce qu'il n'y a rien que de salutaire et que d'honorable.

Je ne sais maintenant comment passer d'un si bel endroit des choses que vous lui avez dites de moi, à ceux de deux ou trois de vos lettres, où monsieur votre incomparable père a pris la peine de me lire deux ou trois fois les favorables témoignages que vous avez eu la bonté de hasarder de moi en de si grands lieux, que je n'ose pas même prononcer après vous, parce que ce n'est pas à moi que vous les avez nommés, et que je ne les lui ai pas osé seulement demander par extrait. Et c'est, Monsieur, m'engager avec vous d'une manière bien rare et bien extraordinaire. Vous n'avez pourtant rien obligé qui ne soit à vous, et dont vous ne puissiez toujours répondre. J'ai seulement à pourvoir qu'on ne vous puisse reprocher en ce sujet le défaut des grands hommes, d'avoir volontiers trop bonne opinion de ce qu'ils aiment, parce qu'ils le veulent aimer. C'est aussi sans doute ce que je tâcherai au moins de faire de bonne foi, quelque succès que Dieu veuille donner à l'affaire que vous conduisez si bien, qui me sera toujours glorieuse d'avoir été portée si haut, et de n'y avoir pas été trouvé indigne de votre protection. Cependant, Monsieur, pour n'y défaillir point de ma part en ce que je puis faire, je vous envoie, comme vous m'avez ordonné, un gros paquet des choses qui la concernent : car j'ai cru ne pouvoir point vous représenter mieux au naturel les termes du règlement que vous desirez, que par les pièces entières. Vous y verrez, Monsieur, celle de M. le lieutenant général, et les deux sur lesquelles il l'a appuyée : la première qui est un arrêt du 2 de mai 1631, détruite expressément par la bouche sacrée du Roi, parlant deux ans après, mise en un autre arrêt contradictoire du 22 septembre 1633, avec ample connoissance de cause ; et l'autre qui est l'apostille en

réponse à l'article de Messieurs de votre clergé, laquelle ne casse point le prétendu intrus, ne nous réduit point au nombre de quatre, ne défend point de prêcher, sinon sans permission, mais seulement de ne pas augmenter notre nombre, ce qu'aussi nous n'avions point fait. Mais, Monsieur, ces pièces n'ont servi que de prétexte : car je sais de la propre bouche de l'original, que le vrai motif a été de me réduire à quitter tout à fait la chaire à mon gendre, comme on croyoit, et qu'il y avoit apparence de croire, en l'état où j'étois alors, que je le ferois plutôt que de laisser partir mes enfants d'avec moi ; de sorte que m'étant résolu au contraire, il est venu, contre l'intention de ceux qui m'ont procuré ce déplaisir, que je la remplis tout entière, et prêche deux fois plus que je n'aurois fait.

J'ai encore, Monsieur, à vous faire une très-humble prière, qui est de vous souvenir de cette attache qui m'est de la dernière importance, et qui doit me servir pour le rang après tout le reste. Pour cela, il me seroit nécessaire de l'avoir par devers moi par forme de brevet, et même qu'on n'en sût rien à présent ; afin qu'il ne semble point à personne que je l'eusse obtenue par quelque engagement, qui seroit un soupçon fort aisé à prendre, et bien contraire à mes intentions. Mais enfin je m'aperçois, Monsieur, que c'est faire une trop longue lettre à un homme de votre dignité, de mes affaires particulières qui ne vaudront jamais la peine que vous avez eue de la lire, et encore moins celle que vous avez prise d'en tant parler, ni la hardiesse que j'ai eue de les mettre entre vos mains, où je vous supplie pourtant me permettre que je les laisse, comme je fais aussi en celles de Dieu, auquel je recommande aussi les vôtres de tout mon cœur, dont il sait toutes les intentions, qui sont assurément celles que je vous ai protesté d'avoir, et entre autres, celle de vivre et de mourir, votre, etc.

A Metz, le 15 septembre 1666.

LETTRE VII.

Du ministre Ferry à M. Maimbourg. Sur le projet de réunion.

MONSIEUR,

Je crois qu'il seroit superflu que je misse beaucoup de temps à vous assurer que votre lettre du 8 m'a bien apporté de consolation. Outre la qualité naturelle que votre style a de plaire, cette dernière est si bonne à vous exprimer sur les choses qui me touchent, et si riche en particularités de l'affaire dont vous parlez, que j'en suis comblé; et à chaque fois de plusieurs que je l'ai lue, j'y ai toujours trouvé quelque nouvelle bonté et quelque richesse cachée, tellement que ma joie s'en accumule tous les jours. Et quoique je n'aie pas dû différer à vous en rendre toutes les grâces que j'en puis concevoir, je ne pense pas être encore au bout de bien savoir ce que je vous en dois. Je l'ai lue presque tout entière au Père de Rhodès, jésuite, et procureur du collège, qui l'a admirée en toutes ses clauses et en tout son contexte : c'est celui de la maison avec lequel j'ai lié plus d'amitié. Il a pris grand soin de moi durant mes longues et âpres douleurs, m'a amené un de sa robe, qui se tient au Pont-à-Mousson et qui fait la médecine avec grande réputation, et est souvent venu demander des nouvelles à ma porte, sans entrer, pour ne donner lieu à aucun soupçon, ni ne me causer le scandale, que le génie qui en a écrit par delà n'a pu éviter, ou qu'il n'a pas été marri de trouver.

Je vous dirai ici en passant, puisque j'y suis tombé, que j'aurai bien de la peine à me résoudre de vous écrire une nouvelle lettre sur le gros de l'affaire; puisque celui qui vous en a parlé ne l'a pas fait à dessein que je le susse, et ne vous a pas considéré assez mon ami, pour croire que vous m'en dussiez rien apprendre; et ni moi le sien, pour vouloir que je fusse informé d'une chose dont il a dû croire que je devois être averti. Il suffira, s'il vous plait, quand vous le verrez, de lui faire à fond cette histoire, je veux dire, celle de la proposition qui m'a été faite, et de la manière que je m'y suis conduit jusqu'à présent.

Après ces parenthèses, et retournant au principal sujet de nos lettres, je vous dirai, Monsieur, que j'ai eu une raison particulière de communiquer une partie de votre dernière à ce personnage ; c'est qu'il me dit, il y a quelque temps, qu'il avoit écrit de moi au Père Annat, et lui avoit répondu de ma sincérité, autant qu'il desiroit qu'il fût assuré de la sienne ; et une personne d'honneur, qui a vu sa lettre, m'assura encore hier, qu'elle portoit que je suis un homme incorruptible et non intéressé, et lui en donnoit quelques marques que je crois qu'il n'ignoroit pas : de sorte qu'ayant trouvé en la vôtre ce que le Père Maimbourg, votre cousin, vous en a dit, j'ai été bien aise de lui donner le contentement qu'il m'a témoigné recevoir de cette preuve que j'avois de la vérité de son dire, et de prendre cette occasion, en le remerciant, de l'assurer que j'en veux toujours être persuadé. C'est le premier qui m'a fait l'ouverture de ce grand dessein, et me la fit d'une manière sérieuse et si franche, et avec une telle avance d'abord, que je crus ne devoir pas, comme vous dites, Monsieur, lui fermer la bouche sur une chose que j'ai désirée toute ma vie, et dont j'ai fait plus d'une fois déclaration, et où je n'ai trouvé personne qui m'ait contredit.

J'ai écrit amplement à M. l'abbé Bossuet par le courrier précédent ; c'est une personne d'un vrai honneur, en qui j'ai confiance entière, et qui m'oblige d'une haute manière, et en des lieux où je ne croyois pas que mon nom dût jamais être porté, comme j'ai appris par ce que monsieur son père m'a fait l'honneur de me lire de ses lettres ; et s'il réussit, comme il le desire, et comme je l'espère, il aura plus fait seul que tout le monde. Je ne m'explique pas à lui sur le dernier Mémoire qu'il m'a envoyé, parce que nous voilà bien près du temps qu'il m'a fait espérer son retour, étant des choses qui ne peuvent être si bien traitées qu'en présence.

Si je vous ai dit le mot d'inutile, j'ai peut-être passé son expression, mais non pas son sens, car j'ai pris ce mot au regard du sacrifice : or, il avoue que tout ce qui suit la consécration n'y sert de rien, et par conséquent y est inutile, je veux dire, au sacrifice, qui est de quoi nous convenons ; tellement que sa pensée doit être, et est aussi en effet, que tout ce que

le prêtre a intention de faire , est de rendre la victime déjà sacrifiée présente* ; et tout ce que Jésus-Christ y veut faire, présupposé qu'il y soit présent , est , non pas de se sacrifier de nouveau, mais de se montrer et exhiber à Dieu , déjà sacrifié en la croix , et rien davantage. C'est ce que nous appelons son intercession , et ce que nous exprimons en l'une de nos prières publiques, que je lui ai lue, et dont il s'est contenté. Tout le différend qui reste , est qu'il croit que cette exhibition se fait à l'autel de leurs temples, et nous en celui du sanctuaire céleste , comme dit l'apôtre ; de sorte que tout est réduit à la présence réelle : c'est aussi l'explication de ces deux messieurs de la société, lesquels m'ont parlé. Et cela étant réglé de la sorte, tous les arguments que nous avons tant faits, contre la vocation des prêtres à sacrifier , nous deviennent inutiles, et une grande controverse est mise à fin.

Mais assurément, Monsieur, ce n'est pas la théologie ancienne de l'Église romaine ; et quoique Bellarmin et Suarez, que je vous ai nommés, et plusieurs autres qui ont commencé à la raffiner, aient beaucoup attribué, et quelquefois tout le sacrifice à l'acte de consacrer, néanmoins ils veulent qu'il y entre aussi, de la part du ministre public, un acte d'offrir, bien qu'ils avouent que l'Écriture n'en dit rien , parce qu'il n'y a point de sacrifice sans oblation, c'est-à-dire , sans intention actuelle ou habituelle d'offrir et de présenter quelque chose à Dieu. Mais j'ai posé en fait, et nous avons promis de part et d'autre, de ne regarder point à la manière dont personne se seroit exprimé ci-devant, mais d'aller droit au fond ; et comme il vous a dit à vous, Monsieur, indépendamment d'aucune autorité que de la parole de Dieu. Et plutôt à Dieu que nous en fussions quittes pour dire qu'ils ne se sont pas assez bien expliqués , et que nous ne les avons pas assez bien entendus, bien que quelqu'un m'ait écrit sur cela d'une manière un peu rude, et avec un dilemme atroce pour réfuter cette manière de nous rapprocher.

On m'avoit déjà parlé de M. Daillé, et j'ai deux collègues qui l'ont connu, M. Ancillon et M. de Combles, particulière-

* Voyez ci-après, p. 519, le véritable sentiment de Bossuet sur cette matière.

ment ce dernier qui l'a précédé ou qui l'a suivi en une même Église. Ils m'ont fait une partie de son histoire , mais ils ne nient pas qu'il ne soit savant. J'en ai plus appris de M. de B... Je n'ai rien à vous dire de la manière dont vous aurez à user de moi avec lui ou avec d'autres. En celle dont j'agis, je ne crois pas avoir raison de me cacher à personne ; mais vous avez tant d'amitié pour moi, et vous êtes si sage partout, que je me dois entièrement négliger entre vos mains. Il me suffira bien , quand il s'en présentera des occasions, que mes intentions vous sont bien connues et que vous les approuvez ; car vous les saurez bien expliquer.

Au surplus, Monsieur, vous m'avez offert vos amis et vos connoissances à Paris, la source des choses ; et puis vous m'écrivez que vous en partez le lendemain, sans me dire où vous allez , si vous reviendrez , et quand : vous pouvez penser que vous me laissez bien embarrassé. Je vous écris néanmoins, par l'adresse que vous m'avez prescrite, et vous envoie un chiffre, dont j'ai gardé le double, comme vous l'avez désiré, et sauf à y ajouter.

J'oubliois de vous dire que l'on a voulu me persuader que le Roi a déjà un mémoire signé de dix-huit ou vingt pasteurs, qui reconnoissent qu'on se peut sauver en l'Église romaine. J'ai répondu que si cela est, il faut que ce soit des gens qui y sont déjà, ou qui y doivent entrer , comme j'ai dit à ceux qui m'ont parlé ci-devant de le signer. Après tout, Monsieur, il ne nous faut pas laisser surprendre par ces exemples. J'avoue que ce sont des achoppements aux foibles, mais il ne le faut pas être ; et quoique je croie qu'il y a beaucoup de choses qu'on peut supporter , je n'estime pas pardonnable, à ceux qui les improuvent , de retourner à les faire , et moins d'en croire d'autres qui ne doivent pas être dissimulées ; car il vaudroit beaucoup mieux n'avoir jamais connu la voie de justice , etc., mais c'est assez à un homme si intelligent.

Pour la fin, mandez-moi, s'il vous plait, où est votre séjour plus ordinaire ; comment se porte Mademoiselle , et quelle famille vous avez , et quand vous espérez retourner à Paris, et si vous aurez reçu cette lettre bien conditionnée. Adieu cependant, mon cher Monsieur, et priez toujours Dieu pour

moi, comme je fais pour vous, singulièrement à ce qu'il nous fasse la grâce de lui demeurer fidèles, et de nous revoir ensemble avec les véritables bienheureux. C'est en sa grâce et en cette espérance que je vous embrasse de tout mon cœur, que je vous remercie humblement de tout le bien que vous dites de moi et que vous me faites et que je veux être à vivre et à mourir, Monsieur, votre, etc. FERRY.

Je vous supplie très-humblement, Monsieur, de conserver cette lettre, pour me la renvoyer un jour si j'en ai besoin, pour montrer la pureté de mes intentions en la profession de la vérité; et pour cette fin, je vous prie d'y noter quelque part, quel jour vous l'aurez reçue.

A Metz, le 18 septembre 1666.

LETTRE VIII.

De M. Maimbourg au ministre Ferry. — Il l'encourage à suivre le Projet de la réunion, malgré les efforts de la jalousie des siens pour la traverser.

MONSIEUR,

J'aurois bien de la confusion de toutes les louanges que vous me faites la grâce de me donner par votre dernière, du 18 septembre, si je ne savois de quelle source elles partent, et que ce seroit une vanité, dont je ne suis pas capable, par la grâce de Dieu, que d'attribuer à mon mérite, ce que je tiens de votre pure bonté et de celle de vos amis. Tout ce que je puis m'attribuer avec justice, c'est, Monsieur, une passion sincère, vive et constante à vous honorer comme mon père, et comme un des plus grands hommes de notre siècle; et je vous avoue qu'il me fâcheroit que vous n'eussiez pas toute la gloire d'une paix tant désirée, si c'est le bon plaisir de Dieu de la faire éclore en nos jours.

Peut-être, Monsieur, que le procédé de M. Daillé, tout grand homme qu'il est, n'est pas exempt de quelque jalousie, qu'il n'ait pas été le premier à qui l'on ait fait les premières ouvertures de ce dessein. Quoi qu'il en soit, je ne désespère point, malgré les difficultés que j'y prévois, d'en voir une heureuse conclusion; puisque Dieu vous a, ce semble, choisi

entre tous pour une œuvre de cette importance, et qu'il a voulu qu'une réputation aussi belle et aussi pure que la vôtre fût comme le principal fondement et le principal appui de tout ce grand édifice.

Le point du sacrifice est assurément un des plus difficiles à ajuster ; mais je suis persuadé qu'il n'est pas impossible de s'approcher et de s'entendre là-dessus, comme sur la plupart de nos autres controverses, et que, dans les conférences que vous aurez avec notre illustre abbé et ces autres amis que vous me marquez, vous ne puissiez enfin trouver des éclaircissements et des biais qui pourront satisfaire les plus délicats, sans blesser leur conscience, ni la vérité.

Je voudrois bien être assez heureux pour me trouver à des entretiens où il y aura tant à profiter ; et le zèle de la paix, plutôt qu'aucune opinion que j'aie de ma petite capacité, me fait presque croire que je pourrois bien n'y être pas absolument inutile. Mais le moyen de rompre les liens qui m'attachent ici, sans le secours de ceux entre les mains de qui Dieu a mis toutes les choses qui me manquent ? Je suis comme ce pauvre paralytique de l'Évangile, *hominem non habeo* ; cependant je fais ce que je puis par deçà, et peut-être que mes efforts ne seroient pas sans quelque succès, si cette malheureuse passion, je veux dire la jalousie, ne se mêloit pas d'interpréter mes intentions contre toute la netteté de mon procédé et de mes paroles. Il ne faut pas pourtant que cela nous rebute, Monsieur, ni oublier que nous ne sommes pas responsables des événements qui dépendent de Dieu seul, mais seulement des choses qu'il a mises en notre pouvoir. Après tout, *in magnis voluisse sat est*, et comme dit Cicéron, *Turpe est quærendo defatigari, cum id quod quæritur sit pulcherrimum*.

On me mande de Paris que M. de Bossuet est allé à la campagne, et que notre correspondant en devoit partir le 15 du courant pour un voyage de deux ou trois mois. Ainsi je vous supplie, Monsieur, de prendre maintenant l'adresse de vos lettres chez M. de Combet, secrétaire du Roi, rue des Fossés-Montmartre, en mettant mon nom, et non pas celui de Plerville qui lui seroit inconnu.

Votre chère lettre m'a été bien et fidèlement rendue, le 19 du courant ; j'ai marqué ce jour au haut de la lettre, comme vous l'avez désiré , et je la garderai soigneusement , afin de vous la renvoyer, lorsque vous le desirerez.

La longueur de ma dernière , et la hâte que j'avais à la veille de mon départ , me firent oublier de vous dire que je partoisi pour retourner ici, chargé des ordres du Roi, et pour arrêter les persécutions d'un curé et de quelques mauvais voisins, qui menaçoient cette maison d'une désolation entière. Mais l'envie que j'avois de me rendre en diligence dans la province, avec des ordres si favorables , ne m'empêcha pas de quitter la route ordinaire, pour prendre cellé de Saumur, et de là par Thouars, afin d'avoir l'honneur d'y voir les personnes qui vous touchent de si près , et de conférer avec M. Baucelin, de toutes les choses que vous m'aviez fait l'honneur de m'écrire ; mais par malheur ils étoient à une journée de là, et le guide que j'avois pris à Saumur , et qui m'avoit loué un cheval, ne voulut jamais consentir à ce petit détour, parce qu'il dit que nous manquerions à Blaye l'occasion qui l'avoit fait résoudre à ce voyage, ce qui étoit véritable.

Vous me faites trop de grâces, Monsieur, des soins que vous avez la bonté de prendre de ma petite famille. Elle consiste en deux enfants, un petit garçon de six ans , et une fille qui entre dans la douzième. Ils sont ici tous deux avec leur mère, logés dans le château même, qui est un des plus beaux et des plus magnifiques de la Guyenne. Je suis, avec toute la tendresse et tout le respect possibles, Monsieur, votre très-humble, etc.

MAIMBOURG.

Coullonges, le 23 octobre 1666.

LETTRE IX.

De l'abbé Bossuet au ministre Ferry. — Il lui rend compte des démarches qu'il a faites pour obtenir ce que ce ministre desiroit ; lui témoigne le plus grand zèle pour l'obliger ; fait beaucoup d'éloge de son mérite et de ses dispositions favorables à la réunion ; l'assure de l'approbation des théologiens catholiques, à l'égard des explications qu'il lui a données, notamment sur l'essence du sacrifice, et justifie l'invocation des saints.

Depuis la très-obligeante lettre que vous m'avez fait l'hon-

neur de m'écrire, Monsieur, j'ai presque toujours été comme errant en divers endroits ; et une personne puissante et très-bien intentionnée pour l'affaire qui vous touche , ayant été aussi toujours absente pendant ces vacances, je n'ai pu faire encore le dernier effort que je prétends faire par son entremise , pour vous faire accorder la grâce que vous desirez. J'ai laissé néanmoins à Paris des gens très-bien instruits de la chose , et en résolution de vous y servir dans l'occasion. Je n'en ai rien appris depuis , à cause des petites courses que j'ai faites en divers lieux.

Voici le temps qui approche que tout le monde se rassemblera, et que nous pourrons tout réunir pour obtenir ce que nous souhaitons, et surmonter les difficultés que nous avons trouvées plus grandes que nous ne pensions dans l'esprit du maître ; parce qu'à ne vous rien dissimuler , il nous a paru peu disposé à faire des choses qui peuvent être tirées à conséquence par d'autres ; si bien que ceux qui traitoient la chose, avec une très-favorable intention pour vous, ont jugé à propos de ne presser pas dans le temps que j'ai été à la Cour, et je n'ai point appris qu'ils aient réussi , ni même rien tenté depuis, pour les raisons que j'ai marquées.

Quoi qu'il en arrive, Monsieur, vous pouvez tenir pour certain que je n'omettrai rien en cette rencontre , de ce que je croirai pouvoir être utile à votre dessein. J'ai préparé , autant qu'il a été en moi, les esprits ; et le témoignage que j'ai rendu de votre personne a été assurément tel que votre mérite extraordinaire me l'a inspiré. J'ajouterai envers tout le monde, et dans toutes les occasions, ce que je croirai pouvoir servir ; et du moins j'aurai la joie de pouvoir parler de vous avec l'honneur qui est dû à un homme de votre force.

Au reste , il faut avouer que votre zèle et votre prudence ne peuvent être assez loués dans la conduite que vous tenez avec vos messieurs. C'est un pas important que de disposer à entendre ; et votre science, votre autorité, votre poids, votre singulière modération nous y sont absolument nécessaires. Je vous assure qu'on a dessein de procéder de très-bonne foi, et je puis vous le dire avec certitude, parce que je suis ins-

truit à fond de l'affaire ; et je vous confesserai en confiance que j'y suis un peu écouté.

A l'égard des explications que je vous ai données, ne soyez en aucun doute, s'il vous plaît, qu'elles ne soient très-constantes parmi les nôtres ; tellement que si vos messieurs les reçoivent aussi bien que vous avez fait, il n'y aura rien à désirer sur ces articles.

Je ne feins point de vous dire, encore une fois, que l'essence du sacrifice de l'Eucharistie consiste précisément dans la consécration, c'est-à-dire dans l'action par laquelle le ministre, ou plutôt Jésus-Christ même, rend son corps et son sang présents sur la sainte table par l'efficace de ses paroles, et que Jésus-Christ n'y est offert mystiquement, qu'en tant que par cette action il se représente lui-même à son père, revêtu des signes de mort, et comme ayant été immolé par une mort effective.

Les prières qui se font devant et après ne sont en aucune sorte nécessaires pour l'essence de ce sacrifice, et c'est le commun avis de nos plus grands théologiens ; ce qui n'empêche pas que nous ne les tenions très-saintes, très-vénérables pour leur antiquité, que nous voyons témoignée presque de mot à mot par les Pères, et pleines d'un esprit apostolique, qui se fait sentir à tous ceux à qui Dieu ouvre le cœur pour les bien entendre. Mais enfin nous enseignons constamment que le sacrifice peut subsister sans ces prières, à la manière que je vous ai exposée ; et en un mot je ne doute pas qu'il ne soit renfermé tout entier dans la seule consécration.

Il ne faut pas taire toutefois que le cardinal Bellarmin y ajoute quelque chose. Car c'est son opinion, que pour la vérité de ce sacrifice il desire quelque manière de destruction réelle, qu'il établit dans la consommation des espèces, dans laquelle tous ceux qui croient la réalité sont obligés de reconnoître qu'il arrive une cessation de l'être que Jésus-Christ acquiert dans ce sacrement ; et cette cessation n'est toujours qu'une mort mystique, puisque la personne de Jésus-Christ demeure toujours inviolable en elle-même. Mais, quoiqu'il soit véritable que tous ceux qui posent la réalité doivent aussi confesser, par une suite nécessaire, cette cessation d'être dans

la consommation des espèces consacrées; toutefois ni les plus doctes théologiens, ni même Suarez et Vasquez n'accordent pas à Bellarmin qu'elle puisse être essentielle à l'action du sacrifice, puisque la consommation le suppose déjà fait, et que c'est là qu'on y participe.

Vous remarquerez, s'il vous plaît, que ces deux façons d'expliquer le sacrifice de l'Eucharistie ne mettent rien, quant au fond, que ce qui suit nécessairement de l'institution de Jésus-Christ, supposé la réalité. Il est permis aux docteurs de proposer chacun leurs pensées pour exposer les mystères; et pourvu que le fond demeure entier, la théologie peut s'exercer à satisfaire la variété des esprits par diverses explications.

Mais je tiens que l'un des moyens qu'il faut prendre et retenir avec plus de soin, dans le dessein d'accommoder nos controverses, c'est de s'arrêter aux expositions les plus simples et les moins embarrassées, qui sont aussi ordinairement les plus véritables. Et c'est pourquoi, Monsieur, j'ai choisi celle que vous avez approuvée, et de laquelle il est certain que tous nos théologiens seront très-contents, et qu'aucun n'en demandera davantage pour l'intégrité de la foi; personne n'étant astreint à suivre les sentiments particuliers du cardinal Bellarmin.

Je fais cette lettre plus longue que je n'avois médité, afin de répondre exactement à un article de la vôtre. Mais puisque j'ai commencé une fois de me jeter sur la controverse, sans controverse néanmoins autant que je puis; puisque mon intention est plutôt de concilier que de disputer, et de proposer des explications dans lesquelles on puisse convenir, que de traiter des questions sur lesquelles on chicaneroit sans fin, il faut encore que je vous dise ma pensée sur un mot que vous avez dit à mon père.

Il m'a écrit, Monsieur, que vous lui aviez témoigné que vous souffriez beaucoup de difficulté touchant l'invocation des saints. Si c'est touchant la question au fond, savoir si la doctrine que nous tenons sur ce sujet est bonne ou mauvaise, je sais assez les raisons que les vôtres ont accoutumé de nous opposer. Mais ce n'est pas en cette manière que nous avons

considéré ces choses. Nous sommes convenus de peser d'abord, non ce qu'elles sont en elles-mêmes, mais le rapport qu'elles ont avec le fondement du salut ; et en cette sorte j'avoue, vu les grandes et pénétrantes lumières que Dieu vous a données sur ce sujet-là, que je ne puis m'imaginer en façon quelconque, ce qui peut arrêter en ce point.

Est-il possible que vous croyiez que nous invoquions les saints comme Dieu ? et n'avons-nous pas dit assez haut et assez clair, que nous ne les appelions à notre secours que comme nos conservateurs, et dans le même esprit de communion qui fait que nous prions tous nos frères d'offrir pour nous leurs oraisons, c'est-à-dire tous nos membres à concourir avec nous à notre commune félicité ?

Peut-être que vous direz que nous attribuons aux saints qui sont avec Dieu quelque manière de science divine, en croyant qu'ils pénètrent le secret des cœurs, entendant les prières qu'on leur adresse. Mais vous savez, Monsieur, que nous sommes bien éloignés de ce sentiment. Lorsque le Fils de Dieu nous a enseigné que l'on se réjouit au ciel, devant Dieu, de la conversion des pécheurs, il ne présuppose pas, dans les habitants de cette région céleste, une science universelle des secrets mouvements des cœurs, ni de ce qui se passe en ce bas monde. Nous entendons aisément que les esprits bienheureux se réjouissent de ces miraculeux événements, autant qu'il plaît à Dieu leur en donner la connoissance ; et de même, quand on dira que les saints qui sont dans la gloire peuvent connoître nos prières, ou par le ministère des anges qui sont établis par ordre de Dieu esprits administrateurs pour concourir à l'ouvrage de notre salut, ou par quelque autre manière de révélation divine, jamais votre bonne foi ni votre sincérité ne vous permettront de penser que ce soit élever les saints à la science ni à la puissance divine.

Quand donc vous ne voudriez pas demeurer d'accord qu'ils connoissent en cette sorte les prières qu'on leur fait, tout ce que vous pourriez conclure de plus fort, c'est qu'elles sont inutiles ; mais qu'elles aillent à renverser cet unique fondement du salut, dont nous avons tant de fois parlé, c'est-

à-dire la confiance en Jésus-Christ seul, c'est ce que je ne puis entendre. Jésus-Christ est jaloux ; mais c'est mal interpréter sa jalousie, que de penser qu'elle s'offense que nous croyions que ses serviteurs puissent obtenir en son nom beaucoup de grâces à leurs frères, ni que nous nous adressions à eux pour cela, ni que nous espérons quelque avantage plus grand du concours de leurs prières que nous ne ferions des nôtres seules. Est-ce s'éloigner de Jésus-Christ que de prier ses serviteurs et ses membres, et ses membres unis avec lui, non-seulement par la grâce, mais par la société de la même gloire, de prier pour nous par Jésus-Christ même ? N'est-ce pas pour cela, et dans cette vue, que vous-même avez prêché et écrit que la prière des saints n'empêchoit pas le salut de nos ancêtres, parce qu'elle présupposoit le fondement essentiel, c'est-à-dire, l'espérance en Jésus-Christ seul ?

Je ne sais pas, Monsieur, ce que vous avez découvert depuis, qui vous fait trouver tant de difficulté dans cette prière. Mais je suis très-assuré que, pour peu qu'il vous plaise de vous élever au dessus des vieux préjugés, et de suivre les lumières qui vous sont données, vous verrez que ce n'est non plus renverser le fondement du salut, de prier saint Pierre vivant avec Dieu, que de le prier vivant avec nous.

Mais il faut considérer ici que les plus grands hommes ne voient pas tout ; et que si Dieu n'étend leurs vues, elles demeureront toujours trop bornées. C'est donc de lui et du temps qu'il faut tout attendre ; et c'est pourquoi je ne cesse de le prier qu'il vous fasse voir combien il est véritable que l'Église catholique a retenu constamment le fondement du salut, et que de là vous entendiez combien donc elle a été protégée d'en haut.

Peut-être que vous verrez, dans une vérité si manifeste, qu'il ne falloit point s'en séparer, et qu'il n'est rien de plus nécessaire que d'y retourner bientôt. Mais, Monsieur, vous êtes déjà très-déterminé à en chercher les moyens. Je vous en pourrois proposer beaucoup qui me semblent très-efficaces et très-bien fondés, mais desquels nous ne conviendrions peut-être pas. Reste donc que nous cherchions ceux dont

nous pourrions convenir, ou pour achever tout à fait, ou du moins pour avancer un si grand ouvrage.

Je travaillerai avec diligence à terminer mes affaires, pour m'en retourner au plus tôt ; et je vous assure en vérité que ce qui me presse le plus, c'est le desir de continuer nos conférences. J'en espère de grands progrès pour le bien que nous souhaitons, et on peut tout espérer d'une intention aussi pure et d'une charité aussi patiente qu'est celle que vous témoignez, plus encore par vos œuvres que par vos paroles. Les grandes lumières, la sincérité, la modération, tout concourt en vous à me faire desirer de traiter la chose avec vous plutôt qu'avec aucun autre, quoique, selon mon desir, je voudrois parler à tous ; mais il faut suivre les conseils de Dieu, qui paroissent dans les ouvertures qu'il nous donne par sa Providence.

J'apprends que vous avez fait votre semaine. Que je crains pour votre santé, et que je desire avec ardeur que nous puissions vous procurer un repos honnête, et avec les circonstances que vous avez raison de souhaiter ! Je me sens bien obligé à M. Maimbourg, notre ami commun, qui vous a si bien expliqué les sentiments d'estime et d'affection que j'ai pour vous. Vous me l'avez enlevé, et qui sait si ce ne seroit point pour travailler à nous réunir tous en Jésus-Christ ? C'est un homme très-capable de tout bien. Mais il s'en est allé bien loin de nous. Dieu est puissant pour ramasser quand il lui plaira, par les voies qu'il sait, tous ceux qu'il veut employer à son œuvre. Je suis, Monsieur, votre très-humble et très-obéissant serviteur.

BOSSUET.

Pardonnez la mauvaise écriture et les fautes de ce volume que je ne puis pas relire.

A Gassicourt, le 28 octobre 1666.

EXTRAIT

D'une lettre de M. Begnegglier, de Strasbourg, à M. Bachellé, pasteur, sur les Projets de réunion, dont il se moque.

Du 27 janvier 1667.

Me trouvant, il y a deux ans, à Ratisbonne, je rencontraï à la Cour de Sa Majesté impériale deux religieux espagnols qui y négocioient des affaires secrètes, lesquels parloient de cette réunion (des religions) comme d'une affaire fort aisée, et à laquelle le Roi leur maître avoit une inclination très-forte, et même leur avoit donné commission d'en conférer avec les nôtres. A moins que Dieu ne fasse des miracles, ces choses ne me semblent désormais que de beaux songes. Et quelquefois la peau de lion ne servant plus de rien, on prend celle du renard.

Du même au même, du 3 février 1667.

Depuis que j'ai su qu'un des piliers de la religion protestante s'est amusé d'entretenir, plus de deux ans, un de ses ministres à la Cour de Rome pour la flatter, je ne m'étonne plus de ce qu'il vous a plu me mander dernièrement d'une nouvelle espèce de synchrétisme.

Les grands se moquent de Dieu qui se moquera d'eux ; à quoi il a ajouté ces paroles, ou semblables : mais bien que les choses changeroient en pis, je ne changerai en rien la résolution que j'ai faite de demeurer, etc.

M. Ferry a ajouté de sa main, à cet extrait, l'observation suivante : Peut-être qu'il entend parler de M. Spanheim, qui a bien été en ce temps-là à Rome connu de tous pour caresser les grands, et où il a composé et fait imprimer un livre de médailles.

RÉCIT FAIT PAR LE MINISTRE FERRY,

De ce qui s'est passé au sujet du Projet de réunion.

Le Dimanche 9 janvier 1667, sur le soir, MM. de Dampierre et de Batilly vinrent me trouver chez moi pour me

dire, comme ils firent, que M. le lieutenant général avoit été chercher M. de Dampierre chez lui; et qu'ayant appris de madame sa femme qu'il étoit au catéchisme, il l'avoit priée d'envoyer un laquais le prier de sa part, lorsqu'il en sortiroit, de prendre avec lui M. de Batilly, et de le venir trouver pour quelque chose importante qu'il avoit à leur communiquer. Eux étant arrivés, il leur avoit dit avoir charge de ne leur parler qu'en présence de M. de la Voitgarde; qu'étant allés ensemble chez lui, et l'y ayant trouvé, il leur avoit alors déclaré qu'il avoit ordre, et faisoit sourdement entendre que c'étoit du Roi, de leur faire entendre que Sa Majesté desiroit passionnément de voir tous ses sujets réunis en une même créance, que ce seroit une couronne ajoutée à la sienne; qu'ils en communiquassent donc avec les quatre pasteurs, et eux avec peu d'autres. Et au cas qu'ils y trouvassent les esprits disposés, on choisiroit de part et d'autre, en pareil nombre, gens paisibles, qui conféreroient ensemble sans dispute des moyens de s'accorder. Sur lequel récit que ces Messieurs me firent, je leur fis connoître que je trouvois cette proposition étrange, qu'assurément il n'y avoit point d'ordre du Roi, et je leur en dis mes raisons; et même que le sentiment de ceux qui m'avoient parlé étoit que cela ne se fit qu'en une assemblée générale du royaume, mais qu'auparavant il y auroit bien des préparations à faire; et je leur dis que j'en parlerois le mercredi suivant, après le prêché, à mes collègues, lesquels ayant tous prié de monter en notre chambre, M. de Batilly présent, nous trouvâmes bon, d'un commun accord, d'en parler à quelques autres que nous appellerions avec nous. Mais parce que M. de Comble qui étoit de semaine, ne put être induit à s'y trouver qu'après sa semaine, nous remîmes à nous assembler le lundi suivant; et parce que ce jour-là les diacres rendoient leurs comptes en la chambre ordinaire du conseil, je proposai que ce fût chez M. du Bac, fort contraire à cette proposition comme sa femme, le plus âgé, et qui avoit sa maison au milieu de la ville et à deux issues, et fut pris l'heure à trois après midi; et proposai d'y appeler M. Bachellé, le ministre, à cause de la matière, à qui fut aussi ajouté M. Jen-

net, s'il étoit en ville, avec mesdits sieurs Dampierre et Babilly, M. du Chat, conseiller, qui fut contre, M. Persod, conseiller, MM. Duclos, frères, M. Ancillon; tous lesquels étant assemblés ledit jour, à ladite heure, excepté MM. Jennet et du Chat, la proposition étant ouverte par lesdits deux Messieurs, et moi voulant prendre les voix comme étant de semaine, je fus prié par MM. mes collègues, les du Bac et autres de la compagnie, de commencer à opiner, à cause de l'importance de la matière : à quoi je crus ne devoir pas résister; et après avoir témoigné ma surprise de cette proposition, dit les raisons que je croyois avoir de ne croire pas que le Roi eût donné charge de la faire, fait un succinet récit de ce que M. de Bossuet et les Jésuites avouoient, les avances qu'il avoient faites, le sujet qu'il y avoit de louer Dieu, de les voir nous avouer des articles pour lesquels on nous avoit autrefois persécutés, que cela pouvoit servir à faire voir aux raisonnables qu'il n'y avoit pas tant de sujet de nous haïr qu'ils avoient cru; je dis pourtant que je ne voyois pas grande espérance qu'ils fussent avoués, en tout cas que ce n'étoit pas à nous à entrer en ces discussions, que nous n'étions qu'une Église particulière et hors du royaume, qui avons pourtant une même confession de foi et même discipline signées avec les Églises de France, sans lesquelles nous ne devons rien faire de cette nature; mais qu'il falloit faire une réponse honnête et modeste, parce que le Roi en pourroit être averti. Toute la compagnie ayant été de mon avis, je proposai, et M. du Bac aussi, de le mettre par écrit, ce qui fut trouvé bon, et du papier et de l'encre apportés à l'instant. Sur quoi je lus à la compagnie la minute que j'en avois toute dressée, laquelle sembla un peu trop longue; et après que la manière d'en faire une autre eut été fort contestée, que M. du Bac et MM. du Clos et Ancillon, avocats, se furent joints ensemble pour en faire une autre, et l'eurent lue, elle fut encore plus débattue : enfin il fallut se rapprocher de la mienne; et après que j'eus fort insisté à ce qu'on y mit quelques offres d'y apporter en temps et lieu tout ce que nous pourrions, selon que la vérité et la conscience pourroient permettre, enfin toute la compagnie s'y réunit, l'ayant trou-

vée raisonnable, sans péril et sans conséquence, et qui pourroit satisfaire Sa Majesté, aussi bien que tous les autres qui la pourroient voir, et qu'il en falloit instruire. Et étant enfin dressée comme elle est ici, je proposai de la signer ; mais je fus suivi de peu. Les ayant remis au retour des deux Messieurs, qui furent priés de la porter à M. le lieutenant général ; ce qu'ils firent dès le lendemain, car il étoit six heures et demie quand nous sortîmes ; et les ayant ledit M. le lieutenant général menés chez M. de la Voitgarde , là ils lui firent la réponse verbale, et enfin la lui laissèrent copiée ; et parce qu'ils lui refusèrent de la signer avec lui, il refusa de leur donner copie de la proposition qu'il en avoit faite, comme il avoit offert. Ce que M. Batilly ayant rapporté à la même compagnie , le mardi 25, chez M. du Bac, excepté M. de Dampierre, et M. Fibiél appelé, qui n'y avoit pu être la première fois, il fut dit qu'on en demeureroit là ; et M. du Clos fut prier M. Dampierre de dire à M. le lieutenant général, s'il le trouvoit à la rencontre, et s'il lui en tenoit encore quelques propos, que la compagnie n'avoit point trouvé devoir rien faire davantage, et de mettre entre les mains de M. Ancillon ledit avis.

RÉPONSE

Donnée par les ministres de Metz, sur la proposition qui leur avoit été faite de travailler à la réunion.

Messieurs, nous avons fait rapport à Messieurs nos ministres et autres assemblés avec eux, de votre proposition touchant la réunion. Ils nous ont dit que c'est une chose que tous les bons François doivent desirer de tout leur cœur, pour la gloire de Dieu et le salut des ames. Mais, comme notre Église est unie en une même confession de foi et discipline avec les autres du royaume, et qu'elle n'est que particulière, elle n'a point de droit, et ne peut délibérer sur cette proposition que conjointement avec les autres Églises de France ; étant prêts en ce cas de contribuer en une si bonne œuvre, tout ce que la vérité et leur conscience peuvent permettre.

RELATION,

Faite par le ministre Ferry, de différents faits, qui ont rapport au Projet de réunion.

Le samedi 5 février 1667, le Père de Rhodès m'étant venu voir, après m'avoir déjà cherché deux fois, je lui demandai des nouvelles de la proposition qui nous avoit été faite par M. le lieutenant général, qu'il me témoigna savoir bien, mais non notre réponse par écrit, et surtout la clause, que nous étions prêts de contribuer conjointement avec les Églises de France, ce que la conscience et la vérité pourroient permettre, et en somme protesta ne rien savoir du second voyage de MM. de Dampierre et de Batilly vers lui. De cela nous passâmes au gros de l'affaire, et ensuite je lui dis que nul de nous n'avoit cru qu'il en eût eu aucun ordre du Roi; que les uns disoient qu'il n'avoit aucun ordre que du Père Annat, ou conseil de conscience, et les autres que c'étoit un concert fait avec le Père Adam et la congrégation des Jésuites.

Sur quoi il m'avoua ingénument, sous le secret pourtant, qu'il n'avoit eu nul ordre pour cela, mais que le Père Adam étant sur son adieu, M. le lieutenant général lui demanda et à lui de Rhodès, s'il y auroit du mal qu'il nous fît cette proposition; à quoi ils ne s'opposèrent point, pourvu qu'il y eût apparence qu'elle dût être bien reçue et approuvée à la Cour; et ensuite me dit que le Père Adam en avoit donné avis au Père Annat, et que lui Père de Rhodès lui en avoit écrit au long, à quoi le premier s'en étoit remis, mais qu'il n'avoit eu aucune réponse.

Sur quoi je lui dis que cette proposition avoit bien été faite à contre-temps, qu'elle m'avoit causé de la peine et du déplaisir, lui en fis un récit sommaire, et ajoutai que le jeudi précédent, 3 de ce mois, M. du Chat, conseiller, m'étoit venu montrer une lettre qu'il avoit reçue de M. Conrard, son beau-frère, où j'étois maltraité, quoique non nommé, à l'occasion de mes éloges qu'on publioit partout de pacifiques, et comme si je donnois les mains, ou traitois déjà des moyens de la réunion. Je le fis souvenir que je leur avois toujours dit que je ne me séparerois jamais de mes frères et collègues;

que je ne quitterois jamais rien de la vérité; que tout ce que je leur avois promis étoit d'ouïr les adoucissements ou éclaircissements qu'ils me voudroient donner sur les controverses et explications du malentendu, et de leur en dire mon sentiment en bonne conscience, et autant que la vérité le pourroit permettre, et sans aucun engagement; et que j'avois toujours dit que cette affaire n'étoit pas pour être traitée à part, mais en une grande assemblée du clergé avec les ministres de France, convoqués avec l'avis d'un synode national; que c'étoit l'ouvrage d'un grand Roi qui n'avoit plus rien à faire à Paris sous ses yeux; et cela, disois-je, pour m'en détourner, comme n'étant pas du royaume, ni membre de synodes, afin de détourner aussi ce qu'on me disoit que le Roi m'appelleroit : ce qu'il reconnut être entièrement véritable.

Et pour la fin, sur ce qu'il me faisoit les recommandations du Père Adam, dont il disoit être chargé par trois lettres, et qu'il seroit bientôt ici pour se préparer au Carême, de le conjurer, et le prier à son arrivée, de se passer de prendre la peine de me venir voir : ce qu'il me promit, en me disant qu'il voyoit que je souffrois dedans et dehors.

Sur la proposition qui nous a été faite par MM. de Dampierre et de Batilly, de la part de M. de la Voitgarde, lieutenant de Roi en cette ville et gouvernement, et de M. le lieutenant général au bailliage et siège royal de cettedite ville, et par ordre, comme ils ont dit, de penser aux moyens de parvenir à la réunion des religions d'entre ceux de la religion catholique romaine et nous, et d'en conférer entre nous, et après avec ceux d'entre eux qui nous seront proposés de leur part en tel nombre qu'il sera avisé de part et d'autre : répondons avec tout le respect qu'il appartient, que la désunion qui y est survenue au siècle passé, ayant été une extrémité à laquelle les nôtres n'ont cru se devoir réduire que pour le repos de leurs consciences, et pour pouvoir servir Dieu sans l'offenser, il ne nous sauroit rien être présenté de plus agréable que la proposition et les moyens de pouvoir retourner à le servir ensemble, comme il le veut être; mais que ne nous étant rien proposé de particulier, nous n'avons

aussi rien à répondre de plus exprès, quant à présent ; étant prêts, s'il nous en est fait ci-après quelque ouverture, d'en dire nos sentiments, après que nous aurons pourtant communiqué le tout à nos Frères du royaume, avec lesquels nous avons signé une même Confession de foi, et avons une même discipline, auxquels cette affaire doit être commune avec nous, et en la communion desquels nous faisons profession de vouloir demeurer ; promettant néanmoins d'apporter de notre part aux occasions toute la disposition possible, et qui doit être attendue de bons sujets et de bons citoyens, et autant que la matière et la conscience le pourront permettre.

PROJET DE RÉUNION DES DEUX RELIGIONS,

Envoyé par le ministre du Bourdieu.

Le duc de Noailles, commandant de Languedoc, soupiroit, nous dit l'abbé Millot *, pour l'exécution d'un projet formé depuis longtemps, auquel plusieurs savants théologiens avoient travaillé, mais qu'on ne verra jamais réalisé sans une espèce de miracle. C'étoit de réunir les Protestants à l'Église catholique. Bourdieu, ancien ministre de Montpellier, lui envoya un Mémoire pour être présenté au Roi, sur un objet si desirable. Après l'avoir examiné et fait examiner avec soin, le duc resta persuadé que ce Mémoire tendoit à rendre les Catholiques Huguenots, et non les Huguenots Catholiques. Il ne le présenta point ; mais il le communiqua au célèbre Bossuet, l'oracle de l'Église de France, et le plus redoutable adversaire des novateurs. Voici ce Mémoire ** :

Nous, ministres soussignés, ayant dessein de porter notre obéissance aux ordres de Sa Majesté aussi loin que les grands intérêts de notre conscience pourront nous le permettre, et espérant de sa bonté royale que, voyant les

* Mémoires politiques et littéraires, par M. l'abbé Millot, t. 1. p. 69 et suiv.

** Nous ignorons la date précise de ce Projet de réunion, qui n'est pas marquée dans la copie qui nous en a été confiée avec les originaux des autres Pièces qui précèdent. Mais il paroît par les Mémoires de l'abbé Millot, qu'il est de 1684.

avances que nous voulons faire vers la religion qu'il professe, il ordonnera qu'on nous laissera en repos, et que toutes nos affaires seront en assurance; nous promettons de contribuer de notre pouvoir au religieux dessein qu'il a de ranger tous ses sujets sous le même ministère, et pour cet effet de nous nous réunir à l'Église gallicane, si elle veut nous accorder les articles suivants, selon la promesse solennelle qu'elle a faite dans l'*Avis pastoral*, de relâcher de ses droits en faveur de la paix, et de rectifier les choses qui auront besoin de remède, si la plaie du schisme est une fois fermée. Voici les articles :

I. Qu'il n'y aura point d'obligation de croire le purgatoire; qu'on ne disputera point de part ni d'autre sur cet article, et qu'on parlera avec une grande retenue de l'état où sont les âmes incontinent après la mort.

II. Que l'on ôtera des temples les images de la très-sainte Trinité; que les autres, que l'on trouvera à propos d'y laisser, ne resteront que pour servir d'ornement à l'Église, ou pour une simple instruction historique, et que les pasteurs avertiront soigneusement les peuples d'éviter sur ce point les abus, qui ne sont que trop communs parmi les personnes mal instruites.

III. Que les reliques et les autres dépouilles des saints, de la vérité desquelles on n'aura pas raison de douter, seront conservées avec grand respect; mais qu'elles n'entreront point dans le service de la religion, et qu'on ne nous obligera pas de leur rendre aucun culte.

IV. Que l'on n'envisagera que Dieu, seul objet de notre adoration et de notre culte, qu'on instruira le peuple de prendre bien garde de ne rien attribuer aux créatures, pour si éminentes qu'elles soient, qui soit propre ni particulier à Dieu; mais que cependant, puisque les saints s'intéressent dans nos misères, on peut prier Dieu d'accorder aux prières de l'Église triomphante, les grâces que l'indifférence de nos oraisons n'obtiendroient jamais de lui.

V. Qu'entre les cérémonies de l'Église chrétienne le Baptême et l'Eucharistie sont les plus augustes, et que l'on ne

donnera aux autres le nom de sacrement, que dans un sens large et étendu.

VI. Que sur la nécessité du Baptême on s'en tiendra particulièrement au canon du concile de Trente, sans lui donner autre forme ou étendue que celle que ces paroles renferment : *Si quis dixerit Baptismum liberum esse, hoc et non necessarium esse ad salutem, anathema sit.* C'est pourquoi on ne donnera aucune modification au canon x du chapitre précédent, qui déclare qu'il n'est pas permis à toutes personnes d'administrer les sacrements, ce droit n'appartenant qu'aux ministres de l'Église, qui ont reçu de Jésus-Christ le pouvoir de les conférer.

VII. Que Jésus-Christ est réellement présent dans le sacrement de l'Eucharistie, quoique les voies de sa présence soient incompréhensibles à l'esprit humain; et par conséquent on n'obligera personne à définir la manière de sa présence, ni on n'en disputera point, puisqu'elle passe notre intelligence, et que Dieu ne nous l'a pas révélée.

VIII. Que quand on communiera, on sera dans une posture d'adoration; les communicants rendront alors à Jésus-Christ les honneurs suprêmes qui ne sont dus qu'à Dieu, sans exiger autre chose de personne, pour les espèces de la matière de ce sacrement, que cette vénération profonde qu'on doit aux choses saintes.

IX. Qu'il sera permis au peuple de lire les Écritures saintes, et que l'on les lira publiquement dans l'église; que le service se fera en langue vulgaire; que la coupe sera administrée au peuple; que l'on ne reconnoitra point d'autre sacrifice proprement dit, que celui de la croix. Les pasteurs enseigneront aux fidèles, que l'Église chrétienne n'a qu'une seule victime, qui s'est une seule fois immolée; et que l'Eucharistie est un sacrifice de commémoration, ou la présentation que le chrétien fait à Dieu du sacrifice de la croix; qu'avant de nous obliger à recevoir l'usage de la confession, on corrigera les abus qui s'y sont glissés, et l'on y apportera les modifications nécessaires pour le repos des consciences.

X. Qu'on ne regardera les jeûnes et toutes les mortifica-

tions que comme des aides à la piété, et les moyens pour se conserver en l'état de la grâce.

XI. Qu'on réformera les maisons des religieux, et surtout celle des mendiants, ne conservant sur pied que les sociétés anciennes, comme celles de Saint-Benoît, des Jésuites, des Pères de l'Oratoire; mais les soumettant toutes uniquement à l'inspection et à l'autorité des évêques.

XII. Que les ministres seront conservés dans l'état ecclésiastique, et qu'ils tiendront un rang distingué dans l'Eglise, excepté les bigames, auxquels on aura égard de quelque autre manière.

XIII. Que Jésus-Christ ayant confié gratuitement à ses ministres les sacrements et les choses saintes, ils les dispenseront aussi gratuitement, sans les vendre, comme on a fait jusqu'ici.

XIV. Qu'on déchargera le peuple de ce grand nombre de fêtes qui les accablent, ne conservant que celles des mystères de la rédemption, celles des apôtres, des saints et saintes du premier siècle.

XV. Que les bornes que la dernière assemblée de France a données à l'autorité du Pape, seront inviolables; et que, pour le rang qu'il doit tenir avec les évêques de la chrétienté, il ne sera regardé tout au plus que comme *primus inter pares*.

XVI. Que les pratiques et les cérémonies qui ne conviendront pas à la majesté de la religion, et dont on ne trouve point les traces dans la plus pure antiquité, seront abolies.

XVII. Que sur les questions du mérite des œuvres et de la grâce, on s'en tiendra à la doctrine de saint Augustin et à l'*Exposition* de M. de Meaux. *Signé* DU BOURDIEU, LA COSTE.

Dieu veuille répandre de plus en plus son esprit sur les hommes, afin qu'ils ne soient qu'un cœur et qu'une ame, et que nous puissions voir en nos jours cette bienheureuse réunion, selon les vœux et les prières de tous les gens de bien de l'une et de l'autre communion, à laquelle tous ceux qui

ont du talent doivent travailler , soit de parole , soit par écrit.
Amen.

Cependant, ajoute l'abbé Millot, le duc de Noailles écrivit à Bourdieu, en lui adressant un autre Projet de réunion, qu'il l'exhortoit, lui et ses confrères, à y concourir avec un esprit de paix et de vérité ; qu'alors il seroit en état de faire valoir auprès du Roi ses bonnes intentions; qu'il n'oublieroit rien pour en procurer le succès, et qu'il donneroit volontiers sa vie pour un si grand bien. Bourdieu lui envoya ses réflexions sur le projet, et sur les moyens de l'exécuter, et proposa de s'en tenir aux canons par rapport aux points dont on ne pourroit convenir. Le duc consulta Bossuet, dont il reçut cette réponse :

LETTRE de Bossuet au duc de Noailles.

Je ne m'étonne pas, non plus que vous, qu'on ait deviné une chose si grossière touchant la proposition de s'en tenir aux canons. Celui qui la fait n'est pas loin du royaume de Dieu : mais il faut savoir de lui,

1° Dans quel siècle il se borne.

2° S'il n'entend pas joindre aux canons les actes que nous avons très-entiers des conciles qui les ont faits.

3° Si dans les canons des conciles , dont nous n'avons pas d'autres actes que les canons mêmes, il n'entend pas que l'on supplée à ce manquement par les auteurs de ce même siècle.

4° S'il croit avoir quelques bonnes raisons pour s'empêcher de recevoir la doctrine établie par le commun consentement des Pères qui ont été dans le même temps.

5° S'il peut croire de bonne foi que tout se trouve dans les canons, qui constamment n'ont été faits que sur les matières incidentes, et très-rarement sur les dogmes.

Une réponse précise sur ces cinq demandes, nous donnera le moyen de l'éclaircir davantage, pour peu qu'il le veuille, et qu'il aime la paix autant qu'il veut le paroître.


Qu'il ne dise pas que c'est une chose immense, que d'examiner la doctrine par le commun consentement des Pères, qui ont vécu du temps des conciles dont il prend les canons pour juges; car on pourroit en cela lui faire voir, en moins de deux heures, des choses plus concluantes qu'il ne croit.

Un petit extrait de cette lettre, et des réponses aussi précises que sont ces demandes, nous donneront de grandes ouvertures.

Je suis à vous de tout mon cœur, et prie Dieu qu'il vous conserve, et toute la famille, que je respecte au dernier point.

23 octobre 1684.

Personne, continue l'abbé Millot, n'étoit plus capable que Bossuet d'approfondir ces vastes matières et de les simplifier : personne n'a plus travaillé que lui, ni avec plus de réputation, au projet de ramener les Protestants à l'Église catholique ; son livre si estimé de l'*Exposition de la Foi*, n'a pas d'autre but. Cependant les disputes se perpétuent, les gros ouvrages de controverse sont multipliés à l'infini ; les Calvinistes subsistent au sein du royaume, en très-grand nombre, même sans y être tolérés. Adorons les desseins de Dieu ; mais ne présumons point qu'aucun génie par le raisonnement, ni qu'aucun roi par l'autorité, dissipe les préventions d'une secte, tant qu'elle prétendra ne suivre pour règle que les oracles divins, dont elle veut que tout homme soit l'interprète. On abandonna bientôt cette idée, parce qu'on perdit l'espérance de réussir.



RECUEIL
DE DISSERTATIONS
ET DE LETTRES

COMPOSÉES

DANS LA VUE DE RÉUNIR LES PROTESTANTS D'ALLEMAGNE,

DE LA CONFESSION D'AUSBOURG,

A L'ÉGLISE CATHOLIQUE ;

*Par Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux, Molanus, abbé
de Lokkum, et Leibniz, conseiller intime et historiographe de
Jean-Frédéric, duc de Brunswick-Hanover.*

AVERTISSEMENT *.

Un projet de pacification des troubles de religion qui désoloient l'Allemagne avoit longtemps occupé les diètes de l'Empire. L'empereur Léopold entra dans ce projet avec tout le zèle qu'on pouvoit attendre d'un prince chrétien ; et voyant que l'évêque de Neustadt, en conséquence des délibérations des diètes, avoit déjà fait auprès des ministres protestants plusieurs démarches qui tendoient au but qu'on se proposoit, il lui fit expédier un rescrit daté de 1691, par lequel il lui donna plein pouvoir de traiter des affaires de la religion *avec tous les États, communautés et particuliers de ses royaumes, etc.* Il vouloit qu'on tentât toutes les voies praticables de conciliation ; et l'évêque qu'il chargeoit de cette affaire délicate paroissoit propre à la bien conduire.

Ce prélat, bon théologien et très-versé dans les matières de controverse, méritoit singulièrement la confiance de l'Empereur et de tous les ordres de l'Empire, par son caractère de douceur, de piété et de modération, qu'on trouve rarement dans les controversistes, surtout pendant la chaleur des disputes. Lorsqu'on entreprend de pacifier des querelles de religion, un pacificateur a plus besoin de flegme que s'il s'agissoit de concilier les droits respectifs des souverains. Ces sortes de querelles sont toujours les plus échauffées, et celles par conséquent où l'on s'entend le moins ; de sorte qu'un négociateur ne réussira jamais, s'il n'est dépouillé de tous préjugés, assez pénétrant pour découvrir d'un coup d'œil ceux de chacun des partis, assez habile pour démêler le vrai point des contestations, au milieu des chicanes et des fausses imputations qu'on se fait de part et d'autre ; enfin assez industrieux pour rapprocher les points dont on convient, et les faire servir de base à la réunion sur ceux dont on ne convient pas.

M. de Neustadt jugea sainement qu'il devoit prendre une méthode différente de celle que les controversistes avoient suivie jusqu'alors. Les disputes, ou par écrit, ou de vive voix n'avoient fait qu'aigrir les esprits, embrouiller de plus en plus les questions, et, par une suite nécessaire, éloigner du point de réunion auquel on s'étoit flatté vainement d'arriver par ce moyen.

Ce prélat avoit goûté le livre de l'*Exposition de la doctrine catholique*, composé par Bossuet en 1671, et bientôt après traduit dans toutes les langues de l'Europe. Ce livre étoit merveilleusement utile pour écarter ou aplanir un grand nombre de difficultés, et pour empêcher les hérétiques de continuer à calomnier l'Eglise. En effet, la vérité n'a besoin d'autre appui que d'elle-même : elle se fait jour, et dissipe tous les nuages dès

* Cet Avertissement est extrait de la Préface que C. F. Le Roi a mis à la tête du tome 1^{er} des *Œuvres posthumes de Bossuet*, qu'il a publiées en 1733, in-4^o.

qu'on la montre toute nue et sans aucun ornement étranger, qui la dépare au lieu de l'embellir. Aussi voyons-nous que le petit livre de l'*Exposition* a plus dessillé les yeux de nos frères errants, que les plus gros volumes de controverse ; parce qu'il ne falloit qu'exposer simplement notre doctrine pour prouver à ceux des Protestants, qui cherchoient sincèrement la vérité, que leurs docteurs, ou prévenus ou mal instruits, les avoient trompés, en imputant à l'Église catholique des doctrines détestables, qu'elle condamne plus fortement que les ministres mêmes.

La méthode de l'*Exposition* paroissant à M. de Neustadt la seule sûre, la seule lumineuse, la seule praticable, et le moins sujette aux chicanes, il résolut de s'en servir. Il trouva dans les États d'Hanovre de grandes dispositions à la paix ; parce que le duc Jean-Frédéric de Brunswick, qui s'étoit déjà fait catholique, et le prince Ernest-Auguste, créé par l'empereur Léopold, neuvième électeur de l'Empire, souhaitoient avec ardeur la pacification des troubles de religion. Ces deux princes choisirent M. Molanus parmi les théologiens protestants pour conférer avec l'évêque de Neustadt. Ce docteur étoit de tous les Luthériens le plus habile et le plus pacifique. Après avoir longtemps professé la théologie dans l'université d'Helmstad, dite l'académie Julienne, il avoit été fait abbé de Lokkum, et directeur des églises ou consistoires des États d'Hanovre. M. de Neustadt travailla pendant sept mois avec ce théologien, qui n'entra pas tout à fait dans ses vues, et qui même déranger son plan, en ce qu'il vouloit qu'on commençât par se réunir sous certaines conditions, et qu'ensuite on convînt des dogmes de la foi. L'écrit intitulé *Regulæ*, fut le fruit de leurs conférences.

L'évêque négociateur n'osa s'engager plus avant sans s'être assuré du suffrage de Bossuet, qu'on regardoit en Allemagne comme un second saint Augustin ; comme le chef, sous les drapeaux duquel il falloit se ranger pour combattre avec succès les ennemis de l'Église. Il communiqua donc à M. de Meaux le plan qu'il vouloit suivre, et les offres des Protestants. Ce prélat loua son zèle, et pour l'encourager à ne pas négliger une si belle occasion de servir l'Église, il lui dit, dans sa réponse, que *le Roi goûtoit ses pensées, et les favorisoit.*

M. de Meaux voyoit avec plaisir cette négociation importante entre les mains d'un prélat habile, qui pouvoit, étant sur les lieux, abrégé beaucoup de discussions. Il ne songeoit pas que bientôt la Providence l'en chargeroit lui-même. Dieu se servit de madame l'abbesse de Maubuisson pour l'engager dans cette affaire, et le rendre le dépositaire des intérêts de l'Église.

La princesse Palatine Louise-Hollandine, fille de Frédéric V, comte Palatin du Rhin et électeur, élu roi de Bohême, et d'Élisabeth d'Angleterre, avoit été élevée dans l'hérésie de Calvin. Prévenue de bonne heure par une grâce singulière, elle quitta tous les avantages que sa naissance lui promettoit, et vint en France, comme dans un refuge où elle pouvoit faire profession ouverte de la religion catholique. Bientôt après elle se fit reli-

gieuse dans l'abbaye de Maubuisson, dont elle fut depuis abbesse, et qu'elle édifia pendant un grand nombre d'années par la pratique de toutes les vertus. Elle ne desiroit rien avec plus d'ardeur que d'attirer à l'Église la duchesse d'Hanovre, sa sœur, à laquelle elle envoyoit tous les bons ouvrages de controverse qui se faisoient en France. Ayant su que la Cour d'Hanovre s'occupoit du soin de pacifier les troubles de religion, elle crut qu'il étoit de l'intérêt de l'Église qu'on ne fit rien sans la participation de l'évêque de Meaux. Elle engagea donc cette Cour, dans laquelle notre savant prélat n'étoit pas moins estimé qu'en France, à lui demander ce qu'il pensoit du projet de réunion dressé par les docteurs luthériens, et remis entre les mains de l'évêque de Neustadt. Le prélat répondit à madame de Brinon ¹, par l'entremise de qui l'abbesse de Maubuisson faisoit passer tout ce qu'elle envoyoit à Hanovre, et ce qu'elle en recevoit, que l'écrit sur lequel on lui demandoit son avis se trouvoit égaré; qu'il n'en avoit fait autrefois qu'une lecture rapide; qu'il ne lui en restoit qu'une idée confuse, qui lui faisoit juger ce projet insuffisant et peu propre à produire les effets qu'on en attendoit. Il posoit dans cette même lettre les principes généraux, dont l'Église ne peut s'écarter, et qui doivent servir de base à tout projet de réunion.

La réponse de Bossuet fut communiquée aux théologiens d'Hanovre, qui lui firent savoir, en lui renvoyant la copie du projet, que M. Molanus en dressoit un nouveau plus détaillé et plus satisfaisant que le premier. Le célèbre Leibniz, chargé par la Cour d'Hanovre d'entretenir la correspondance avec Maubuisson, profita de cette occasion pour lier un commerce de lettres avec M. de Meaux. Peut-être aussi avoit-il en vue de servir de second à Molanus, et de défendre un plan qu'il prévoyoit ne devoir pas être tout à fait du goût d'un évêque catholique, aussi bien instruit des maximes de l'Église que l'étoit Bossuet. Ce fut ainsi que cet illustre évêque, qui, de l'aveu de tout le monde, savoit le mieux manier les esprits, entrer dans les voies de conciliation, et présenter la vérité sous les faces les plus avantageuses, se trouva chargé par la Providence de conduire la plus importante affaire qu'il ait eue de sa vie, et qui, depuis longtemps,

¹ Madame de Brinon étoit une religieuse ursuline de beaucoup d'esprit. Son couvent ayant été brûlé, elle se retira à Montchevreuil, où elle fit connoissance avec madame de Maintenon, qui lui procura dans la suite divers établissemens, et la fit enfin supérieure de la maison de Saint-Cyr, dont elle dressa tous les réglemens. On la croyoit nécessaire pour maintenir ce nouvel établissement. Néanmoins madame de Maintenon s'en dégoûta, et la fit sortir de Saint-Cyr par ordre du Roi. La duchesse de Brunswick la conduisit à Maubuisson, où elle resta le reste de ses jours. Elle servoit de secrétaire à l'abbesse, qui l'employa pour communiquer à Pelisson les difficultés que Leibniz opposoit à ses *Réflexions sur les différends de religion*. Les réponses de Pelisson furent pareillement adressées à madame de Brinon, pour être envoyées en Allemagne, et la correspondance de ces deux savants hommes se fit toujours par son entremise. Lorsqu'on fit entrer Bossuet dans l'affaire du projet de réunion, on convint aussi d'adresser à madame de Brinon tout ce qu'on écriroit de part et d'autre.

occupoit les plus grands personnages de l'Allemagne. Il prit donc en main la cause de l'Eglise contre deux savants hommes, qu'on jugeoit les plus capables d'attaquer notre doctrine et de défendre celle du luthéranisme.

Molanus envoya son second plan, sous le titre de *COGITATIONES PRIVATÆ*. Nous avons sujet d'admirer avec Bossuet la science de l'auteur, et plus encore sa droiture et l'esprit de paix qui l'animoit. Il fait de si grands pas vers la réunion, qu'on est étonné qu'il n'ait pas fait le dernier; et nous déplorons le sort de ce savant, dont les lumières et la candeur étoient admirables, et qui pourtant fut retenu dans le schisme par des préjugés faciles à dissiper, si la conversion eût dépendu des raisonnements humains, et non des coups de la grâce.

Les lecteurs n'exigent pas que nous entrions dans le détail de tous les écrits qui composent cette controverse. Il leur est plus utile de les lire que d'en voir des extraits, dans lesquels il seroit impossible de ne rien omettre d'essentiel. Mais nous ne pouvons nous dispenser de faire connoître les différents caractères des tenants de la dispute, de donner une idée des principales questions qu'ils agitent, et de la manière dont ils s'y prennent pour arriver au but tant désiré de la réunion.

Pour mettre de l'ordre dans ce recueil, nous avons cru devoir le diviser en deux parties. La première contient les dissertations de Molanus et celles de Bossuet : la seconde renferme les lettres de Leibniz et les réponses de notre prélat.

Quoiqu'en général on se propose, dans tous ces écrits, de chercher des voies de conciliation, cependant les deux parties de ce recueil roulent sur des matières très-différentes. Molanus s'attache à la discussion des dogmes controversés, et Leibniz s'arrête au seul point de l'autorité de l'Eglise, pour savoir quelle sorte de soumission est due aux décrets des conciles généraux, et en particulier à ceux du concile de Trente. Ainsi ces deux parties sont essentiellement distinguées par le fond des choses qu'on y traite; mais ce qui les distingue encore davantage, c'est le différent caractère des deux antagonistes de Bossuet, et leur manière très-opposée de discuter les points qu'ils entreprennent d'éclaircir.

Molanus, en habile théologien, approfondit les questions : toujours modéré, toujours équitable, il examine avec la droiture et la simplicité d'un homme qui cherche la paix : souvent il s'élève au dessus des préjugés de son parti, et vient à bout de démêler la vérité au milieu du chaos dont les équivoques et les chicanes des hérétiques, et quelquefois le peu d'exactitude et de précision de certains controversistes catholiques l'avoient enveloppée : jamais il ne rougit de la reconnoître et de lui rendre hommage : loin de chercher à augmenter les difficultés, il fait tous ses efforts pour en diminuer le nombre, et pour aplanir celles qui restent : en un mot, on voit un homme savant; droit, ami de la paix, qui rend justice à tout le monde, même aux Catholiques, même au concile de Trente, et qui n'oublie aucun des moyens de conciliation qu'il peut imaginer.

Leibniz, plus philosophe que théologien, plus habile à former des doutes qu'à les résoudre, ne semble s'appliquer qu'à mettre des obstacles insurmontables à la paix : imbu du faux principe de la tolérance, qui n'est propre qu'à tout troubler dans la religion, il s'obstine à ne point admettre le principe solide et lumineux de l'infailibilité de l'Église, qui répond à tout, et qui peut seul empêcher que les questions ne soient interminables. C'est contre ce principe qu'il accumule les objections, et qu'il fait jouer tous les ressorts de son esprit, pour leur donner une apparence de vérité. On est surpris qu'un homme d'un si grand mérite s'épuise en chicanes, et reproduise sans cesse les mêmes difficultés, en feignant d'oublier les réponses précises et tranchantes de Bossuet : on est fâché qu'un si beau génie, qui se met sur les rangs en qualité de conciliateur, ne concilie rien, brouille les questions, et se rende à la fin l'arbitre de la négociation, en faisant disparaître Molanus, dont les intentions étoient si bonnes, les vues si justes, le travail si solide, et les éclaircissements si propres à mettre un beau jour dans nos controverses, et à les dégager des épines qui les offusquoient, et que les préventions et les fausses subtilités y répandoient de toutes parts.

Ce savant auteur envisage la fin du schisme comme le plus grand de tous les biens, et propose en conséquence, dans son ouvrage intitulé, *COGITATIONES PRIVATÆ*, de commencer par faire une réunion préliminaire, qui rétablisse la concorde et la communion ecclésiastique entre l'Église romaine et les Églises protestantes. Cette réunion préliminaire, telle qu'il l'imagine, devoit être à proprement parler une espèce de trêve, dont il stipule les conditions : savoir, pour les Luthériens, qu'ils reconnoîtront le Pape comme le premier des évêques en ordre et en dignité, qu'ils regarderont les Catholiques comme leurs frères, et enfin qu'ils se soumettront à la hiérarchie ecclésiastique : pour l'Église romaine, qu'elle recevra les Protestants au nombre de ses enfants, sans exiger d'eux aucune sorte de rétractation, ni qu'ils renoncent à leurs dogmes condamnés par le concile de Trente, dont il demande que les anathèmes soient mis en suspens jusqu'à ce que le futur concile général, que le Pape sera prié de convoquer, et dans lequel les Protestants auront, comme les Catholiques, voix délibérative, ait prononcé définitivement sur les points dont les deux partis ne sont pas d'accord. L'auteur ne pense pas que cette réunion doive être empêchée ou retardée, sous prétexte que de part et d'autre, on se croit impliqué dans des erreurs capitales sur le dogme ; parce que, pour acquérir le bien inestimable de la paix, on doit surmonter cet obstacle, et se tolérer les uns les autres ; ce qui lui paroît d'autant plus équitable, que les Protestants promettent de se soumettre aux décisions du futur concile, qui fixera irrévocablement les dogmes de la foi. En attendant la tenue de ce concile, il seroit à propos, dit Molanus, d'engager l'Empereur et les autres princes chrétiens à former une assemblée de théologiens savants et pacifiques des deux partis, dans laquelle on travailleroit de concert à la conciliation

des points contestés, et l'on réserveroit au jugement du futur concile ceux sur lesquels on n'auroit pu s'accorder.

Molanus fait, sur plusieurs articles importants de nos controverses, l'essai de la conciliation proposée. Il distingue exactement les points sur lesquels on s'impute réciproquement des erreurs qu'on n'a pas, ceux dont on dispute faute de s'entendre, ceux enfin qui ne renferment que des questions de mots. Cette partie de son écrit est très-méthodique. Il y concilie beaucoup d'articles avec tant de précision et de justesse, que souvent Bossuet, ravi de trouver dans un docteur luthérien tant de droiture et d'équité, adopte sa conciliation sans y rien changer. Il l'encourage même à continuer, sur le reste de nos controverses, un travail qu'il juge propre à fixer au juste l'état des questions, et à terminer presque toutes les disputes.

Leibniz nous apprend, dans une de ses lettres à M. de Meaux, que l'abbé de Lokkum avoit fait un écrit, dans lequel cinquante articles de nos controverses se trouvoient conciliés. L'auteur avoit dessein de communiquer cet ouvrage à notre prélat ; mais Leibniz, qui ne paroît pas avoir eu fort à cœur la réunion, n'en envoya que trois controverses. Bossuet ne s'est point expliqué sur la conciliation de ces controverses, parce qu'il vouloit voir tout l'ouvrage pour en dire son sentiment. Il seroit à souhaiter que les Allemands nous fissent part de l'écrit entier de Molanus, qui ne peut que faire beaucoup d'honneur à leur illustre et savant compatriote.

On a vu que Leibniz étoit entré fort avant dans l'affaire qui se traitoit entre M. de Meaux et l'abbé de Lokkum ; mais qu'il n'avoit pas les talents propres à conduire une négociation si délicate. En effet, il ne paroît appliqué dans toutes ses lettres qu'à disputer, et jamais à concilier. Le principal objet, ou plutôt l'unique qu'il se propose, est d'attaquer l'autorité du concile de Trente. Il accumule tout ce qu'on peut dire contre ce concile, et donne à ses objections le tour le plus spécieux ; mais il ne s'aperçoit pas que tous les coups qu'il porte au concile de Trente retombent à plomb sur tous les anciens conciles, sans en excepter les quatre premiers, dont les Protestants reçoivent l'autorité ; sans en excepter le concile futur qu'ils demandent pour mettre le dernier sceau à la réunion générale ; puisque ce concile n'aura pas plus le privilège de l'infaillibilité, que les conciles qui l'auront précédé. Inconvénient terrible, en ce qu'il ôte à l'Église la règle fixe de sa foi, et ne lui laisse que des armes impuissantes contre les hérésies, qu'elle ne peut plus condamner irrévocablement : inconvénient toutefois auquel il est impossible de remédier dans le système de Leibniz et de ceux, qui, comme lui, contestent à l'Église l'infaillibilité de ses jugements. Leibniz semble ne point sentir cet inconvénient, que M. de Meaux a pourtant grand soin de lui faire remarquer ; et sans dire un seul mot pour répondre à cette accablante objection, qui naissoit de

ses propres principes, il marche en avant, et s'efforce d'attaquer d'une manière plus directe le concile de Trente, qu'il prétend convaincre d'innovation et d'erreur.

Il choisit, pour le prouver, le décret où ce concile dresse le canon des saintes Écritures. Ce canon, selon Leibniz, est plein d'erreurs, en ce que le concile admet comme écriture canonique des livres qui n'étoient pas dans le canon des Hébreux, et que plusieurs Églises, dans les premiers siècles du christianisme, avoient ou refusé d'admettre, ou même expressément rejeté. Mais pour soutenir une accusation aussi grave qu'étoit celle qu'il intentoit contre ce concile, ne falloit-il pas tâcher de le convaincre d'erreur sur un point capital qui mit en péril la foi des fidèles ? En effet, quand nous accorderions à Leibniz tout ce qu'il avance contre le décret de Trente, il s'ensuivroit tout au plus que ce concile se seroit trompé (ce qui n'est pas et ne peut être) sur un point qui n'intéresse en aucune sorte le fond des dogmes. Car enfin est-ce une erreur capitale, qui mette en péril la foi des fidèles, que d'admettre comme écriture canonique des livres qu'à la vérité l'ancienne Église n'a pas universellement admis ; mais qui pourtant ont toujours été reçus comme canoniques presque partout, et principalement par les Églises les plus considérables et les plus savantes, et qu'on regardoit dans le petit nombre d'Églises moins considérables, qui ne les admettoient pas sous le nom d'écriture canonique, de la même manière que les protestants et Leibniz lui-même les regardent encore aujourd'hui ; je veux dire comme des livres bons, utiles, exempts d'erreurs ? Après cet aveu des Protestants, qu'est-il besoin de tant disputer sur le titre d'écriture canonique, que le concile de Trente donne à ces livres ? Cependant Bossuet veut bien entrer dans le détail des preuves de leur canonicité ; et nous ne craignons point d'assurer qu'il épuise la matière, et qu'il porte ses preuves jusqu'à l'entière démonstration.

Il prouve encore que Leibniz, en supposant qu'un livre ne peut être mis dans le canon de l'Église universelle, par cette seule raison qu'anciennement quelques Églises ne l'ont pas reçu, se jette dans un embarras, d'où son esprit, quoique fertile en ressources, ne pourra jamais le tirer ; puisque, selon cette règle, il ne faudroit pas admettre comme canonique l'Apocalypse, l'Épître aux Hébreux, et d'autres écrits des apôtres, qui n'ont pas été reçus unanimement par l'ancienne Église, et que néanmoins les Protestants reçoivent, aussi bien que les Catholiques, comme écriture canonique.

Le lecteur a vu jusqu'à présent les différents caractères des deux négociateurs luthériens, et leur peu d'uniformité dans la conduite d'une même affaire. Essayons de montrer quelle fut la marche et la façon de procéder de M. de Meaux. Nous laisserons au lecteur à décider lequel de ce prélat ou des docteurs luthériens alloit plus sûrement, plus directement et par la voie la plus courte au but qu'on se proposoit.

Bossuet n'a jamais paru plus grand que dans cette occasion. Chargé des

intérêts de l'Église, qui n'en a point de plus cher que celui de ramener dans son sein ses enfants égarés, il sentit combien la négociation dont on le chargeoit demandoit de sa part de ménagements et d'attention ; et prenant pour ses modèles les grands négociateurs, qui dans les siècles passés avoient pacifié les troubles de l'Église et éteint les schismes, il résolut d'employer tous les moyens dont l'antiquité fournissoit quelques exemples, pour ramener à l'unité catholique des Églises nombreuses, qu'un esprit de révolte et de vertige en avoit séparées depuis plusieurs siècles, Il falloit en conséquence qu'il se prémunit, non-seulement contre ce qu'on appelle préjugé de parti ; mais plus encore contre une sorte de roideur et d'inflexibilité trop ordinaire aux controversistes, qui fait qu'on ne plie sur rien, qu'on ne se prête à rien, et qu'on perd souvent par obstination les avantages réels d'une bonne cause. Bossuet, instruit des règles de l'Église et de sa tendre condescendance pour ses enfants, savoit qu'uniquement attentive à conserver l'intégrité de ses dogmes, qui sont à jamais invariables, elle sacrifioit volontiers tout le reste au bien inestimable de l'unité.

Il propose donc aux Protestants de la part de l'Église catholique un projet de réunion, non imaginaire et impraticable, tel qu'étoit celui de Molanus, mais dressé sur le plan des conciliations faites autrefois, dont il cite les exemples les plus célèbres, pour faire voir que la première condition que l'Église a toujours exigée des errants, et sur laquelle elle ne peut se relâcher, est qu'ils confessent distinctement les dogmes qui sont la matière de la rupture : que ce pas une fois fait, le reste suit aisément ; parce que l'Église ne se rend difficile, ni sur les formalités, ni sur les points de pure discipline, qui peuvent varier, et qu'elle change en effet pour l'utilité commune, suivant les circonstances des temps, des lieux et des personnes.

Ce principe posé, le système d'une réunion préliminaire, tel que l'imagina Molanus, tombe de lui-même ; puisque ce système suppose que les Protestants seront réunis à l'Église, non-seulement sans convenir avec elle d'une même foi, mais même en persistant dans tous les points de doctrine qu'ils ont fait servir de prétexte à leur schisme, et en continuant d'accuser l'Église catholique d'innovations et d'erreurs capitales. C'est le préalable que cet auteur exige, afin d'en venir ensuite à sa discussion des articles contestés, qui seront conciliés, dit-il, dans des conférences pacifiques, par des théologiens des deux partis, et décidés, s'il est nécessaire, par l'autorité souveraine du concile général qu'on assemblera.

Molanus renverse manifestement l'ordre qu'on doit suivre ; et Bossuet démontre que le seul fondement sur lequel on puisse appuyer la réunion, est de commencer par s'accorder sur le dogme. Or cet accord est impossible, si l'on ne convient de part et d'autre d'une règle de la foi, qui soit invariable et infaillible. Les Protestants reconnoissent avec nous l'Écriture sainte pour première règle de la foi des chrétiens ; mais nous serons réduits à l'esprit particulier, si l'on n'admet pas pour seconde règle la tra-

dition universelle, et si l'on ne reconnoît pas qu'une autorité infaillible peut seule attester cette tradition. Il s'agit donc de déterminer où réside cette autorité ; et peut-elle résider ailleurs que dans l'Eglise catholique et dans ses conciles généraux ? Il faut donc, avant toutes choses, croire l'infailibilité de l'Eglise ; puisque, si l'Eglise n'étoit pas infaillible, nous n'aurions sur la terre aucune autorité capable de condamner irrévocablement les erreurs, et d'écarter tous les obstacles qui s'opposent au triomphe de la vérité. L'Eglise, assurée de son infailibilité par ces paroles décisives du Seigneur : *Je suis avec vous jusqu'à la consommation du siècle*, ne peut admettre dans son unité ceux qui lui contesteroient un privilège sans lequel la foi des fidèles seroit éternellement vacillante : c'est là l'un des dogmes invariables de sa foi, sur lequel elle n'a pas plus le pouvoir de composer que sur ceux de la Trinité et de l'Incarnation.

Le dogme de l'infailibilité de l'Eglise répand une lumière infinie sur toutes nos controverses, puisqu'il ne s'agit plus après cela que d'examiner de bonne foi ce que croit l'Eglise, ce qu'elle condamne. Or l'Eglise s'exprime toujours d'une manière nette, intelligible et sans équivoque. La coutume de l'Eglise catholique, dit excellemment Bossuet dans un de ses plus beaux ouvrages, « est de trancher les difficultés, en opposant à l'hérésie une déclaration précise des dogmes révélés ;..... et le fruit qu'elle » recueille (des hérésies) consiste à mettre dans un plus grand jour les vérités qu'on savoit plus confusément avant la dispute ¹. »

La méthode la plus sûre pour connoître au juste la foi de l'Eglise, est sans difficulté celle de l'Exposition, employée avec tant de succès par notre illustre prélat dans le petit livre dont nous avons déjà parlé plus d'une fois. Après qu'on aura dressé de la manière la plus claire et la plus précise l'Exposition de la foi catholique, on pourra, si l'on veut, modifier tous les articles, comme Molanus l'a fait avec succès sur quelques-uns, la doctrine de la Confession d'Ausbourg et des autres livres symboliques des Protestants, pour les rapprocher autant qu'il sera possible, des dogmes contenus dans l'Exposition. En s'attachant à cette méthode, tous les points contestés se trouveront conciliés par forme de déclaration et d'explication ; ce qui épargnera aux Protestants la honte d'une rétractation qu'ils semblent redouter.

On pourra même, en suivant cette méthode, lever l'obstacle, qui paroît insurmontable aux Protestants, des décrets et anathématismes du concile de Trente. Ils prétendent que ce concile ayant été tenu sans eux, ils ne sont pas obligés de s'y soumettre, et que ses décrets ne peuvent être regardés comme ceux d'un concile œcuménique, puisqu'ils ont été dressés sans le concours de leurs Eglises. Mais, dit Bossuet, les Protestants sont précisément dans le cas où se trouvèrent autrefois les évêques d'Espagne par rapport au sixième concile, auquel ils n'avoient point eu de part, et qu'ils re-

¹ Def. decl. Cleri Gall. in Append. Lib. 1, c. 1.

fusoient pour cette raison de recevoir comme œcuménique. On concilia ce différend de cette manière : Les évêques d'Espagne s'assemblèrent, examinèrent les actes du sixième concile, l'acceptèrent et le firent leur par cette acceptation. Rien n'empêche les Protestants de faire la même chose, et d'autoriser de leur suffrage le concile de Trente, afin de le rendre œcuménique à leur égard, comme il l'est à l'égard de toutes les Églises catholiques.

Il ne sera pas difficile après cela de consommer l'ouvrage de la réunion ; puisqu'il ne s'agira plus que de quelques articles de discipline, sur lesquels M. de Meaux promet de la part de l'Église toute la condescendance que des enfants infirmes, mais soumis, peuvent raisonnablement espérer d'une mère qui les affectionne.

Il promet que l'Église accordera volontiers aux Protestants réunis l'usage du calice, comme autrefois elle l'accorda dans le concile de Bâle aux Calixtins de Bohême ; qu'elle consentira d'élever leurs ministres et leurs surintendants au sacerdoce et à l'épiscopat, de leur laisser leurs femmes pendant leur vie, à condition qu'après leur mort, on suivra dans l'élection et dans la consécration de leurs successeurs la discipline présente de l'Église ; que, sur plusieurs autres points moins importants qu'il détaille, elle ne fera pas difficulté d'entrer en composition avec eux, et d'aplanir tous les obstacles qui pourroient se rencontrer.

Telles sont les offres du grand Bossuet et les voies qu'il emploie pour ramener à l'Église les peuples que le schisme en a séparés. Ses vues sont droites, ses propositions équitables, sa manière de procéder à la réunion, régulière et nullement sujette aux inconvénients inévitables dans tout autre projet, et singulièrement dans celui de Molanus. Il est étonnant, sans doute, qu'un plan si beau, si suivi, donné par un prélat parfaitement instruit des droits de l'Église, de ses intérêts et de son véritable esprit, ait été sans aucun succès. Nous ne pouvons nous empêcher d'accuser Leibniz d'en être la cause, et d'avoir traversé la conciliation, si bien commencée entre Bossuet et Molanus, par ses disputes à contre-temps, et par l'éloignement affecté de ce docteur, à la place duquel il se fit, pour ceux de son parti, l'arbitre d'une affaire qu'il étoit incapable de bien manier ; puisqu'il s'agissoit de concilier, et non de subtiliser et de disputer.

Au reste nous nous faisons un plaisir et un devoir de donner au public toutes les pièces de cette grande affaire, dans l'espérance qu'on pourra quelque jour la renouer, et même, si les moments de Dieu sont venus, la terminer et la consommer, en suivant le plan tout dressé que laisse Bossuet.

On ne doit pas nous faire un crime de mettre devant les yeux des lecteurs, les écrits des hérétiques, et même ceux de Leibniz, dans lesquels il déploie avec tout l'art dont est capable un homme de beaucoup d'esprit, qui veut séduire, les plus fortes objections qu'on peut faire contre l'Église. Ces objections ne font courir aucun danger à la foi catholique ; parce que Bossuet

leur oppose des réponses si solides, qu'elles ne servent qu'à mettre la vérité dans un plus beau jour. Il est même utile à l'Eglise de montrer combien elle a d'avantages sur tous ceux qui la combattent ; puisque attaquée par les plus habiles de ses adversaires , non-seulement ils ne peuvent porter à sa foi le plus léger préjudice , mais qu'il faut que toutes leurs armes se brisent contre cette pierre inébranlable, que la vérité triomphe, et que l'erreur soit confondue.

Pour épargner aux Lecteurs divers embarras qui pourroient les arrêter dans la lecture des Pièces qui composent la première partie de ce Recueil, il est à propos de leur donner quelques éclaircissements.

Le plein Pouvoir adressé par l'Empereur à l'évêque de Neustadt, quoique mis à la tête du Recueil, n'est pas la pièce la plus ancienne, puisque l'écrit intitulé *REGULÆ*, etc., avoit été fait longtemps auparavant. On l'a mis à la tête, tant parce qu'il étoit ainsi arrangé dans le portefeuille de Bossuet, que parce qu'on ne pouvoit pas lui donner une autre place.

L'écrit intitulé *REGULÆ*, etc., est le mémoire remis à l'évêque de Neustadt par les théologiens d'Hanovre plusieurs années avant que ce prélat eût reçu le plein Pouvoir de l'Empereur. La date qu'il porte, 1691, est celle, non de la composition du Mémoire, mais du second envoi qu'on en fit d'Allemagne à Bossuet, comme nous l'avons expliqué dans l'Avertissement. Nous n'avons pas voulu supprimer cette date qui se trouve dans le manuscrit original ; parce qu'il nous étoit aisé d'en lever l'équivoque.

Nous avons mis la même date à la traduction de ce Mémoire.

COGITATIONES PRIVATÆ, etc. Cet ouvrage est de Molanus. Nous en avons parlé fort au long dans l'Avertissement.

La traduction de cet écrit est de Bossuet. Voyez ce qu'il en dit lui-même dans le vol. suiv. Lettre *xvi*.

DE SCRIPTO CUI TITULUS, etc. Cet ouvrage est la réponse de Bossuet à Molanus, sur lequel nous nous sommes suffisamment étendus dans l'Avertissement.

Le prélat crut devoir traduire son ouvrage en françois pour les raisons qu'il détaille dans la Lettre *xvi*.

DE PROFESSORIBUS, etc. Bossuet fit cet ouvrage pour satisfaire à la demande du pape Clément XI. Voyez notre Avertissement à la tête de cet écrit.

EXPLICATIO ULTERIOR, etc. C'est une réplique de Molanus à la réponse de M. de Meaux. Elle ne fut envoyée qu'en 1694.

Nous avons cru devoir traduire cette réplique en françois. Mais comme Bossuet n'y avoit point répondu pour les raisons qu'on peut voir dans l'Avertissement, nous nous sommes fait un devoir de réfuter dans des notes ce qui nous a paru propre à séduire quelques lecteurs, et à rendre la doctrine de l'Eglise incertaine.

RECUEIL DE DISSERTATIONS ET DE LETTRES,

COMPOSÉES DANS LA VUE DE RÉUNIR LES PROTESTANTS D'ALLEMAGNE ,
DE LA CONFESSION D'AUSBOURG, A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

PREMIÈRE PARTIE, QUI CONTIENT LES DISSERTATIONS.

COPIE DU PLEIN POUVOIR

Donné par l'empereur Léopold, à M. l'évêque de Neustadt en Autriche,
pour travailler à la réunion des Protestants d'Allemagne *.

LÉOPOLD, par la grâce de Dieu, empereur des Romains, etc.,
à tous les fidèles de notre royaume de Hongrie et de Transilvanie, États, ou autres, de quelque condition, dignité ou religion qu'ils soient, qui verront, liront ou entendront lire ceci, salut et notre grâce.

Toutes les lois divines et humaines contenant une obligation formelle, et les conclusions des diètes de l'Empire, aussi bien que les lettres de fraîche date de la plus grande partie des Protestants, qui depuis peu sont entrés en conférence avec notre féal et bien-ami le très-révérend Christophe, évêque de Neustadt, marquant la grande nécessité qu'il y a, que nous aspirions à ce que dans les royaumes et provinces des chrétiens, tant dedans que dehors de l'Empire, il y ait une parfaite union, non-seulement à l'égard du temporel, mais encore à l'égard du spirituel, autant qu'il concerne la foi

* Nous n'avons pas trouvé dans les papiers de Bossuet l'original latin de cet acte. (*Édit. de Paris.*)

orthodoxe et le véritable culte d'un même Dieu ; et que sinon toutes (comme la sainte Écriture et la raison nous font pourtant espérer avec l'aide de Dieu) au moins les essentielles controverses, difformités et méfiances soient levées ou diminuées ; d'autant qu'il paroît à plusieurs, et se trouve ainsi en effet en grande partie, que les diversités de sentiment sur les points principaux viennent du défaut de la charité mutuelle, et de la patience nécessaire pour bien entendre et expliquer sincèrement le vrai sens et opinion d'un chacun, et les significations différentes qu'on donne aux termes ou mots qu'on emploie : et ayant de plus considéré avec combien de succès et d'utilité ledit évêque a travaillé dans la diète de l'Empire et ailleurs, tant sur cette matière sainte, qu'à l'égard de la conservation de notredit royaume de Hongrie.

A ces causes, nous avons jugé à propos de lui donner par la présente plein pouvoir, en tout ce qui regarde notre autorité et protection royale, et une commission générale de notre part, de traiter avec tous les États, communautés, ou même particuliers de la religion protestante dans tous nos royaumes et pays, mais particulièrement avec ceux de Hongrie et de Transilvanie, touchant ladite réunion en matière de foi, et extinction ou diminution des controverses non nécessaires, soit immédiatement, ou par députés ou lettres, et de faire partout avec eux, bien que sous ratification ultérieure, pontificale et royale, tout ce qu'il jugera le plus convenable et utile à gagner les esprits, et à obtenir cette sainte fin de la réunion qu'on se propose. Eten ce point, nous donnons aussi à tous susdits Protestants nos sujets de Hongrie et de Transilvanie, y compris encore leurs ministres ou prédicateurs, une pleine faculté de venir trouver ledit évêque au lieu où il pourra être, et d'envoyer à lui publiquement ou secrètement.

Mandons sérieusement et sévèrement, en vertu de celle-ci, sous grièves peines, à tous ceux que leur charge oblige d'avoir égard à ces choses, de ne faire ni laisser faire aucun empêchement à ceux qui viendront ou enverront audit évêque, sur l'invitation qu'il leur aura faite pour la sainte

fin susdite; mais de leur faire toutes sortes de faveurs : comme aussi nous assurons ledit évêque de notre très-clémentement protection pour tous les cas et lieux où besoin sera, et particulièrement à l'égard de cette sainte occupation, et de la sollicitation qu'il pourra faire touchant l'exercice de religion, ou tolérance, ou autres matières appartenantes; le tout en vertu et témoignage de nos présentes lettres patentes, en forme de sauf-conduit et plein pouvoir. Donné en notre cité de Vienne en Autriche, le 20 du mois de mars de l'an 1691.

(L. S.)

Signé, LEOPOLDUS.

BLASIUS JACHLIN, E. L. Nitrensis.

JOHANNES MAHOLANUS.

REGULÆ

CIRCA

CHRISTIANORUM OMNIUM ECCLESIASTICAM REUNIONEM,

Tam à sacrâ Scripturâ, quàm ab universali Ecclesiâ, et Augustanâ Confessione præscriptæ, et à nonnullis, iisque professoribus, zelo pacis collectæ, cunctorumque Christianorum correctioni ac pietati subjectæ. 1691.

REGULA PRIMA.

Hæc omnium reunio est possibilis, ac per se cuilibet statui ac personæ temporaliter ac spiritualiter utilis, ejusdemque procuratio à Deo, à naturâ, à recessibus Imperii, juxta cujusvis vires et occasionem, ac pro quovis tempore, cuilibet christiano ita præcepta, ut, qui contrarium dixerit, merito ut seditiosus et hæreticus sit habendus.

Hæc nullus doctus et discretus ignorat aut negabit.

REGULA SECUNDA.

Non est licitum, ut ad hanc obtinendam ulla prorsus veritas ne-

getur, ejusque investigatio negligatur : *Pacem et veritatem diligite*, ait Dominus omnipotens¹.

REGULA TERTIA.

Ad hanc tamen non requiritur, imò subinde non expedit, neque licitum est, alteri dissentienti parti veritates omnes manifestare, et ab eâ petere ut errores omnes, explicitè saltem et expressè, deponat. Imò, si hoc ab ullius partis ecclesiasticis ministris, saltem pro hoc rerum statu exigas, et his apud plebem suam creditum in minimo diminuas, radicem totam reunionis evellis.

Quia Apostoli, Judæos et Gentiles in unâ Christi Ecclesiâ uniendo, errores omnes ipsis etiam Judæis manifestare minimè sunt ausi ; nam, verbi gratiâ, sciebant esse errorem sibi persuadere quòd in novâ lege ab esu sanguinis et suffocato esset abstinendum ; hunc tamen ipsis detegere non audebant : nam videbant, quòd hi potius totam fidem Christi essent derelicturi, quàm hanc à sanguine et suffocato abstinere. Unde ob hoc, et ob necessariam uniformitatem, aliis quoque Christianis eandem expressè injunxerunt ut necessariam.

Quia imprimis, dum Ecclesia latina et græca sese in Conciliis Lugdunensi et Florentino reunierunt, id nunquam ita factum est, ut episcopi ullius partis errorem pristinum circa fidei doctrinam expressè et publicè confiterentur ; sed sese in aliquo utrinque acceptabili sensu explicarunt : talisque explicatio, apud prudentes, idem fuit ac honesta quædam revocatio. Ratio verò hujusmodi agendi est, quia, si pastores publicè et expressè errores suos, quibus populos sibi commissos deceperunt, profiterentur ; hi, ob communem plebis simplicitatem, in mentis confusionem et in atheismi periculum inciderent. Cùm enim erga alterius partis pastores necdum habeant fiduciam et notitiam, et proprii errone esse confiteantur, qui illis hætenùs, verbum Dei allegando, adeo firmiter impresserunt, quòd se vertant subito, nescient, facilèque hos confessores lapidabunt.

REGULA QUARTA.

Ad hanc requiritur, ut partes convenient implicite circa omnia omnino revelata et definita ; id est, ut convenient circa easdem fidei regulas, eundemque ultimum judicem controversiarum.

Quia perpauca sunt Christiani, qui sciant expressè et explicitè omnes fidei doctrinas à Deo veterique et modernâ Ecclesiâ definitas. Per hoc tamen bene informati in omnibus sufficienter uniti

¹ Zach., viii. 19.

censentur, quòd expressè iisdem sese fidei regulis eidemque ultimato iudici subijciant. Quænam illæ? quis iste? Respondeo : Spiritus sanctus primo loco dirigit et definit ad intus, verbum verò Dei ad extra : secundum locum obtinet interpretatio illius verbi data per Ecclesiam universalem. Vide infrà, Reg. ix.

REGULA QUINTA.

Requiritur ut convenient explicitè circa illa, quæ à doctrinâ et moribus tollunt omnino idolatriam et hujus apparentiam vel suspensionem, omnem summum à creaturis cultum, fiduciam, et amorem soli Deo debitum, omnem omnino derogationem meriti Christi ac sacrificii crucis.

Quia non est licitum in unionem Christianam tales admittere ; sed rumpendum cum omnibus istis, qui per aliquid honorem Dei tollunt vel diminuunt.

Regula autem generalis ac prima, circa hæc, est, quam in decreto apud Daillæum de apologiâ anni 1633, capite vii, pag. 35, dant Ministri Charentonenses, agendo de tolerantia diversarum doctrinarum circa præsentiam Christi in Eucharistiâ, ubi generaliter docent, non esse errores substantiales, sed tolerabiles, qui Christo, formaliter, directè et immediatè non tollunt, nec substantiam suam, nec proprietates suas, neque opponuntur pietati, seu charitati, seu honori Dei.

Regula secunda est, ut dum circa doctrinam, vel ritum aliquem, est idolatriæ vel ullius divinæ injuriæ apparentia, illa per publicam declarationem subitò tollatur. Ita enim praticare coguntur, tam Romanenses, quàm Protestantes, uti mox videbitur.

Regula tertia, ut dum una pars orthodoxorum, cum quibus communionem in sacris et sacramentis prætendis, doctrinam aliquam praticat, vel ut tolerabilem habet, tunc et tu illam tolères. Si enim illa alios sic docentes ad communionem ecclesiasticam ac sacramentorum admittit et tolerat, et tu eosdem in conscientia vitandos credis, tunc ob hoc, à confratrum tuorum Ecclesiâ abstinere cogeris ; aliàs, ibi cum his, quos in conscientia excommunicas, concurreres et communicares.

Regula quarta : duplex est cultus religiosus : unus est summus, seu ex supremâ æstimatione pendens, qui soli Deo debetur, et alius, qui ob Deum suis servis rebusque sacris defertur. Ita docent Grotius, Amesius, et Daillæus, et cum aliis Lutherus, dicens : *Rex, doctor, concionator, etc., sunt personæ, quas Deus vult religiosè coli; non tamen eis tribuimus divinitatem.* Huic conformiter Calvinus, glossa Heidelbergensis, et Belgica, necnon et

alii. Verbi gratiâ, super illud Psalmi xcviij, *Adorate scabellum pedum ejus*, per scabellum adorandum, seu religiosè colendum, intelligunt arcam Dei, et quòd hæc fuerit imago Dei, quòdque hæc et quævis instrumenta sacra, verbi gratiâ, liber sacer, calix, etc., debeant cum veneratione tractari; non tamen cum illo Romanensium excessu, de quo vide specialiùs Daillæum suprâ.

Ex his inferuntur sequentes viæ pacis universalis. 1^o Plurimi solidiores Protestantes admittunt vel tolerant doctrinam quæ habet, quòd, licet respectu justificationis, gratiæ, et substantiæ gloriæ cœlestis non detur meritum, datur tamen, respectu accidentis vel augmenti; seu uti dicunt, respectu secundi gradûs hujus gloriæ, vocando scilicet *meritum* latiùs dictum, omne illud opus, quod per gratiam Spiritûs sancti ab homine justificato producitur; et licet nullam prorsùs habeat intrinsecam dignitatem et proportionem ad præmium, vel gloriam æternam, illi tamen misericorditer promittitur, illudque verè ac propriè consequitur. Tu Romanæ Ecclesiæ, protestare te in hac materiâ nihil aliud crediturum, et toleraberis, eritque quæstio de nomine ad scholas remittenda, circa quam tamen Protestantes semper credent à voce *meriti* congruentiùs abstinendum.

2^o Protestantes in Angliâ, Protestantes omnes etiam Helveticæ Confessionis, in Poloniâ, ac alibi genibus flexis Eucharistiam sumunt: genua, inquam, flectunt in præsentîâ panis eucharistici, per quod ab idololatriâ universaliter excusantur ac tolerantur. Ratio est scilicet, quòd ubivis protestentur sese cultum hunc summum, non ad panem, sed ad solum Christum dirigere. Tu, Romane, dic, scribe ac canta idem ubivis, et æquè à cunctis es excusandus ac tolerandus. Nec tibi obstat, quòd diutius, vel sæpius Eucharistiam sic colas; quia plus aut minus speciem non variant. Si dicto enim modo idololatriæ notam, juxta aliorum præfatorum Protestantium exemplum repellas; tunc, error tuus de permanentiâ Christi in Eucharistiâ, ad minus æquè erit tolerabilis, quàm ille de permanentiâ Christi in omni re, qui fraternè in Ubiquistis toleratur.

3^o Errant Romanenses, quòd doceant transsubstantiationem, manereque accidentia sine substantiâ; sed, si dicto modo idololatriam repellant, erit error tolerabilis, tum juxta adductam regulam superiorem, tum etiam juxta tertiam. Nam Lutherus, errorem hunc ut tolerabilem passim declarat, dicitque solùm esse quæstionem sophisticam.

4^o Circa imagines tolerantur Lutherani. Quare? quia ubivis docent, sese illis imaginibus nullam attribuere virtutem; sed illis uti,

ut excitent ad spiritualia quæ repræsentant ; et tu, Romane, dic et fac ubivis idem, et æquè eris tolerandus.

5° Tolerantur Patres veteres, hodierni Græci et alii orthodoxi, qui, uti alibi ostenditur, orarunt pro mortuis ac etiam sanctos mortuos coluerunt. Quare? quia, in materiâ Purgatorii sustulerunt venenum hoc, quasi sacrificium crucis non planè satisfecisset : circa sanctos verò, protestati sunt contra summum cultum et fiduciam. Fac tu idem, et excusaberis. Tollunt dicti confratres Ubiquistæ irreverentias erga Christum, asserendo, quod solùm spirituali modo sit præsens. Tu, Romane, dic idem, et idem tolles, eodemque modo excusaberis.

Denique excusantur et tolerantur Lutheranorum nuncupatæ Missæ, licet cum paramentis, et iisdem quasi orationibus et cæremoniis Romanensium fiant. Quare? quia scilicet 1° ipsi non credunt, ibi verè, realiter seu physicè sacrificari, seu occidi, aut separari vitam ac sanguinem à Christo. 2° Neque Christum aliquid de novo sibi, vel ulli, sive vivo, sive mortuo mereri, aut satisfacere pro ullo peccato, quia hæc unicè ac integrè præstitit ac præstat sacrificium crucis, nihil verò aliud in hâc cænâ fieri, nisi quòd, 1° verè ac propriè ibi Christus ponatur præsens, ad hoc ut verè ac propriè sumatur, et hoc quidem, in memoriam et repræsentationem ac gratiarum actionem pro sacrificio crucis : 2° quòd sicut Christus ubivis Patrem interpellat pro nobis, sic, hîc specialius pro illis qui ipsum hîc fide vivâ sumunt, et invocant pro peccatis propriis et alienis, Patri passionis suæ merita exhibet ad hoc, ut hæc, his et his applicentur : 3° quòd sacerdos huic Christi speciali benignitati fide vivâ innixus, ibidem pro se et suis populoque specialiter Deo merita passionis proponat. Si tu, Romane, credas et ubivis protesteris, te per tuam Missam nihil aliud credere ac facere, æquè sanè Missa tua coram Deo erit toleranda.

REGULA SEXTA.

Necesse est ut convenient explicitè circa ordinariorum sacramentorum, ordinarii officii usum et assistentiam, et consequenter, circa doctrinas, quæ hunc usum et assistentiam licitam declarent ; quia non habetur sufficienter reunio, quando partes sese adhuc publicè excommunicant. Quænam verò evidentior excommunicatio, quàm dum communionem in sacramentis et sacris sub pœnâ peccati mortalis, et damnationis æternæ sibi mutuò illicitam declarant? Ergo circa doctrinam licitè in omnibus communicandi necessaria est uniformis et expressa instructio. Vide de hoc plura infra.

REGULA SEPTIMA.

Explicitè convenire tenentur circa unam aliquam saltem generalem regiminis ecclesiastici formam, et circa unum modum, ut hîc absit tyrannisatio conscientiae ac corporis. Quia cùm Christus, diffusâ per totum orbem fide suâ, unionem et uniformitatem cum omnibus praeceperit, et ad hanc, sub tot quotidianis ingeniorum humanorum quæstionibus et differentiis introducendam, tam Romani quàm Protestantes, uti infrâ ostenditur, Concilia generalia necessaria agnoscunt.

Hæc verò præsertim nunc, ubi christianitas tot diversis ac innumeris principibus subest, vel congregare, vel solidè dirigere absque aliquâ saltem generali circa regimen ecclesiasticum uniformitate et subordinatione est impossibile; quia neque episcopi Hispani vel Galli per principes Germanos, vel vice versâ, alii per reges Hispaniæ aut Galliæ, sese congregari patientur; imò cuncta Romanensium regna, juxta sua principia, in conscientia credere tenentur, quòd Concilia, absque Papæ auctoritate, sint nulla, episcoporum ad ipsum subordinatio jure divino illi competat; absque hâc ergo omnia hæc regna Concilia et pacis media rejicient.

2º Regimen per christianitatem uniformiter introductum est, ut pastores ordinarii subsint episcopis, hi archiepiscopis, illi patriarchis; horum sunt quinque, scilicet Romanus, Constantinopolitanus, Antiochenus, Alexandrinus, et Hierosolymitanus, et inter hos supremus vel primus, jure tamen humano, Romanus.

3º Hunc Augustana Confessio, aut ejus Apologia, et professores Smalcaldici, nunquam rejecerunt: imò, ob dictum christianitatis statum, amore pacis universalis, tolerandum declararunt: solam ipsius in conscientias et corpora tyrannidem sunt detestati. Hæc verò tolletur, si dicta et dicenda observentur. In hoc verò casu, licet illi infallibilitas non attribuat, in iis tamen, quæ nec Scriptura nec Ecclesia definit, sententia ipsius (prout superioribus debetur) privatorum quorumcumque sententiæ aut dictamini præferetur, illique in iisdem pia credulitas, et in cunctis spiritualibus ac licitis obsequium præstabitur; nulla tamen illius decreta, absque localis principis consensu, publicare licebit.

REGULA OCTAVA.

Debent convenire explicitè circa illos Ecclesiarum mores et ritus, qui absque populi christiani cujusvis, vel etiam unius partis omnimodâ conturbatione, omitti vel introduci non possunt, et per

consequens etiam circa doctrinas, quæ, horum rituum vel morum usum, aut tolerantiam, vel omissionem, licitam declarant.

Quia, sicut suprà visum est de Judæis ratione abstinentiæ à sanguine, quòd Apostoli, hunc morem, tunc superstitiosum, tollere non sunt ausi, imò uniformitatem aliis quoque in hoc præceperunt; deinde, sicut ob ejusdem plebis Judaicæ fragilitatem, Timotheum suum Paulus circumcisionem, coram Deo jam abrogatam, et mox publicè abrogandam, suscipere jussit: sic quoque, modò multa talia sunt, quæ, sine Protestantis et Romanensis plebis, conturbatione, saltem extra Concilii alicujus generalis administriculum et auctoritatem, committi aut introduci non possunt.

Lepidum est quod, circa hæc, priori sæculo, in quodam Carinthiæ territorio contigit. Introduxerat illius dominus ministrum Helveticæ Confessionis, qui juxta illam, subditos informaret: persuaserat autem illis plura substantialia fidei Romanæ opposita se traditurum. Ubi occurrit dies solitæ alicujus ad distantem Ecclesiam peregrinationis et processionis, et hujus quoque abrogationem persuadere tentasset, adeo in eum excanduerunt, ut mortem ipsi quoque domino minati sint, nisi, presbyterum talem adduceret, qui servaret processiones; sicque, ob nudum accidens, totam substantiam reformationis usque in hunc diem rejecerunt.

Nota, quòd puncta hujusmodi extremæ apprehensionis apud clerum plebemque Protestantium essent, verbi gratiâ, subtractio calicis et obligatio ad cælibatum, ritusque quos hucusque pro idololatricis habuit: ex parte verò populi Romanensis, reformatio subita omnium solitarum precum, signorum sacrorum, ac caeremoniarum, necnon obligatio ad susceptionem sacramenti, extra assecurationem ordinationis illius qui illud administrat. Nunquam enim reunio vel introduceretur, vel persistet, nisi pastores utriusque partis circa modum licitum et honestum, nulliusque honori aut conscientiae præjudiciosum, hæc populis utriusque partis, vel expressè concedendi, vel discretionem apostolicâ, condescendendi, dissimulandi aut tolerandi inter se fraternè convenient. Hoc verò fieri posse, tam ex dictis quàm ex mox dicendis, sufficienter infertur.

REGULA NONA.

Requiritur ut convenient explicitè circa unum eundemque modum in publico abstinendi, tolerandi, et ad dictum eundem divinum iudicem remittendi omnes omnino reliquas fidei controversias, quæ à dictis doctrinis distinguuntur, et amicabiliter necdum sunt compositæ, vel antè præfati iudicis decisionem difficulter

componentur, quæque absque alicujus partis gravi scandalo, ex eo scilicet quòd hujusmodi materias, ut articulos fidei jam definièrit et habeat, coram plebe distinctiùs ventilari nequeunt.

Quia, 1^o sicuti Romanenses transsubstantiationem, præsentiam Christi permanentem, communionem sub unâ specie, Tridentini Concilii infallibilitatem et Papæ supremam jure divino auctoritatem, pro articulis fidei et pro pupillâ oculi habent, et extra Concilium difficulter componentur; nihilominus, pro amore pacis, hæc singula, et alia quævis, quæ Protestantes dubia solemniter movent, et movebunt, novi Concilii disputationi et decisioni subjicere cogentur: sic, vice versâ, et haud dubiè etiam Protestantes, amore pacis et unionis, sese, tam circa hæc quàm circa quævis alia (à quorum apprehensione, etiam Romani, extra Concilium sese liberare non possunt), Concilio subjicere tenebuntur.

2^o Sicuti Romani debent, intuitu tam suprâ explicatæ discretæ subjectionis ad Papam, quàm etiam ad hoc Concilium, deinceps ab omni excommunicatione et schismatis censurâ, circa illos Protestantes, qui ad eam parati fuerint, sanctè abstinere, sic et Protestantes, ab omni censurâ idololatriæ, hæreseos et erroris substantialis pariter abstinebunt. Sic quoque necesse omnino erit, ut dictas controversias, ante vel extra Concilium et extra discretorum privata legitimè instituta colloquia coram populis non ventilent. Cùm enim hæ controversiæ, pro unâ parte, numero articulorum fidei jam sint insertæ, ventilatio esset articulos fidei, ac consequenter errorem substantialem sibi mutuò ac publicè objicere; quod unioni substantiali directè opponitur.

Aliud est aliis quibusvis quæstionibus etiam gravissimis, quæ non solum intra et contra Protestantes, sed etiam inter ipsos Romanos in dies in scholis acerrimè objiciuntur. Hæ enim à totâ illorum vel aliorum Ecclesiâ pro fidei articulis non sunt declaratæ.

Ne tamen, ab hoc dictum futurum in Ecclesiis silentium, plebs alteræ alteriusque partis credat pastores suos, circa fidei articulos vel cessisse, vel dubitare, illi, præsertim sub unionis initium, inculcandum est, quòd quidem partes sese in illis necdum explicitè componere potuerint; pro pace tamen omnia illa resolvisse, quæ in talibus, ipsi Apostoli et tota christianitas semper practicarunt, remittendo scilicet ultimatam decisionem Concilio, et quòd, sese ad interim, in omnibus ac quantum veritas in conscientiâ patitur, et quotidiana praxis exigit, pro pace mutuò accommodent. Hinc, sedes Romana plebi reddat usum calicis, principibus jura, et presbyteris relinquat uxores, iisdem pristinas confirmet ordinationes: Protestantes verò, vice versâ, ad Ecclesiæ suæ latinæ et pristini

patriarchæ unionem et obedientiam, salvâ libertate evangelicâ suprâ explicatâ, revertantur.

Denique, quòd licet partes suprâ tactos articulos sese Concilio subjiciant, non tamen ac si de iis actu dubitent; sed ut concordia christiana, ad quam Deus obligat, per viam Concilii à Deo ordinatam introducatur, et pars non errans in veritate confirmetur, errans verò dictâ viâ Dei instruatur.

REGULA DECIMA.

Ad hanc necesse omnino est, cujusvis partis sive principibus, ecclesiasticis, sive temporalibus, sive Ecclesiæ pastoribus, sive nobilibus laicis, sive plebeis et rusticis, omnes omnino illas præeminentias, jura, et emolumenta, quæ hactenus et in hodiernum diem possederunt et possident, intacta relinquere, quæ salvo jure divino, salvâque conscientia ipsi relinqui, quibusve ipsi licitè uti possunt et volunt, imò ut singula singulis per reunionem potiùs augeantur, modis omnibus est laborandum: idque fieri posse ac infallibiliter futurum, certis rationibus et indiciis convincitur.

Ratio est, quia hi omnes, saltem consensu, ad rem concurrere debent, et absque his omnes non faciliè concurrent; probanturque verò dictæ utilitates; quia

1° Populus utriusque partis fruatur plenâ pace cum omnibus patriotis, qui hucusque ob Ecclesiarum schisma sese sæpe dilacerarunt, et exteris in prædam dederunt.

2° Nobilitas protestans habilitabitur ad tot præbendas, necnon ad tot ecclesiasticos principatus.

3° Clerus protestans non solùm retinebit præséntia, sed etiam hâc viâ cum prolibus suis juvabitur ad innumera beneficia et prælaturas, etiam in distantia perfruendas, necnon ad ipsos quoque episcopatus.

4° Romanenses quidem temporalibus diminuentur (dum scilicet circa dicta beneficia et principatus, quos nunc soli possident, cum Protestantibus dividere cogentur), illorum autem patriarcha à pristinis filiis suum recuperabit honorem.

Denique principes protestantes, imprimis hâc unicâ viâ, de cunctis principatibus ecclesiasticis quos nunc possident, eo modo, quo factum est Regi Galliæ circa Metas, Tullum et Verdunum, assecurabuntur. Absque hâc verò, faciliè aliquis invenietur, qui ut prætextum habeat Germaniam invadendi, habeat Papam de illis ablatis ubivis protestantem, necnon reliquos reges et principes Romanos, de talibus aliàs non nihil cogitantes; necnon antea memoratam majestatem christianissimam excitabit, quæ olim in hoc

non concurrît, nunc verò Protestantes egregiè inter se dividere sciet.

Deinde, circa merè spiritualia, substantiam eorum quam ipsi nunc prætendunt, ut scilicet absque illorum voluntate et concursu, nullus ad ea adhibeatur, vel nihil in iis novi introducatur, retinebunt. Præterea circa temporalia, ipsi et ipsorum hæredes, cunctæque proles pro viribus et occasione à sede Romanâ ad dignitates imperialem, electoratum, ac ad alios suis potentiores principatus ecclesiasticos adjuvabuntur.

Denique, ipsi sibi, et suis coram Deo et hominibus, gloriam parient infinitam : quòd scilicet auctoritate, consilio, exemploque suo inter Christianos, præsertim Germanos et Hungaros, schisma tollendo, christianitatem totam ab hodierno extremo periculo liberaverint.

Nihil ergo nunc restat, quàm ut fundamenta fidei, inter partes uniformiter intelligantur.

Quæres ergo quænam sint fundamentales fidei regulæ.

Respondeo juxta suprâ dicta¹, etiam extra controversiam esse, quòd qui interiùs principaliter dirigit sit Spiritus sanctus, exteriùs verò ac fundamentaliter verbum Dei. Hæ ergo sunt duæ unicæ fundamentales regulæ.

Regula autem secundaria et his subserviens, est interpretatio Scripturæ, quæ habetur communi consensu, aut praxi, tum Ecclesiæ primitivæ et veteris, tum totius christianitatis hodiernæ (quæ sub his quinque Patriarchis, Romano scilicet, Constantino-politano, Antiocheno, Alexandrino et Hierosolymitano comprehenditur), tum aliùs novi et œcumenici legitimique ac liberi Concilii.

In sequentibus nimirum omnes Christiani conveniunt, 1^o quòd Concilia quædam non sint per se ac semper necessaria, sed solum subinde per accidens; dum nimirum publica Ecclesiarum seditio aliis viis tolli non potest.

Conveniunt 2^o quòd, saltem in foro externo, Scripturæ interpretatio à Concilio data, sit præferenda propriæ ac privatæ; nam, ob id Augustana confessio tale Concilium pro medio ultimato et antiquo pacis ecclesiasticæ declarat et postulat. Synodus Dordracana, et aliæ omnes utriusque partis, ac etiam ipsorum Apostolorum idem confirmant. Confirmat denique idem, sat pulchrè, Synodus Charentonensis dicens, quòd, *si cuilibet privata interpretationi adhærere liceret, tot essent Religiones quot Parochiæ.*

¹ Reg. v.

Conveniunt 3^o quòd Concilia œcumenica sæpius erraverint, neque unquam ipsis Spiritus sanctus seu infallibilitas, etiam pro foro interno, singulos scilicet ad assensum internum obligans, attribuat ratione suâ, sed ratione supervenientis consensûs majoris partis totius christianitatis; cui scilicet, Spiritûs sancti promissio est facta: tunc verò supponi posse ac debere hunc consensum majoris partis [omnium enim assensum nullum Concilium exigit, aut unquam obtinuit, ut infra declaratur], dum Concilium legitime processit; quia tunc, singuli boni Christiani, hoc internum conscientie dictamen sibi formare tenentur: verum quidem est pastores posse errare, sed etiam ego errare valeo; quia verò in rebus salutis et veritatis æternæ, tutiorem partem eligere debeo, tutior verò est interpretatio congregatorum meorum pastorum, quàm mea sola: tum quia sese promisit Christus illis, qui in suo nomine congregantur: tum, quia dicit per Apostolum quod *dederit pastores, ut non circumferamur omni vento doctrinæ, in conventionem erroris*¹: tum, quia ipsemet, ob id utique ait, quòd *qui Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus*².

Confirmatur hæc veritas, quia si quilibet ad hoc internum dictamen tunc non obligaretur, impium esset excommunicare illum, qui Concilio non credit, impiumque esset cogere, ut quivis juxta Concilium ad extra prædicet: impium est enim, ut quis ad extra prædicet, id quod ad intus non agnoscit ut verius: ad hæc verò quemvis cogunt omnia prorsus Concilia vetera et nova: ergo agnoscunt quemvis ad dictum assensum internum obligari, quando Concilium legitime processit.

Conveniunt 4^o quòd non sit pacem quærere, et Ecclesiam ad statum Ecclesiæ veteris reducere, sed lites Ecclesiæ ampliare, si quis pro legitimo Concilio, novas aliasque quærat conditiones, quàm illas quas hucusque, ac in quatuor notis primis veteribus generalibusque Conciliis receptis, christianitas servavit. Hæc verò non fuerunt aliæ quàm sequentes.

4^o Omnes christianitatis episcopi fuerunt citati, et hi soli, nec non alii ipsis quasi similes, vel accedentes [quales utique erunt præcipui Protestantium theologi, qui reunionem promoverint], fuerunt iudices votantes Concilii. Vide acta Concilii Chalcedonensis, ubi præter hos reliqui superflui declarantur.

Ad disputandum quidem, ac ad consulendum, quivis dictus fuit assumptus; sed quia officium talis iudicis, cujus sententia totam

¹ Eph. iv. 14. — ² Matth. xviii. 17.

christianitatem obliget, est supremæ dignitatis, et non solùm doctrinam, sed etiam experientiam et prudentiam in gubernandis Ecclesiis exigit, quæ in solis dictis prælatis supponitur, sanè, si præter hos quilibet christianitatis doctor ad id culmen et munus assumi debuisset, Concilia generalia infinitam generarent confusionem et prætentionem : et quis omnes has evitare poterit?

2º Non attenderunt ad numerum vel nationem episcoporum advenientium ; nam in Nicæno primo perpauci Latini adfuerunt, illudque tamen pro generali habetur : ergo ad hoc sufficit, ut omnes citentur et admittantur, dictaque et mox dicenda servantur.

Deinde, cùm omnes citari debeant nationes et episcopi, in nullius sanè est manu hujus vel illius nationis numerum limitare, præferre, aut æquare, vel aliquos præsules legitimos rejiciendo diminuere. Æqualitas numeri solùm circa illos, qui utrâque parte publicè disputarunt, fuit servata.

Attenderunt itaque ac unicè, circa antistites et judices ; ut singuli suprâ dictæ fidei articulos accuratè observarent, ut singuli plenè audirentur et intelligerentur, singulique juxta dictas regulas liberè votarent, sed hæc infrâ confirmantur.

3º Licet veriùs dictum unius solius plurimorum sit opinioni præferendum, an verò, hic vel ille veriùs diceret, hoc fuit non unius vel alterius, sed majoris partis judicare, et generaliter, pro sententiâ conclusâ totius Concilii habitum fuit id, quod per præsidem, consentiente majore parte Concilii, determinatum et publicatum fuit.

4º Illi, qui sententiæ hoc ordine prolatae, resistere voluerunt, pro hæreticis sunt declarati, et excommunicati. Ita in quovis synodo ac tribunali, à cunctis practicatur Christianis. Vide acta et modum Synodi Dordracanæ, quam omnes alii Reformati approbaverunt, ubi, dum Remonstrantes protestarentur, quòd major pars pastorum ibi judicantium, ipsis semper fuisset contraria, replicavit Synodus, quòd contra præceptum et leges non datur exceptio : deinde quòd Christus promiserit adsistentiam, et supponendum quòd non permittet, ut pastores congregati aliquid doceant, quod oviculas seducat etc

Nota pro nostro casu, qualiter [uti infrâ referetur] sese subinde omnes episcopi monarchiæ Hispaniæ, Papæ Romano opposuerint. Vidimus quid nuper fecerint Galli ; notumque est quot et quàm sanctissimi viri per totam christianitatem reperiantur, qui sese sanè ab agnitâ ex verbo Dei veritate avelli non patientur, ac pro veritate morientur.

Singuli etiam, si placet, faciant juramentum sinceritatis et liber-

tatis. Assistent quoque, ut iudices, permulti Protestantes promoti : Concilium non cessabit, nisi dum, jam factâ in substantia-
libus reunione, omnis omnino diffidentia substantialis evanuerit.

Tota insuper christianitas pro Concilio orabit. Tota fiducia infallibilitatis non super industriâ vel numero horum vel illorum, sed super assistentiâ Christi fundatur. Leges sanctas, stylum pristinum, continuum, universalem, et juxta dicta omnino necessarium, ob unius solius partis gustum, tota christianitas undequaque accurrens sibi tolli non patietur, unamque solam nationem aliis omnibus christianis in numero et pondere æquare tyrannicum esset et impium, nunquamque in orbe visum. Cuilibet enim citato iudici relinquenda libertas : et juxta majora in cunctis tribunalibus procedere natura, ratio, et praxis docet universalis.

Conveniunt 5° quod illi, qui Concilio non interfuerint, per hoc de dictarum conditionum observatione assecurant, quòd id nimirum attestetur major pars dictorum iudicum, qui interfuerunt. Ubi verò hi obierint, attenditur ad id, quod horum pars major in suis synodis, catechismis, libris, aut academiis de hoc attestatum reliquerunt. Alia sanè, circa distantia aut præterita, non datur via solidior, uti dixi semper, quia, quidquid pars major, ut omnes præsertim illi antistites qui condemnati sunt, uniformiter in et extra ac de Concilio loquantur, neque requiritur, neque naturaliter est possibile. De quatuor etiam primis et sacrosanctis Conciliis Ariani et alii ibi condemnati usque in hodiernum diem pessimè loquuntur.

RÈGLES

TOUCHANT LA RÉUNION GÉNÉRALE DES CHRÉTIENS,

Prescrites, tant par la sainte Écriture, que par l'Église universelle et par la Confession d'Ausbourg, que quelques théologiens de la même Confession, animés d'un saint zèle pour la paix, ont recueillies, et qu'ils soumettent à l'examen et proposent à la piété de tous les chrétiens. 1691 *.

PREMIÈRE RÈGLE.

Cette réunion générale est possible; et considérée en elle-même, elle sera pour tous les États et pour chaque particulier une source d'avantages spirituels et temporels. Tout chrétien est donc étroitement obligé, conformément aux lois divines et humaines, et à celles des diètes de l'Empire, de contribuer, autant qu'il le peut, selon les temps et les occasions, à procurer cette réunion; et l'on doit traiter d'hérétique et de séditieux quiconque diroit le contraire.

Cette règle n'est ignorée ou contredite par aucun homme sage et savant.

SECONDE RÈGLE.

Il n'est pas permis, pour parvenir à cette réunion, ou de nier quelques vérités, ou de négliger les moyens de les découvrir. *Aimez la paix et la vérité*, dit le Seigneur tout-puissant¹.

* Cet écrit fut composé par les théologiens protestants d'Hanovre, et remis entre les mains de l'évêque de Neustadt. Il en est parlé dans plusieurs lettres de Leibniz, qu'on trouvera dans la seconde partie de ce Recueil. J'ai cru faire plaisir au public de mettre cet ouvrage à la tête de ce Recueil; parce qu'il a été l'occasion de tout ce que Bossuet et ses célèbres adversaires ont écrit depuis sur le Projet de la réunion, et que d'ailleurs l'abbé Molanus suit pied à pied dans ses *Cogitationes privatae* les principes posés dans cet écrit, dont il paroît même être l'auteur. (Édit. de Paris.)

¹ Zach. VIII, 19.

TROISIÈME RÈGLE.

Néanmoins il n'est pas nécessaire, ou même expédient ou permis de découvrir toutes les vérités à ceux du parti opposé, et de les obliger à renoncer explicitement et expressément à toute erreur. Dans la situation où sont les choses, on ne peut rien exiger de semblable des ministres ecclésiastiques des deux partis, sans les décréditer considérablement, pour ne rien dire de plus, dans l'esprit de leurs peuples ; ce qui se-
roit saper par les fondements le projet de la réunion. La conduite des apôtres est décisive à cet égard. Ils travailloient à réunir les Juifs et les Gentils dans la seule Église de Jésus-Christ ; mais, en y travaillant, ils n'osèrent découvrir aux Juifs mêmes toutes leurs erreurs. Ils savoient, par exemple, que c'étoit une erreur judaïque de croire que dans la nouvelle loi, on devoit s'abstenir de manger du sang et des viandes étouffées. Cependant, comme ils étoient convaincus que les Juifs renonceroient plutôt à la foi de Jésus-Christ qu'à cette pratique, ils en firent une loi générale et expresse pour les autres chrétiens ; parce qu'il leur parut nécessaire d'établir l'uniformité dans les pratiques extérieures.

Nous avons encore les exemples des conciles de Lyon et de Florence, dans lesquels la réunion des deux Églises grecque et latine fut faite, sans qu'on exigeât des évêques de l'une et de l'autre Église un aveu public et précis de leurs anciennes erreurs sur la doctrine de la foi. On se contenta d'explications qui fussent au goût des deux partis ; et ces explications parurent aux gens sensés n'être rien autre chose au fond qu'une honnête rétractation. La raison de cette conduite est, que si les pasteurs étoient obligés d'articuler publiquement les erreurs par lesquelles ils ont séduit les peuples confiés à leurs soins, un tel aveu n'aboutiroit qu'à les faire regarder par le peuple, naturellement simple, comme des hommes qui n'ont rien de fixe dans l'esprit sur la doctrine, et qui sont en danger d'aboutir au pur athéisme. D'ailleurs, le peuple ne pouvant encore donner sa confiance aux pasteurs du parti opposé, qu'il ne connoit pas, et voyant ses propres pasteurs avouer que la doctrine qu'ils lui ont fortement in-

culquée, comme étant la pure parole de Dieu, est pourtant erronée; le peuple, dis-je, ne sauroit plus à quoi s'en tenir, et se porteroit peut-être aux dernières violences contre ceux qui lui feroient cet aveu.

QUATRIÈME RÈGLE.

Pour parvenir à la réunion, il faut que les deux partis s'accordent implicitement sur tous les articles révélés et définis; c'est-à-dire, qu'ils conviennent expressément de se soumettre aux mêmes règles de la foi, et au même juge final des controverses.

Peu de chrétiens sont assez instruits pour connoître bien clairement et bien expressément tous les points de la doctrine de la foi révélés de Dieu, ou définis par l'Église ancienne et moderne; ce qui n'empêche pas qu'on ne les croie suffisamment unis avec ceux qui sont parfaitement instruits, parce qu'ils se soumettent expressément aux mêmes règles de la foi, et au même juge final des controverses.

Si l'on demande quelles sont ces règles, et quel est ce juge : Je réponds que la direction et la décision intérieure du Saint-Esprit, et la parole extérieure de Dieu, sont la première règle, et que la seconde est l'interprétation de cette même parole donnée par l'Église universelle. Voyez ce que nous dirons ci-dessous sur ce sujet¹.

CINQUIÈME RÈGLE.

Il faut convenir expressément des points de doctrine et de morale, qui suppriment tout ce qui seroit ou qui pourroit paroître idolâtrique : je veux dire tout culte souverain rendu aux créatures, toute confiance souveraine en elles, et tout amour souverain, qui ne sont dus qu'à Dieu : en un mot, tout ce qui pourroit déroger aux mérites de Jésus-Christ et du sacrifice de la croix.

Car des chrétiens doivent rompre ouvertement, bien loin de s'unir de communion avec ceux qui ravissent à Dieu l'honneur qu'on lui doit, ou qui y portent quelque atteinte.

¹ Vide inf. Reg. 12.

La première règle générale qu'il faut suivre à cet égard, est celle du décret des ministres de Charenton¹, rapportée par Daillé dans son Apologie de la Réforme². Ces ministres examinant, au sujet de la question de la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, quels sont les différents sentiments qu'on peut tolérer, décident qu'en général il ne faut pas regarder comme des erreurs capitales celles qui n'attaquent pas formellement, directement et immédiatement, ni la substance de Jésus-Christ, ni ses propriétés; et que ces erreurs n'étant point opposées à la piété, à la charité et à l'honneur qu'on doit à Dieu, elles méritent d'être tolérées.

Seconde règle. Dès qu'une doctrine ou une pratique paroît idolâtrique, ou déroger en quelque sorte à ce qu'on doit à Dieu, il faut l'abroger aussitôt par une déclaration publique. Les Catholiques romains ne sont pas moins obligés que les Protestants de suivre cette règle, comme nous le montrerons bientôt.

Troisième règle. Lorsqu'une partie des orthodoxes avec lesquels vous prétendez communiquer dans le culte extérieur et dans les sacrements, admet ou tolère une certaine doctrine, vous devez aussi la tolérer. Car si vous croyez en conscience devoir vous séparer de ceux qui enseignent cette certaine doctrine, quoiqu'ils soient tolérés et admis à la communion et à la participation des sacrements par une partie de ceux avec qui vous communiquez, il est clair qu'il faut, bon gré mal gré, que vous vous sépariez des membres de votre propre Église, puisque autrement vous communiqueriez avec ceux dont vous croyez en conscience devoir vous séparer.

Quatrième règle. Il y a deux sortes de culte religieux : l'un souverain, qui n'est dû qu'à Dieu : l'autre qu'on rend à cause de Dieu, à ses serviteurs et aux choses sacrées. C'est ce qu'enseignent Grotius, Amésius, Daillé, et singulièrement Luther, qui s'explique en ces termes : *Un roi, un docteur, un prédicateur sont des hommes auxquels Dieu veut qu'on rende un culte religieux, quoiqu'on ne leur attribue pas la*

¹ An. 1633. — ² Apol. cap. vii. p. 35.

divinité. Calvin, les gloses Belgique et d'Heidelberg, et d'autres auteurs disent la même chose. Par exemple, en expliquant ces paroles du Psaume xcviij, *Adorez l'escabeau de ses pieds*, ils entendent par cet *escabeau* qu'on doit *adorer*, ou honorer d'un culte religieux, l'arche d'alliance, parce qu'elle étoit une image de la majesté divine. En conséquence, on ne devoit la toucher qu'avec respect. Je dis la même chose de tout ce qui sert à l'appareil extérieur de la religion, comme sont les livres saints, un calice, etc. Cependant il ne faut pas, sur ce point, être aussi superstitieux que le sont les Catholiques romains. Voyez ce que Daillé dit spécialement sur ce point, dans l'endroit cité ci-dessus.

Ces principes aplanissent les voies qui mènent à la paix générale.

Premièrement, le grand nombre et les plus judicieux d'entre les Protestants, admettent ou tolèrent ceux qui enseignent, que quoique l'homme n'ait aucun mérite propre dans l'ouvrage de la justification, de la grâce et de la gloire céleste, cependant il mérite, en quelque sorte, l'accroissement, ou, pour me servir de leur expression, le second degré de la gloire. On prend dans un sens plus étendu le mot de *mérite*, qu'on applique aux bonnes œuvres que le Saint-Esprit produit, par sa grâce, dans l'homme justifié. Car, quoiqu'il n'y ait nulle condignité ou proportion entre ces bonnes œuvres et la gloire éternelle, il est pourtant vrai de dire, que cette gloire leur est promise par miséricorde; et qu'elles l'obtiennent véritablement et proprement. Si les Catholiques romains déclarent qu'ils pensent ainsi sur cette matière, ils seront tolérés, et l'on regardera désormais la question, comme une pure dispute de mots, qu'on laissera débattre dans les écoles; ce qui n'empêchera pas les Protestants de croire qu'il vaut encore mieux s'abstenir du mot de *mérite*.

Secondement, les Protestants anglais, et tous ceux de Pologne et d'autres pays, qui suivent la Confession helvétique, se mettent à genoux devant le pain eucharistique, et le reçoivent en cette posture. Or on les tolère, malgré cette pratique, et personne ne les accuse d'idolâtrie, parce qu'ils protestent en toute occasion, que leur culte souverain s'adresse

à Jésus-Christ seul, et non au pain. Si les Catholiques romains veulent dire la même chose, on les tolérera de la même manière. Peu importe, au fond, que les Catholiques romains rendent plus fréquemment et plus souvent cet hommage extérieur à l'Eucharistie. Le plus ou le moins ne change pas l'espèce des choses. L'on exige seulement de ces Catholiques romains, qu'à l'exemple des Protestants, dont on vient de parler, ils évitent tout soupçon d'idolâtrie. Alors leur erreur sur la *permanence* de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, méritera au moins autant d'être tolérée que celle de nos frères les Ubiquitaires, qui croient que le corps de Jésus-Christ est présent partout.

Troisièmement, les autres erreurs des Catholiques romains sur la transsubstantiation et sur les accidents eucharistiques, qu'ils disent subsister sans substance, mériteront aussi d'être tolérées, suivant les règles posées ci-dessus, pourvu qu'ils rejettent l'idolâtrie, de la manière qu'on vient de le dire : car Luther, lui-même, croit que ces erreurs sont tolérables, et il dit que les questions agitées à ce sujet sont purement sophistiques.

Quatrièmement, on passe aux Luthériens leurs images, parce qu'ils déclarent hautement qu'ils ne leur attribuent aucune vertu, et qu'ils s'en servent uniquement pour s'élever aux choses spirituelles représentées par ces images. Si les Catholiques romains s'expliquent aussi clairement, on leur passera de même leurs images.

Cinquièmement, on tolère dans les Pères anciens, dans les Grecs modernes, et dans d'autres orthodoxes, comme on le prouve ailleurs, la prière pour les morts, et l'invocation des saints après leur mort. Pourquoi cela ? sinon, parce qu'en parlant du purgatoire, ils ont évité l'erreur, qui consiste à dire que le sacrifice de la croix n'a pas pleinement satisfait ; et qu'en parlant des saints, ils ont déclaré qu'ils ne leur rendoient pas un culte souverain, et qu'ils ne mettoient pas finalement en eux leur confiance. Si les Catholiques romains font la même déclaration, on tolérera leur doctrine. On accuse nos frères les Ubiquitaires d'irrévérence, par rapport à Jésus-Christ, mais ils s'en lavent, en disant : qu'il n'est présent

partout que d'une manière spirituelle. Si les Catholiques romains disent la même chose, il n'y aura plus d'irrévérence dans leur culte, et leurs erreurs mériteront d'être excusées. Enfin, l'on excuse et l'on tolère les messes en usage parmi les Luthériens, quoiqu'ils se servent des mêmes ornements, récitent presque les mêmes prières et observent les mêmes cérémonies que l'Église romaine ; et cela pour deux raisons : la première, parce qu'ils ne croient pas que Jésus-Christ y soit véritablement, réellement et physiquement immolé ou mis à mort, par une séparation actuelle de son corps et de son sang : la seconde, parce qu'ils enseignent que Jésus-Christ ne mérite rien de nouveau, ni pour lui-même, ni pour les autres hommes, vivants ou morts, et qu'il ne satisfait plus pour aucun péché, ayant pleinement satisfait par le sacrifice unique de la croix. Ils ajoutent que, dans la Cène, il ne s'opère rien autre chose, sinon premièrement, la présence de Jésus-Christ, afin qu'on l'y mange véritablement et réellement, en mémoire du sacrifice de la croix qu'elle représente, et en action de grâces de ce même sacrifice : secondement, que, quoique Jésus-Christ prie partout son Père pour nous, il est vrai de dire qu'il le prie plus particulièrement encore pour ceux qui le reçoivent dans la Cène avec une foi vive, et qui lui demandent l'absolution de leurs péchés et de ceux de leurs frères ; parce que Jésus-Christ présente alors à son Père les mérites de sa passion, afin qu'ils soient appliqués à ceux-ci et à ceux-là : troisièmement, que le prêtre, qui met toute sa confiance, avec une foi vive, dans la miséricorde spéciale de Jésus-Christ, présente singulièrement à Dieu, en offrant les saints mystères, tant pour lui que pour tout le peuple, les mérites du sacrifice de son Fils. Si les Catholiques romains déclarent, qu'en célébrant leur messe, ils ne croient et ne font rien autre chose, on tolérera, devant Dieu, leur usage de la célébrer.

SIXIÈME RÈGLE.

Il est nécessaire de convenir expressément sur l'usage ordinaire des sacrements, et sur l'assistance aux offices divins, et de déclarer par conséquent quels sont les cas dans lesquels

cet usage et cette assistance sont licites. En effet, il ne peut y avoir de réunion solide, tandis que de part et d'autre on s'excommunie. Or, c'est clairement s'excommunier que de dire qu'on ne peut, sans péché mortel et sans courir risque de la damnation éternelle, participer avec quelqu'un aux sacrements, ou assister avec lui aux offices divins. Il est donc indispensablement nécessaire de donner une instruction uniforme et précise, pour faire voir que les deux partis peuvent licitement communiquer l'un avec l'autre en toutes choses. Voyez ce que nous disons, à ce sujet, ci-dessous.

SEPTIÈME RÈGLE.

Il faut encore convenir d'une certaine forme générale du gouvernement ecclésiastique, et l'établir de façon qu'on en bannisse tout ce qui pourroit tyranniser ou les consciences, ou les personnes. Lorsque Jésus-Christ répandit sa foi dans tout l'univers, il ordonna l'union avec tout le monde et l'uniformité ; mais les Catholiques romains, comme on le fera voir dans la suite, s'accordent en ce point avec les Protestants, que les conciles généraux sont nécessaires pour procurer cette uniformité, parce que la diversité des esprits ne peut manquer de faire naître chaque jour de nouvelles questions.

Cependant, les États chrétiens se trouvant aujourd'hui partagés entre une infinité de différents souverains, il est impossible d'assembler un concile général, ou d'en diriger solidement les démarches, si l'on n'établit préalablement, au sujet du gouvernement ecclésiastique, au moins en général, une sorte d'uniformité et de subordination.

Car premièrement, les évêques de France et d'Espagne ne se rendroient pas à la convocation d'un concile, qui seroit faite par les princes d'Allemagne, ni les évêques d'Allemagne à celle que feroient les Rois de France et d'Espagne. Bien plus, on a pour principe, dans les États de la communion romaine, que tout concile, assemblé sans l'autorité du Pape, est nul, et que tous les évêques sont subordonnés de droit divin au pontife romain ; d'où il s'ensuit, que les États catholiques romains rejettent le concile et les voies de conciliation qu'on voudroit tenter sans l'intervention du Pape.

Secondement : voici la forme du gouvernement ecclésiastique reçue partout uniformément : les pasteurs ordinaires sont soumis aux évêques, les évêques aux archevêques, et les archevêques aux cinq patriarches de Rome, de Constantinople, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. Parmi ces patriarches, celui de Rome est le supérieur ou le premier, quoiqu'il n'ait pourtant cette prérogative que de droit humain.

Troisièmement : on n'a jamais rejeté cette primauté du Pape, ni dans la Confession d'Ausbourg et dans son Apologie, ni dans les articles de Smalcalde. Au contraire, on y déclare, qu'à cause de l'état actuel de la société chrétienne, il faut, pour le bien général de la paix, tolérer cette primauté, et l'on n'en déteste que l'abus ; je veux dire la tyrannie sur les consciences et sur les personnes. Cette tyrannie cessera, si l'on veut se conformer à ce qu'on a dit jusqu'ici, et à ce qu'on dira dans la suite. Quoique, dans le cas présent, on n'attribue pas au Pape l'infailibilité, néanmoins son sentiment, sur les points non décidés par l'Écriture ou par l'Église, doit être préféré à cause de sa qualité de supérieur, à celui de quelque docteur particulier que ce soit : on doit, dis-je, à son sentiment une pieuse croyance, et lui obéir dans les matières spirituelles et licites. Cependant on ne peut publier ses décrets dans les différents États, sans le consentement des princes.

HUITIÈME RÈGLE.

On doit convenir expressément, au sujet des coutumes et des pratiques ecclésiastiques, qui ne peuvent être, ou omises, ou introduites, sans troubler considérablement la paix de toute ou d'une partie de la société chrétienne. Il faut, par conséquent déclarer licite, d'un commun accord, l'usage, la tolérance, ou l'omission de ces coutumes et de ces pratiques.

Car, comme nous l'avons déjà observé, les apôtres n'osèrent abolir l'usage judaïque, quoique alors superstitieux, de s'abstenir de manger du sang, et firent même de cet usage une loi générale et uniforme.

D'ailleurs, saint Paul, pour ménager la foiblesse des Juifs,

fit recevoir à son disciple Timothée la Circoncision, quoique abrogée déjà devant Dieu, et devant bientôt l'être publiquement. Il en est de même de beaucoup de pratiques, qu'on ne pourroit ou abroger ou mettre en usage, soit chez les Catholiques romains, soit chez les Protestants, sans jeter le peuple dans le trouble, à moins que l'autorité d'un concile général n'intervint.

Un fait assez plaisant, arrivé au dernier siècle dans un certain canton de la Carinthie, est la preuve de ce que je viens de dire. Le seigneur du lieu y avoit établi un ministre de la Confession helvétique, pour en instruire ses vassaux. Déjà ce ministre leur avoit persuadé qu'il leur prouveroit que l'Eglise romaine étoit dans l'erreur sur plusieurs points essentiels. Mais par malheur il survint un jour, que le village avoit coutume d'aller en procession à une église un peu éloignée. Le ministre fit tout ce qu'il put pour engager le peuple à abolir cette procession ; mais son discours ne servit qu'à le mettre dans une telle fureur, qu'il menaça même de tuer le seigneur, s'il ne lui donnoit un autre prêtre, qui fût exact observateur des processions ; et ce petit contre-temps a fait rejeter jusqu'à présent, par ces villageois, tout le fond de la Réforme.

Observez que les ministres et les peuples des Eglises protestantes ne verroient pas, sans de grandes alarmes, abroger l'usage de la coupe, établir la loi du célibat, et obliger à certaines pratiques qui leur ont toujours paru idolâtriques. D'un autre côté, les Catholiques romains ne souffriroient pas qu'on abolit tout à coup leurs formules de prières, leur liturgie et leurs cérémonies, ni qu'on leur imposât l'obligation de recevoir les sacrements des mains d'un prêtre, dont l'ordination leur paroîtroit douteuse.

On ne parviendra donc jamais à une réunion vraie et durable, si les ministres de part et d'autre ne conviennent à l'amiable, d'employer un moyen licite, et qui n'intéresse ni l'honneur ni la conscience de personne. Ce moyen consiste, ou à permettre absolument aux peuples des deux partis leurs différents usages, ou au moins à user de condescendance, à l'exemple des apôtres, en dissimulant et en tolérant les abus,

Ce que nous avons déjà dit, et ce qui nous reste à dire prouve, autant qu'il le faut, la possibilité de ce moyen.

NEUVIÈME RÈGLE.

Il faut encore convenir expressément sur un autre point, qu'on doit observer de part et d'autre, et qui consiste à s'abstenir d'agiter en public, à tolérer et à renvoyer au même juge d'une autorité divine, dont on vient de parler, tous les autres points de foi controversés, sur lesquels on n'aura pu se concilier amiablement, ou qui paroîtront trop difficiles à concilier avant la décision de ce juge. Ces points sont ceux que l'un des deux partis a déjà définis comme articles de foi, et tient pour tels. On ne pourroit les discuter ouvertement devant le peuple, sans scandaliser beaucoup l'un des partis.

Car, premièrement, il seroit infiniment difficile de se concilier, sans le concile, sur plusieurs articles que les Catholiques romains croient être de la foi et d'une extrême importance; tels que sont ceux de la transsubstantiation, de la présence permanente de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, de la communion sous une seule espèce, de l'infailibilité du concile de Trente, de la suprême autorité du Pape de droit divin, et d'autres sur lesquels les Protestants ont déjà proposé publiquement, et proposent encore des difficultés. Il faudra donc que les Catholiques romains consentent, par esprit de paix, à remettre tous ces points à la discussion et à l'examen d'un nouveau concile; et que les Protestants de leur côté, animés pareillement d'un esprit de paix et de réunion, s'en rapportent sur tous ces points, et sur les autres dont les Catholiques romains ne croient pas pouvoir se départir sans l'autorité du concile, à la décision qui sera faite par ce même concile.

Secondement : dès que les Protestants sont disposés à rendre au Pape et au concile une obéissance raisonnable, telle que nous l'avons expliquée, les Catholiques romains doivent de leur côté, ne les plus traiter d'excommuniés et de schismatiques. J'en dis autant des Protestants, qui doivent s'abstenir de taxer les Catholiques romains d'idolâtrie, d'hérésie et d'erreurs capitales. Une précaution nécessaire à pren-

dre, est de ne point produire devant le peuple ces sortes de questions avant la tenue du concile, et de ne les discuter que dans le concile même, ou dans des conférences légitimes tenues entre des personnes sages et judicieuses. Car dès que ces points sont mis par l'un des partis au nombre des articles de la foi, il est clair, qu'en les discutant devant le peuple, on s'exposera de part et d'autre à s'entendre reprocher qu'on combat des articles de foi, et qu'on adopte des erreurs capitales; ce qui seroit diamétralement opposé au projet qu'on forme de se réunir.

Je ne prétends pas qu'il faille agir de la même manière, au sujet de plusieurs questions qui sont la matière de disputes fort vives entre les Protestants, ou contre eux, ou qui même s'agitent tous les jours avec chaleur dans les écoles des Catholiques romains. On peut laisser débattre ces questions, qui ne sont point décidées comme articles de foi, par l'une ou par l'autre des deux Églises.

Cependant, afin qu'on ne conclue pas du silence des pasteurs sur plusieurs points, qu'ils abandonnent des articles de foi, ou qu'ils en doutent, il sera nécessaire, surtout quand on entamera la conciliation, de faire entendre aux peuples qu'on n'a pas pu venir encore à bout de se concilier pleinement sur ces points; mais qu'on s'est déterminé par amour de la paix, à faire ce que les apôtres et l'Église universelle ont toujours fait en pareil cas; savoir, de remettre au concile la décision finale, et, dans la vue de parvenir enfin à la paix, de se supporter en attendant les uns les autres en toutes choses, autant que la vérité peut le permettre en conscience, et que l'exigent les devoirs qu'on se doit réciproquement.

Il faut, en conséquence, que Rome rende au peuple l'usage du calice, laisse aux princes leurs droits, aux prêtres leurs femmes, et confirme leurs ordinations; et que les Protestants, de leur côté, reviennent à l'Église latine qu'ils ont quittée, se réunissent et se soumettent à leur ancien patriarche, sans pourtant se départir de la liberté évangélique que nous avons expliquée plus haut.

Enfin, de ce que les deux partis se soumettent à la décision du concile sur les points qu'on vient de toucher, il n'en

faudra pas conclure qu'ils doutent sur ces points, mais seulement qu'ils agissent ainsi, afin d'arriver, par l'autorité du concile, à la concorde chrétienne à laquelle Dieu les oblige ; afin, dis-je, que ceux qui ont la vérité de leur côté y soient confirmés, et que les errants soient instruits par cette voie vraiment divine.

DIXIÈME RÈGLE.

Il est d'une nécessité absolue de laisser aux princes ecclésiastiques et séculiers des deux partis, aux pasteurs de l'Église, aux nobles, en un mot, aux laïques de quelque état et condition qu'ils soient, les prééminences, droits et rétributions dont ils ont joui par le passé, et dont ils sont encore en possession ; pourvu que ces choses ne soient pas contraires au droit divin, qu'on puisse les leur conserver en conscience, et qu'ils paroissent dans la disposition d'en user licitement. On doit même employer tous les moyens imaginaires pour que la réunion procure à chacun de nouveaux avantages. Or nous avons des raisons solides et des indices certains, qui nous convainquent, non-seulement que la chose est possible, mais même qu'elle arrivera infailliblement.

En effet, tous doivent concourir à la réunion, au moins en y donnant leur consentement. Or tous n'y concourront pas volontiers, s'ils n'y trouvent leurs avantages. Je dis qu'ils les y trouveront : en voici la preuve. Premièrement : les peuples des deux partis jouiront d'une pleine paix avec leurs concitoyens ; au lieu que, jusqu'à présent, le schisme des Églises a souvent été cause, qu'après s'être déchirés les uns les autres, ils se sont livrés en proie à des étrangers. Secondement : la noblesse protestante sera déclarée habile à posséder beaucoup de prébendes et de principautés ecclésiastiques. Troisièmement : les ministres protestants, non-seulement conserveront les bénéfices dont ils sont pourvus, mais encore la réunion leur ouvrira la porte, et à leurs enfants, à des bénéfices sans nombre, à des prélatures dont ils pourront jouir sans être obligés de résider sur les lieux * et

* Je ne crois pas qu'on puisse donner d'autre sens à ces paroles, *Prælaturas etiam in distantia perfruendas*. L'auteur allemand veut dire

même à des évêchés. Quatrièmement : les Catholiques romains perdront, je l'avoue, une partie de leurs biens temporels, puisqu'ils seront obligés de partager avec les Protestants les bénéfices et les principautés ecclésiastiques qu'ils possèdent seuls aujourd'hui ; mais en récompense, leur patriarche recouvrera son ancienne autorité, par la soumission de ceux qui étoient autrefois ses enfants.

Enfin, c'est le seul moyen d'assurer aux princes protestants la paisible possession des principautés ecclésiastiques dont ils jouissent. Ces principautés seront réunies à leurs domaines, de la même manière que Metz, Toul et Verdun ont été réunies à la couronne de France. Sans cela, on aura toujours à craindre qu'un prince, pour avoir un prétexte d'envahir l'Allemagne, ne fasse faire au Pape des protestations, qu'il fait toujours volontiers, sur l'ancien enlèvement de ces principautés, ne remue les rois et les autres princes de la communion romaine, qui pourroient d'ailleurs songer à s'en emparer eux-mêmes, et ne fasse entrer dans ses intérêts le Roi très-chrétien, qui dira qu'il n'a jamais consenti que ces biens fussent enlevés à l'Eglise, et qui saura bien trouver le secret de jeter la division dans le parti protestant.

Par rapport aux choses purement spirituelles, les princes protestants conserveront le fond de ce qu'ils prétendent leur appartenir : savoir, qu'on ne puisse établir des ministres, ou introduire rien de nouveau sans leur consentement.

Quant au temporel, le siège de Rome appuiera de tout son pouvoir, dans l'occasion, les mêmes princes protestants, leurs héritiers et descendants, pour les aider à parvenir aux dignités impériale ou électorale, ou à des principautés ecclésiastiques plus considérables que celles dont ils sont en possession.

Ces princes et leur postérité acquerront une gloire infinie devant Dieu et devant les hommes, pour avoir délivré tout

dans son mauvais latin, que les ministres protestants pourront jouir des gros bénéfices simples, qui sont souvent possédés par des personnes dont la résidence est fort éloignée des lieux où sont situés les bénéfices. (*Edit. de Paris.*)

le monde chrétien du péril extrême auquel il est exposé, en éteignant par leur autorité, par leur conseil et par leur exemple le schisme affreux qui le déchire, surtout en Allemagne et en Hongrie.

Il ne reste plus maintenant qu'à convenir de part et d'autre des règles fondamentales de la foi.

Quelles sont, me direz-vous, les règles fondamentales de la foi ?

Je réponds, comme ci-dessus¹, qu'il est sans difficulté que l'Esprit-Saint est celui qui dirige principalement les fidèles au dedans d'eux-mêmes, et que, quant à l'extérieur, la parole de Dieu est l'unique fondement des décisions. Voilà les deux seules règles que nous nommons fondamentales.

J'en ajoute une troisième d'un ordre inférieur, et qui est en quelque sorte subordonnée aux deux premières : savoir, l'interprétation de l'Écriture adoptée d'un consentement commun, ou autorisée par la pratique de l'Église ancienne et moderne, comprise sous les cinq patriarchats de Rome, de Constantinople, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, ou qui sera approuvée par un nouveau concile œcuménique, tenu légitimement et librement.

Tous les chrétiens sont d'accord sur les points suivants. En premier lieu : que tels ou tels conciles ne sont pas par eux-mêmes et toujours nécessaires ; mais seulement à cause de certaines circonstances, comme quand on ne peut autrement apaiser les troubles de l'Église.

On est d'accord, en second lieu, que l'interprétation de l'Écriture donnée par les conciles, doit être préférée, au moins extérieurement, à celle de tout particulier. C'est pour cela que la Confession d'Ausbourg déclare qu'un concile général est le moyen final pratiqué par l'antiquité pour procurer la paix de l'Église, et demande qu'on l'emploie. Le synode de Dordrecht, tous les conciles tenus dans les deux partis, et même celui des apôtres, confirment la même chose. Enfin, on en trouve encore une confirmation bien précise dans les actes du synode de Charenton, où il est dit que s'il étoit permis à tous et à chacun de s'en tenir à des interpré-

¹ Régl. v.

tations particulières, il y auroit autant de religions que de paroisses.

En troisième lieu, l'on est encore d'accord que les conciles œcuméniques ont très-souvent erré, et que quand on leur attribue l'assistance du Saint-Esprit, ou cette infailibilité à laquelle tous les chrétiens doivent une soumission intérieure, on n'a jamais prétendu que l'infailibilité leur appartint précisément, parce qu'ils sont conciles; mais à cause du consentement subséquent de la plus grande partie de l'Eglise, à laquelle l'assistance du Saint-Esprit est promise.

Lorsque le concile a procédé légitimement, on peut, et l'on doit même supposer qu'il a le consentement de la plus grande partie : je dis de la plus grande partie ; car jamais aucun concile n'a cru la parfaite unanimité nécessaire, et n'y est parvenu. Tout bon chrétien doit donc se dire à lui-même, après la décision du concile : Il est vrai que mes pasteurs peuvent se tromper, mais je puis aussi me tromper ; et puisque dans les choses qui concernent le salut et la vérité éternelle, il vaut mieux suivre le parti le plus sûr, je dois par conséquent m'en rapporter plutôt à l'interprétation de mes pasteurs assemblés qu'à la mienne, tant parce que Jésus-Christ a promis de se trouver au milieu de ceux qui s'assembleroient en son nom, que parce qu'il nous dit par son saint apôtre ¹, qu'il a donné des pasteurs, afin que nous ne soyons pas emportés à tout vent de doctrine et engagés dans des erreurs artificieuses, et qu'enfin il ordonne lui-même de regarder ceux qui n'écourent point l'Eglise, comme des Païens et des Publicains ².

J'ajoute une nouvelle preuve pour confirmer cette vérité ; savoir, que si tout le monde n'étoit pas obligé de se soumettre intérieurement au concile, ce seroit une espèce d'impiété que d'excommunier ceux qui ne voudroient pas s'en rapporter à ses décisions, et d'imposer à chacun l'obligation d'y conformer sa prédication extérieure. Car c'est être impie que de prêcher le contraire de ce qu'on croit intérieurement conforme à la vérité : or tous les conciles anciens et modernes ordonnent de conformer la prédication publique à leurs déci-

¹ Ephes. iv. 14. — ² Matth. xviii. 17.

sions : donc ils reconnoissent qu'un chacun est obligé d'y adhérer intérieurement, dès que la procédure du concile a été légitime.

On est d'accord , en quatrième lieu , que si l'on exigeoit pour la légitimité d'un concile des conditions nouvelles et différentes de celles que l'Église a suivies jusqu'à présent , et qu'on trouve observées dans les quatre premiers conciles généraux , ce ne seroit pas chercher la paix et travailler à rétablir l'Église dans son état primitif , mais plutôt augmenter les troubles et les divisions. Voici les conditions qui seules ont toujours paru nécessaires.

Premièrement : Tous les évêques du monde chrétien furent convoqués , et prononcèrent seuls avec l'autorité de juges. Je m'explique : on trouve parmi les juges d'autres personnes d'un rang à peu près égal à celui des évêques *, tels que seront sans doute les principaux théologiens protestants , qui auront travaillé efficacement à l'ouvrage de la réunion. Voyez les actes du concile de Chalcédoine , dans lesquels on déclare que les seuls évêques , à l'exclusion de tous autres , sont membres du concile.

Les autres y furent admis indistinctement , pour débattre les matières et donner des conseils. Car , comme la charge d'un juge , aux décrets duquel tous les chrétiens sont obligés de se soumettre , est d'un ordre prodigieusement élevé , et demande dans celui qui l'exerce , non-seulement un grand fonds de doctrine , mais encore une prudence consommée , et une longue expérience du gouvernement des Églises , qualités qu'on suppose être dans les seuls évêques , il s'ensuit

* L'auteur veut apparemment parler des chorévêques , qui n'étoient que de simples prêtres , subordonnés aux évêques , quoique d'une dignité supérieure à celle des autres prêtres , et telle à peu près qu'est aujourd'hui celle des doyens ruraux. Le ministre de la Roque et les autres Protestants font tout ce qu'ils peuvent pour élever les chorévêques presque au rang des évêques ; mais ces chorévêques n'eurent jamais voix délibérative dans les conciles , à moins qu'ils ne tinssent la place de quelque évêque , quoiqu'ils y eussent séance immédiatement après les évêques , et avant les prêtres. Voyez ce que dit Bossuet dans sa réponse aux *Cogitationes privatae* , pour prouver que les ministres protestants ne peuvent avoir voix délibérative dans le concile. (*Édit. de Paris.*)

que s'il falloit mettre tous les docteurs au rang supérieur des juges, les conciles généraux produiroient une horrible confusion, et engendreroient de nouvelles disputes. Ce sont là des inconvénients qu'il ne seroit pas possible d'éviter entièrement.

Secondement : L'on ne fit attention, ni au nombre des évêques qui se rendoient au concile, ni à leur nation. En effet, il ne se trouva qu'un petit nombre d'évêques latins dans le premier concile de Nicée, ce qui n'empêche pas qu'on ne le regarde comme général. Il suffit donc, pour l'œcumenicité d'un concile, que tous les évêques y soient convoqués et admis, et qu'on suive les règles déjà posées, et celles qui restent encore à poser. D'ailleurs, puisque toutes les nations et tous les évêques doivent être convoqués, il paroît clair que personne n'a droit d'ordonner que les évêques de telle ou de telle nation soient en tel ou tel nombre, de préférer certains évêques aux autres, d'admettre les évêques de chaque nation en nombre égal, et d'exclure du concile quelques évêques légitimes, pour parvenir à cette égalité. Les anciens conciles n'ont fait attention à l'égalité du nombre, que par rapport aux tenants respectifs de la dispute.

Les conciles portèrent donc uniquement leur attention sur les évêques, qui seuls étoient juges, afin que chacun se conformât exactement dans la décision des points de foi aux règles posées ci-dessus, afin qu'on les écoutât paisiblement, et qu'on les laissât s'expliquer jusqu'à ce qu'on eût compris leur pensée ; enfin afin qu'ils donnassent librement leurs suffrages conformément aux règles qu'on vient de voir. Tout ceci sera fortifié dans la suite par de nouvelles preuves.

Troisièmement : Quoiqu'on doive préférer le sentiment d'un seul homme, quand il est le plus vrai, à l'opinion moins certaine de plusieurs, cependant on s'est toujours rapporté au jugement du grand nombre, et non à celui de quelques particuliers, pour savoir si le sentiment de celui-ci ou de celui-là étoit le plus vrai. En général on a toujours regardé comme la définition de tout le concile, les décrets

proposés et publiés par le président, du consentement de la plus grande partie des Pères assemblés.

Quatrièmement : Ceux qui s'opposaient à des décisions publiées dans cette forme, étoient déclarés hérétiques et excommuniés ; et jamais on n'a agi autrement dans aucun concile ou tribunal ecclésiastique. Voyez les actes et la procédure du synode de Dordrecht, qui est approuvé par presque toutes les Églises réformées. Les Remontrants ayant fait dans ce synode une protestation, sur ce que la plus grande partie des pasteurs, qui y avoient séance en qualité de juges, s'étoient toujours déclarés contre eux, le synode répliqua qu'on ne peut alléguer d'exception, dès que le précepte et les lois sont clairement notifiées, et que d'ailleurs Jésus-Christ ayant promis son assistance à ceux qui s'assembleroient en son nom, on devoit supposer qu'il ne permettroit pas que les pasteurs assemblés enseignassent une doctrine propre à séduire leurs ouailles.

Remarquez pour le cas présent, que tous les évêques d'Espagne, comme nous l'observerons plus bas*, s'opposèrent au pontife romain. Nous avons vu ce que les François ont fait depuis peu ; et l'on sait assez qu'il se trouve encore un grand nombre de gens de bien dans le monde chrétien, disposés à souffrir la mort, plutôt que de renoncer à des vérités connues et conformes à la parole de Dieu.

Chacun de ceux qui composeront le concile feront serment, si cela paroît à propos, de dire sincèrement leur avis et avec une sainte liberté. Beaucoup d'entre les Protestants, c'est-à-dire, ceux d'entre eux qui sont élevés aux dignités de leurs Églises, auront séance dans le concile en qualité de juges ; et le concile ne se séparera pas que la réunion ne soit consommée sur les principaux articles ; de sorte que de part et d'autre on ne se soupçonne plus d'enseigner des erreurs capitales.

* On dit plusieurs fois dans cet écrit, qu'on prouvera plus bas des points dont il n'est plus parlé dans la suite ; ce qui me fait juger, ou qu'on vouloit faire quelque autre écrit, ou qu'on avoit en vue celui de l'abbé Molanus, que nous donnerons à la suite de celui-ci. (*Édit. de Paris.*)

Cependant, on fera dans toute l'Église des prières pour le concile, parce qu'on sera bien convaincu que ce n'est pas la science ou le grand nombre de ceux qui le composent qui le rendent infailible, mais l'assistance de Jésus-Christ. Certainement tout le monde chrétien, qui s'empressera de venir à cette sainte assemblée, ne se laissera pas enlever, pour complaire à l'un des partis, ses lois saintes, ses formes de procédure anciennes, dont on s'est servi dans tous les temps et dans tous les lieux, et qui sont, comme on l'a fait voir, d'une nécessité indispensable.

Ce seroit exercer une tyrannie criante, et dont l'antiquité ne fournit point d'exemple, que de vouloir qu'une seule nation fût égale en nombre et en autorité à toutes les autres nations chrétiennes. Les lois de la nature, la raison et la pratique constante et générale nous apprennent, qu'on doit laisser à tous les juges convoqués une pleine liberté, et suivre dans la procédure les lois que tous les tribunaux regardent comme essentielles et capitales.

On est d'accord, en cinquième lieu, que ceux qui n'auront point assisté au concile devront s'assurer, par le témoignage du plus grand nombre des évêques qui s'y seront trouvés, qu'on a suivi les règles dont nous venons de parler. Si ces évêques sont morts, il faudra recourir aux actes que la plupart auront laissés sur ce sujet dans leurs synodes particuliers, dans leurs catéchismes, dans leurs livres, et dans les registres des académies établies dans leurs diocèses. Car, comme je l'ai toujours dit, c'est le plus sûr moyen de vérifier des faits qui se sont passés dans des temps ou dans des lieux éloignés.

On ne doit pas exiger (car cela est naturellement impossible), que tous les évêques sans exception, et singulièrement ceux que le concile a condamnés, aient, soit pendant sa tenue, soit après, un langage uniforme avec le plus grand nombre des juges. Les Ariens et les autres hérétiques condamnés dans les quatre premiers conciles, ont toujours mal parlé de ces saintes assemblées, et leurs partisans en parlent mal encore aujourd'hui.

COGITATIONES PRIVATÆ

DE METHODO REUNIONIS

ECCLESIAE PROTESTANTIUM

CUM ECCLESIA ROMANO-CATHOLICA,

A Theologo quodam Augustanæ Confessioni sincerè addicto, citra cujusvis præjudicium, in chartam conjectæ, et Superiorum suorum consensu, privatim communicatæ cum Illustrissimo ac Reverendissimo DD. Jacobo Benigno S. R. E. Meldensi Episcopo longè dignissimo, Prælato non minùs eruditionis quàm moderationis laude conspicuo; hâc fine ut in timore Dei examinentur, publici autem juris nondum fiant.

THEOREMA.

Reunio Ecclesiæ Protestantium cum Ecclesiâ Romano-Catholicâ non solùm est possibilis, sed et utilitate suâ, sive temporale commodum respicias, sive æternum, usque adeo se omnibus et singulis Christianis commendat, ut ad illam veluti jure divino, naturali et positivo in Recessibus Imperii expresso, præceptam, unusquisque pro virili portione symbolam suam, dummodo occasio se obtulerit, quovis loco ac tempore conferre teneatur.

EXPLICATIO.

Loquor de tali reunione, quæ fit salvâ utriusque partis conscientia, salvâ utriusque partis existimatione, salvis utriusque Ecclesiæ principiis et hypothesibus. Quoniam enim in Scripturis jubemur *pacem et veritatem*¹, hoc est talem pacem quæ veritati non præjudicet, diligere ac sectari, absit ut pro obtinendâ pace et concordia ecclesiasticâ, una vel altera pars statuât quidpiam, aut admittat conscientia suæ adversum, et *lucem vocet tenebras aut tenebras lucem*², sed veritati hiet potius in omnibus, et quod

¹ Zach. viii. 19. — ² Isai. v. 20.

errori censeat affine, cunctis modis à se amoliat. Hæc autem sive veritatis professio, sive agnitio erroris, prudentiæ regulis et Apostolorum praxi conformiter, ita erit instituenda, ut nec scandalum, multò minùs religionis vilipendium, inde redundet in infirmos, nec existimationi, honori, aut auctoritati antistitum, ac doctorum Ecclesiæ ullum creetur præjudicium; id quod fieret, si una aut altera pars prætenso errores suos revocare, aut, in reconciliationis methodo, in se quippiam admittere cogeretur, quod Ecclesiæ suæ receptis hypothesibus fuerit adversum. Quin potius res ipsa loquitur, nihil ab unâ parte tanquam utrinque concessum, supponendum esse, quod altera negat; de pædagogicâ illâ prætensione revocationis errorum ne cogitandum esse quidem; quia potius res ita instituenda, ut in dogmatum controversorum explicatione dilucidâ, declaratione commodâ, mitigatione moderatâ, aut si omnia absint, nec locum in hæc vel illâ controversiâ fortè inveniant, in suspensione decisionum, intermissione mutuarum condemnationum et invectivarum, ac remissione ad legitimum Concilium labor omnis occupetur. Hinc sequitur non solum expedire, sed et suo modo esse licitum, ut errores fundamentum fidei directe non evertentes, si tolli commodè ac sine strepitu nequeant, dissimulentur potius initio, et in infirmis fratribus ex charitatis christianæ legibus mutuò tolerentur. Atque hoc, Apostolorum exemplo, qui etiamsi satis compertum haberent, erroneam esse Judæorum recens ad christianismum conversorum sententiam, statuentium, etiam sub novâ lege ab esu sanguinis et suffocati abstinendum esse, nihilo tamen secius cùm præviderent Apostoli, Judæos quidvis potius initio quàm hoc facturos, non solum à manifestatione hujus erroris abstinuerunt providè, sed et propter uniformitatem, quantum ejus fieri possit, introducendam, lege in Hierosolymitano Concilio latâ¹, auctores fuerunt Gentilibus, ut et ipsi cum Judæis paria facerent. Sed nec exigendum à partibus, ut factâ quamvis in substantialibus reunionè præliminari, una pars subito alterius partis opinionibus per omnia subscribat. Plebem enim, sive nostram, sive catholicam ab uno extremo ad aliud de repente ac velut in momento trahi, nec possibile forsitan fuerit, nec simpliciter etiam necessarium; cùm Christus et Apostoli, ut ex evangelicâ historiâ et Apostolorum Actibus patet, doctrinas suas, non simul et semel, sed successivè demum introduxerint.

¹ Act. xv.

POSTULATA.

Fine itaque, quem præ oculis habemus, obtinendo, præmittenda sunt sex duntaxat postulata, quorum nullum ita comparatum est, quin id Ecclesia Romana, tanquam blanda mater, pristinis filiis suis gratiosè largiri queat.

Primum est : velit summus Pontifex Protestantibus, qui sub æquis conditionibus infra fusiùs exponendis, parati sunt se submittere hierarchiæ ecclesiasticæ et legitimo Concilio, pro veris Ecclesiæ christianæ membris habere, non obstante quòd persuasi sunt communionem sub utrâque specie semper et in perpetuum à suis esse celebrandam.

Ut summa et inevitabilis necessitas hujus postulati eò clariùs ob oculos ponatur, videantque Romano-Catholici, non temere à Protestantibus urgeri communionem sub utrâque specie, sed et postulatum hoc cum possibilitate reunionis esse compatibile probandum :

1° Quàm insuperabili argumento simus persuasi, nos, salvâ conscientia, sub unâ specie communicare non posse.

1° Quomodo, non obstante hac Protestantium opinione, summus Pontifex, salvis Ecclesiæ suæ hypothesibus, illos in Ecclesiæ Romanæ gremium recipere, ac in suâ consuetudine sub utrâque specie communicandi relinquere possit.

Primum ita ostenditur. Quicumque sunt persuasi etiam calicis usum à Christo esse præceptum, illi si communicare et contra conscientiam peccare nolint, tenentur utique communicare sub utrâque specie : atqui Protestantibus sunt persuasi etiam calicis usum à Christo esse præceptum : ergo Protestantibus, si communicare et contra conscientiam peccare nolint, tenentur utique communicare sub utrâque specie.

Antequam ad probationem minoris accedatur, pro statu quæstionis rectè formando, præmittendum est, vocem *præcepti* accipi dupliciter : 1° prout rem ipsam secundùm se et in suâ substantiâ sancit, præscribendo qualiter res sancita, sive actus ille, qui legis vel præcepti objectum est, fieri debeat, quando in rem conferatur. Scholastici dicunt talia præcepta *specificacionem actûs* concludere. In his est, verbi gratia, lex de contrahendo matrimonio, cujus vi duæ personæ indissolubiler conjunguntur in carnem unam. Hæc lex, matrimonium simpliciter non jubet (aliàs citra peccatum nemo vivere posset in cælibatu); sed sancit matrimonium secundùm se et in suâ substantiâ, præscribendo qualiter copulari debeat mas et fœmina, quando matrimonium inire velint. Uxorem

igitur ducere res libera est, nec lex matrimonii omnes homines obligat; præcipit tamen, si quis uxorem ducere velit, ut hoc et non alio modo progrediatur, hoc est, ut unam uxorem ducat et non plures, sive quemadmodum Scriptura loquitur, ut *duo sint una caro*¹, cum uxore semel ductâ nexu indissolubili sit et maneat una caro, atque adeo extra casum adulterii primam repudiare, et aliam uxorem ducere nequeat, etc.

Talis lex est juris civilis de septem testibus, reliquisque solemnitatibus ad valorem testamenti requisitis, per quam nemo testamentum facere jubetur; sed præscribitur duntaxat quomodo comparatum esse oporteat testamentum, quod pro rato validoque debeat censi.

2^o Prout simpliciter actum aliquem fieri jubet, aut non fieri prohibet, atque adeo pro objecto non habet actum ipsum, sed actûs duntaxat exercitium; quo sensu Scholastici dicunt hæc præcepta non specificationem actûs, sed *exercitium actûs* concernere. Talia sunt præcepta: *Non occides; non mœchaberis; furtum ne facias, etc.*

Distinctionem hanc præceptorum inculcat Suares his verbis²:
 « Considerandum est aliquando dari legem de exercitio actûs, et
 » tunc obligare ad illum actum, ut est, verbi gratiâ, lex faciendi
 » eleemosynam; aliquando verò dari legem solum de specifica-
 » tione seu modo actûs, quæ licet non obliget ad actum exercen-
 » dum, obligat tamen, ut si actus fiat, talis modus servetur; qua-
 » lis est, verbi gratiâ, lex orandi, quæ licet non obligat ad omni-
 » tempore orandum, obligat tamen, ut si oratio fiat, cum atten-
 » tione fiat. »

Ex quibus patet, quando inter nos et Romanos quæritur, utrûm communio sub utrâque specie à Christo sit præcepta, quæstionem illam intelligendam esse, non de præcepto secundum exercitium, sed specificationem actûs.

Sciendum porrò, ad præceptum, quoad specificationem actûs, duo requiri. 1^o Ad determinationem, sive sanctionem rei ipsius secundum se et ratione suæ substantiæ consideratæ. Ita, in jure civili, ad legem de testamento condendo, quod validum et ratum esse debeat, requiritur determinatio numeri testium, et reliquarum solemnitatum quæ ad substantiam validi testamenti pertinent.

2^o Requiritur ut determinatio illa fiat ex arbitrio superioris quod agentem obligat, ut si rem à lege constitutam velit in actum deducere, resque illa debeat esse valida, faciat id legi à superiore

¹ Gen. 11. 24. Matth. XIX. 4, 5. — ² Lib. 1. de leg. c. 1.

latæ conformiter. Ita quando quis testamentum condere habet in animo, si quidem id pro valido debeat censi, obligatur utique ad determinatum numerum testium et solemnitates reliquas præscriptas, quibus non observatis, vel insuper habitis aut neglectis, testamentum erit irritum. Ratio autem obligationem illam inducens, est arbitrium superioris, à quo solemnitates istæ hoc fini, ut in testamento observentur, sunt præscriptæ.

Præter hæc duo ad præceptum de specificatione actûs plura requiri à nemine Scholasticorum hactenus est observatum. Illis præmissis, pro minoris suprâ positæ probatione, Protestantes urgent verba imperativa Christi : *Accipite, edite, hoc est Corpus meum quod pro vobis traditur : Accipite, bibite, hic est Sanguis meus qui pro vobis effunditur*. Negativam tuentur Romani-Catholici, et ad probationem nostram minoris regerunt, communionem quidem sub utrâque specie à Christo esse institutam, non verò præceptam, ubi quidem negare non possumus, inter præceptum quoad exercitium actûs et institutionem aliquod esse discrimen. Alia autem ratio est de præcepto quoad specificationem actûs. Nobis itaque probandum incumbit inter præceptum quoad specificationem actûs, hoc est, quòd tantum præscribit, qualiter aliquid fieri oporteat, et inter institutionem nihil intercedere discriminis; quod ita demonstratur.

Quod habet omnia requisita essentialia præcepti considerati in ordine ad specificationem actûs, illud, vel est tale præceptum, vel tali præcepto æquipollet. atqui institutio habet omnia requisita essentialia præcepti considerati in ordine ad specificationem actûs : ergo institutio vel est tale præceptum vel tali præcepto æquipollet.

Major ex terminis patet.

Minor probatur ex definitione, et requisitis præcepti in ordine ad specificationem actûs considerati.

Tale enim præceptum, ex definitione suprâ allatâ, rem ipsam secundum se et in substantiâ sancit, præscribendo qualiter res sancta fieri debeat, si in rem conferatur. Idem facit quævis institutio.

Ad tale præceptum requiritur, 1^o determinatio sive sanctio rei ipsius, secundum se et ratione suæ substantiæ consideratæ. Idem requiritur ad quamvis institutionem.

Ad præceptum requiritur, 2^o ut determinatio illa fiat ex voluntate superioris, quæ agentem obliget, ut si rem à lege constitutam velit in actum deducere, resque illa debeat esse valida, faciat id legi à superiore latæ conformiter. Idem requiritur ad quamvis institutionem.

Patet hoc inductione omnium exemplorum; ita ut aliud exem-

plum nec extet in rerum naturâ, nec extare possit : hoc est : cum omni institutione ita comparatum est, ut quando res instituta in actum deduci debet, oportet actum illum institutioni esse conformem, aut si institutioni conformis non sit, etiam si eâ de re nullum aliud extet præceptum, actus ille duntaxat, per hoc quod institutioni sit difformis, pro vitioso habeatur et culpabili; quod vel Christi exemplo probari potest, qui ad quæstionem Pharisæorum responsurus, an liceat marito ex quâcumque causâ repudiare uxorem, ad institutionem conjugii provocat, et id minimè licere probat, ex eo quod Deus conjugium ita instituit, ut sint *duo in carne unâ*; indeque colligit, Judæorum consuetudinem uxores pro lubitu repudiandi, non solùm esse illicitam, sed adulterium committere, qui extra stupri casum uxorem repudiaverit, alteramque duxerit¹. Hæc argumentatio autem Christi fuisset lubrica, si institutio non haberet vim præcepti, secundùm specificationem actûs considerati, et ad id obligaret, ut qui re institutâ, verbi gratiâ, matrimonium contrahere velit, faciat id institutioni conformiter, cumque uxore semel ductâ, sit maneatque una caro, nexu nonnisi per mortem aut in casu adulterii solubili.

Ita, si quis suscipere munus pastoris, et in Ecclesiâ verbum Dei docere, ac sacramenta administrare præsumit, illum oportet munus illud in se suscipere et administrare institutioni Servatoris nostri conformiter. Qui magistratum vult suscipere et officio illo fungi, debet id facere conformiter institutioni; et sic se res habet in quâvis institutione, ita ut contrarium exemplum hactenus non sit allatum, nec ullum per rei naturam afferri possit.

Sequitur ergo omnem institutionem importare præceptum, vel, quoad rem, æquipollere aut æquivalere præcepto de specificatione actûs, quo res instituta in actum confertur, vel in usu constituitur. Cujus quidem veritatis tanta vis est, ut Franciscum Suares Jesuitam doctissimum in suas partes traxerit, qui operosè probat² « omnem Christi institutionem habere rationem præcepti » non solùm affirmativi, ut qui facere vult quod institutum est, » institutioni id faciat conformiter, sed etiam negativi, ut, si fieri » illud non potest, sicut est præscriptum, omittatur potius quàm » alio modo fiat. »

Hinc jam pro præcepto communionis sub utrâque specie ita argumentatur :

Quibuscumque à Christo præceptum est ut sacramento Cœnæ institutioni suæ conformiter utantur, iis etiam præceptum est ut

¹ Matth. xix. — ² In iir. part. D. Thom. disp. xliii. Sect. iv. Concl. iv.

sub utrâque specie communicent : atqui omnibus et singulis communicaturis à Christo præceptum est ut sacramento Cœnæ institutioni suæ conformiter utantur : ergo omnibus et singulis communicaturis etiam est præceptum ut sub utrâque specie communicent.

Probatâ jam inevitabili hujus postulati necessitate, probandum venit secundum postulatam hoc cum reunionis possibilitate esse compatibile, nec quicquam peti à Sede apostolicâ, quod vires et potestatem ejus excedat, hoc est, posse Pontificem Protestantes, salvis Ecclesiæ suæ principiis ac hypothesibus, relinquere in consuetudine suâ communicandi sub utrâque specie. Utrunque enim in confesso est, posse Pontificem ex reservatâ sibi per Concilium Tridentinum auctoritate¹, etiam extra Concilium, calicis usum perpetuò et irrevocabiler cuicumque placuerit concedere, dummodo dispensatio illa vergat in christianæ religionis emolumentum. Id quod ipsâ quoque re jam tum præstitum est à Romano Pontifice, quando is Bohemis, quondam super hac quæstione tumultuantibus, usum calicis haud gravatim indulsit.

Secundum est : velit Pontifex Missas privatas, sive concommunicantibus destitutas Ecclesiis Protestantium non obtrudere.

Quod quidem non propterea petitur, quasi Protestantes talem communicandi methodum habeant pro simpliciter illicitâ, cum intra suas quoque Ecclesias in necessitatis casu pastores sibi ipsis sacram Cœnam, nemine amplius præsentem, interdum exhibeant ; aut quasi suos, post unionem præliminarem, sint prohibitori ne privatis illis Catholicorum Missis intersint ; sed ex sequentibus tribus rationibus. 1^o Quia persuasi sunt Eucharistiam, quantum ejus fieri potest, ordinariè (casu necessitatis semper excepto), ita celebrari debere, quemadmodum Christus illam instituit, et in Evangelio describitur ; hoc est, ut præter sacerdotem adsint, quibus unâ cum pane et vino benedicto corpus et sanguis Christi possint exhiberi. 2^o Quia notum est occasione harum privatarum Missarum magnos in Ecclesiâ abusos fuisse invecos, de quibus sub reformationis initium in centum suis gravaminibus haud perfunctoriè conquerebantur ex Germanis, non Protestantes duntaxat, sed et multi Romano-Catholici. 3^o Quia in Protestantium plerisque Ecclesiis nec vestigium superest nec nota altarium in privatos hosce usus destinatum, tantum abest ut foundationes, sive commendæ, piorum Christi fidelium, in hos usus erogatæ, Harpygiarum manus potuerint effugere, omnibus illis bonis in

¹ Conc. Trid. Sess. **xxi**. Can. **iv**. et Sess. **xxii**. in fin.

præsentia, vel dilapidatis vel in alios, partim sacros, partim profanos usus conversis.

Tertium est : velit Pontifex doctrinam de justificatione hominis peccatoris coram Deo, sæpius memoratis Ecclesiis intactam illibatamque relinquere, quando docent hominem adultum, qui gratiæ divinæ, remissionis peccatorum et æternæ salutis particeps esse vult, peccata sua agnoscere, seriò de illis dolere, nullis suis meritis, sed soli morti et merito Christi cum fiducia et spe consequendæ remissionis peccatorum æternæque salutis inniti, et deinceps peccato operam non dare, sed *sanctimonie*, hoc est, bonis operibus studere debere, *sine quâ nemo videbit Deum*¹.

Quod cur nostris concedere non possit summus Pontifex causa nulla est, postquàm præsertim, post sesqui-sæcularem disceptationem, tandem deprehenderint utriusque partis oculatiores, Andabatarum* more pugnatum esse hactenus, nec quicquam inter utramque sententiam, quod ipsam rem attinet, superesse discriminis; sed in modum loquendi omnia recidere; hoc est, non de re, sed de variâ terminorum acceptione contentionis serram reciprocari. Verum est Catholicos communiter formalem rationem justificationis collocare in infusione gratiæ justificantis, cùm è contrario Protestantes contendant, justificationis vocabulum capiendum esse in sensu forensi, nec aliud significare quàm non imputationem peccatorum, factam propter Christi meritum. Quæ sententiarum discrepantia quantas in Ecclesiâ turbas excitaverit, notius est quàm ut referri mereatur. Ast dudum observarunt ex Helmstadiensibus theologis, Calixtus et Horneius, ac post illos, fratres quos vocant Waldburgenses; denique P. Dionysius Werlensis Capucinus, in suâ VIA PACIS, superiorum consensu et approbatione, ante lustrum editâ, litem illam dextrâ vocabulorum explicatione sopiri posse.

Nam si terminus *justificationis* capiatur tam latè, ut sanctificationem sive renovationem sub se comprehendat, factâ à potiori, nempe renovationis actu denominatione, justificationis tam latè sumptæ formaliter rationem collocari posse in infusione gratiæ justificantis : quòd si autem *justificatio* sumatur strictè, pro justificatione duntaxat, in quantum illa ab actu renovationis (quocum aliàs tempore simul est), in signo rationis est distincta, illam non in dictâ infusione, sed in solâ non imputatione peccatorum consistere.

¹ Heb. XII. 14.

* Andabate erant gladiatores qui clausis oculis digladiabantur. Cicer.

Quantum est : velit Pontifex Protestantium pastoribus non conjugium duntaxat absolute, sed et, mortuis uxoribus, iteratum, usque ad Concilii decisionem, quantum posteriorem casum concernit, permittere, et contracta hactenus à clericis matrimonia pro legitimis habere. Quâ iterum in re nihil petitur à summo Pontifice quod is largiri nequeat. Est enim, ex communi sententiâ, clericorum cœlibatus, non positivi divini sed humani juris, adeoque ab iis qui legem hanc tulere, ut ita loquar, iterum abrogabilis. Accedit Florentini Concilii auctoritas, per quam, inter Græcos unitos, etiam Presbyteris licet esse uxoris.

Quintum est : velit Pontifex ordinationes à Protestantibus hactenus factas, modo utrinque acceptabili, et qui neutri parti præjudicet, populosque circa sacramentorum usum, quantum ejus fieri poterit, quietos reddat, confirmare, ac ratas habere. De futuris enim, quæ, factâ unione præliminari, ab Episcopis more Romano fieri debebunt, nulla erit quæstio. Ubi probè notandum, nos ordinationum nostrarum confirmatione non propter nostros, quorum de illis dubitat nemo, sed propter Romano-Catholicos indigere, qui absque dictâ confirmatione de valore sacramentorum, quæ post unionem præliminarem à nostrâ manu acceperint, essent dubitaturi; ex quo patet etiam articuli hujus determinationem ad futurum Concilium differri non posse.

Sextum est : velit summus Pontifex cum Protestantium Electoribus, Principibus, Comitibus et reliquis Imperii Romani Statibus super jure et auctoritate, quam ipsi, vigore transactionis Passaviensis ac instrumenti pacis Westphalicæ, in clerum et res sacras, vel habent, vel habere se prætendunt, ita transigere, ut dicti terrarum domini religiosis hisce conatibus irenicis se non opponant; sed ad promovendum potius tam salutare propositum suaviter inducantur. Posse autem talia, imò majora summum Pontificem ex concordatis Ecclesiæ Romanæ cum Gallicanâ, et iis quæ hodie domini doctores Sorbonici, ac inter hos dominus Ludovicus Elias Dupin, in dissertationibus suis historicis de antiquâ Ecclesiæ disciplinâ, eruditè non minùs, quàm cordatè disputat, satis evidenter liquet.

Quod si facerè dignatus Papa fuerit Romanus, Protestantes, qui paria nobiscum sentiunt, Sanctitati suæ vicissim promittent : 1^o Sicut Romanus Episcopus inter omnes christiani orbis episcopos, adeoque in omni universali Ecclesiâ primum locum seu primum ordinis et dignitatis, in Occidentali verò seu Latinâ primum et jura patriarchalia jure ecclesiastico obtinet, ita habituros se summum Pontificem et veneraturos, pro supremo patriarchâ, seu

primo totius Ecclesiæ episcopo, eique debitum in spiritualibus præstituros obsequium.

2º Se Romano-Catholicos pro fratribus habituros esse in Christo, non obstante communione sub unâ specie, aliisque articulis usque ad decisionem *legitimi Concilii* hactenus controversis.

3º Presbyteros suis episcopis, episcopos archiepiscopis, et sic porro secundum receptam Catholicæ Ecclesiæ hierarchiam fore subjectos; sed et salvâ conscientia pro fratribus haberi posse Catholicos sub unâ duntaxat specie communicantes, non obstante quòd Protestantes *credant communionem sub utrâque specie à Christo esse præceptam*; quod ostenditur duobus argumentis.

1º Quia error Romano-Catholicorum circa hunc articulum supponitur esse hactenus involuntarius ac insuperabilis, qualis quando pro objecto habeat articulum fidei non fundamentalem, damnabilis censi nullâ ratione potest, quod ita probatur :

Cujuscumque totius involuntaria privatio non damnat, circa illius quoque partem involuntarius et hactenus insuperabilis error non damnat : atqui totius sacramenti eucharistici involuntaria privatio non damnat : ergo circa sacramenti eucharistici partem, involuntarius et hactenus insuperabilis error non damnat. Quicumque autem error non damnat, ille pro objecto non habet articulum fidei fundamentalem : atqui, etc. ergo, etc.

2º Quia in omni casu, quando duo præcepta divina concurrunt quorum unum sine violatione alterius observari non potest, sufficit, si id observetur, quod est præstantius et observatu magis necessarium ; verbi gratiâ, celebratio sabbati, in cuius locum, tempore novi Testamenti, successit dies dominicus, in Decalogo est præcepta, violatio ejus prohibita. Sed et charitatis opera erga proximum, non divino solum sed et naturali jure præcepta nobis esse constat. Pone jam proximum meum in summâ calamitate constitutum, liberandum esse à me die dominico, perque itinera huic fini facienda et neglectum sacrorum, violandum esse sabbatum : dico in tali occasione violationem alterius præcepti non esse peccatum ; cum charitas proximo debita opus sit præstantissimum, et lex charitatem illam præcipiens observatu magis necessaria. Ut hæc applicentur ad præsens negotium, supponitur ex Protestantium sententiâ, communionem sub utrâque specie à Deo esse præceptam : præcepta pariter, ex utriusque partis sententiâ, est unitas fidei, et concordia ecclesiastica, prohibitumque schisma, tanquam summum malum charitati christianæ adversum. Potest quidem Pontifex, ex hypothesi quòd in Ecclesiæ arbitrio situm sit sub unâ vel sub utrâque specie communicare, Protestantibus in-

dulgere communionem sub utrâque specie : potest eamdem licentiam dare Catholicis in eâdem regione nobiscum habitantibus, ut et ipsi communicent sub utrâque ; atque adeo actualis unio utriusque partis inchoari. In Hispaniâ autem, verbi gratiâ, Portugalliâ, et Italiâ, ex soticis et integram religionem christianam turbantibus causis, introducere dictam communionem Pontifex non potest.

Quæritur itaque quid à parte Protestantium fieri hîc deceat ? Faciendum ne aut fovendum porrò schisma, aut pro fratribus in Christo habendos Romano-Catholicos, ut maximè communionem à Christo præceptam sub utrâque esse negent, nec introducere illam possit Pontifex in omnes christianæ religionis provincias ? Dico faciendum esse posterius ; quia conservatio unitatis in Ecclesiâ, et schismatis averruncatio est quidem à Christo præcepta, idque cum communionem sub utrâque ex nostrâ sententiâ habet commune. Negari interim non potest, præceptum hoc de unitate servandâ esse præstantius, et si utrumque per impossibile servari simul nequeat, id observari debere, errore circa alterum præceptum tolerato, cujus observatio est magis necessaria. Quantæ autem necessitatis sit observatio christianæ charitatis, cui è diametro adversatur schisma, docet sanctus Paulus, primæ Corinth. XIII, per integrum ferè caput.

MODUS AGENDI.

Fide utrinque sincerè ac secretò datâ atque acceptâ, ab Imperatore Romano sollicitandi erunt Electores, Duces, Principes, et reliqui Status Imperii Germanici, tam Romanenses quàm Protestantes, ut quisque doctorem unum vel alterum, non minùs moderatione quàm eruditione spectabilem, mittat ad conventum, qui de unionem ecclesiasticâ conferant consilia. Ubi res ipsa loquitur, nullos à terrarum dominis ad dictum conventum mitti debere, nisi qui, de hoc agendi modo fuerint secretò concordés, aut cum concordibus paria sentiant.

In hoc conventu sive colloquio, exceptis sex suprâ positis præliminariter postulatis et secretò concordatis, examinandæ erunt illæ quæstiones, de quibus inter partes dissidentes vel planè vel plenè nondum convenerit, apparebitque illas non esse unius generis ; multò minùs unius momenti ; sed commodè in tres quasi classes posse distingui.

PRIMA CLASSIS.

Ubi quidem ad primam classem pertinebunt illæ controversiæ,

quæ in æquivocatione seu diversâ terminorum acceptione consistunt; verbi gratiâ : *sitne sacramentum altaris, sive Eucharistia sacrificium ?* pro cujus decisione notandum, inter nos et Romano-Catholicos in quæstionem non venire, an Eucharistia appellari possit sacrificium, quod utrinque conceditur ; sed an sit sacrificium propriè vel impropiè dictum : quæ controversia, quemadmodum ex terminis patet, recidit in modum loquendi ; cùm utraque pars peculiarem sacrificii definitionem pro sententiæ suæ fundamento supponat. Protestantibus, imò ipsi Cardinali Bellarmino *sacrificium rei viventis propriè dictum est*, secundum phrasiologiam veteris Testamenti, unde sacrificiorum doctrina utique petenda, *quando animal sive substantia animata occisione destruitur in honorem Dei ex præcepto divino* ; quo sensu Eucharistiam esse sacrificium simpliciter negat Romana Ecclesia, utpote nobiscum rectissimè persuasa, sacrificium illud de quo agitur, sine iteratâ profusione sanguinis novâque occisione absolvi : uno verbo, eoque ecclesiastico, esse sacrificium incruentum ; tantum abest, ut secundum nostram ac Bellarmini definitionem statuere velit, Eucharistiam esse sacrificium propriè et in rigore sic dictum. Quando autem Romani Eucharistiam vocant sacrificium propriè sic dictum, tunc vocem illi capiunt, vel in oppositione ad sacrificia magis adhuc impropiè dicta, puta labiorum, cordis, hostiæ, vociferationis, etc., vel habito respectu ad materiale sacrificii propriè dicti, quod nempe in Eucharistiâ idem illud numero sacrificium quod pro nobis traditum est, idem ille numero sanguis, qui in arâ crucis pro nobis effusus est, realiter, imò realicissimè præsens sistatur, et à communicantibus non per fidem duntaxat, sed et ore corporis, non quidem carnali et Capharnaitico modo, propriè tamen edatur et bibatur, atque adeo, vel hoc nomine, Sacramentum altaris sacrificium propriè dictum mereatur appellari. Secundum hanc ergo Romanensium definitionem, concedere poterant Protestantes, Eucharistiam esse sacrificium propriè dictum. Ex quibus, luce meridianâ clarius est, litem hanc non esse de re ipsâ, sed de solis duntaxat vocabulis, et in eo convenire partes : Christum de novo in Eucharistiâ non occidi, præsentem tamen esse, et corpus ejus verè manducari, ac per hoc, memoratorem sive repræsentationem institui sacrificii semel pro nobis in cruce oblatis, et hoc modo initerabilis, idque pro diversâ termini acceptione vel propriè vel impropiè sic dictum. Benè Matthæus Galenus, Scriptor Catholicus, Catechesi XIII, pag. 422, editionis Lugdunensis : « Possemus denique fateri sacrificium nostrum non esse quidem » sacrificium propriè et in rigore dictum, nomen tamen sacrificii

» omnino mereri, quòd sit imitatio, sive repræsentatio primi illius
 » sacrificii quod Jesus Christus Patri suo obtulit. » Addam ex
 abundantia, sed sine cujusquam præjudicio ac salvis semper do-
 ctiorum arbitriis, quoniam sancti Patres passim, et in his Cyrillus
 Hierosolymitanus Eucharis'tiam *verissimum et singulare sacrifi-*
*cium*¹, sanctus Cyprianus, *Deo plenum, verendum, tremendum,*
*et sacrosanctum sacrificium*², appellare non dubitarunt.

Concedi forsitan posset ulteriùs, quòd Eucharistia non solum
 sit sacrificium memorativum sacrificii illius cruenti, quo se Chri-
 stus semel in cruce pro nobis Deo Patri obtulit, atque hoc sensu,
 secundum Protestantium definitionem, sacrificium improprie di-
 ctum; sed etiam incomprehensibilis quædam oblatio corporis Christi
 semel pro nobis in mortem traditi; atque hoc sensu verum, aut,
 si ita loqui cupias quodammodo proprie dictum sacrificium. Gre-
 gorius Nyssenensis expressè, orât. I. de Resurrectione Christi :
 « Arcano sacrificii genere, quod ab hominibus cerni non pote-
 » rat, seipsum pro nobis hostiam offert, et victimam immolat, sa-
 » cerdos simul existens, et Agnus ille Dei qui mundi peccata tol-
 » lit. Quando autem id præstitit? cum corpus suum discipulis con-
 » gregatis edendum et sanguinem bibendum præbuit, tunc aperte
 » declaravit agni sacrificium jam esse perfectum : nam victimæ
 » corpus non est ad edendum idoneum, si animatum sit. Quare,
 » cum corpus edendum et sanguinem bibendum discipulis exhi-
 » buit, jam arcanâ et non spectabili ratione corpus erat immola-
 » tum, ut sacrificia in ipsius mysterium peragentis potestati colli-
 » buerit. » Sanctus Irenæus³ : « Ecclesiæ oblatio, quam Domi-
 » nus docuit offerri in universo mundo, purum sacrificium reputa-
 » tum est apud Deum et acceptum est ei. Oblationes autem et
 » illic, oblationes autem et hîc, sacrificia in populo, in Ecclesiâ;
 » sed species immutata est tantum? quippe cum jam non à servis,
 » sed à liberis offeratur. »

Sanctus Augustinus : *Pro omnibus sacrificiis et oblationibus*
 (intellige veteris Testamenti) jam in novo Testamento *corpus ejus*
*offertur et participantibus ministratur*⁴.

Concilium Nicænum II⁵ : « Nusquam Dominus vel Apostoli
 » dixerunt imaginem sacrificium incruentum, sed ipsum corpus,
 » ipsum sanguinem. »

Nicolaus Cabasilas in Expositione Liturgiæ⁶ : « Non figura sa-

¹ Catech. xxiii. p. 327, 328. — ² Ep. lxxiii. — ³ Lib. iv. c. xxxiv.
 — ⁴ De Civit. Dei, lib. xvii. c. xx, tom. vii. col. 484. — ⁵ Act. vi. —
⁶ C. xxxii.

» crificii, neque sanguinis imago, sed verè est mactatio et sacrificium. »

Si Protestantibus placuerit ita in posterum de sacrificio loqui cum sanctis Patribus, nihil video superesse, quod pacem, quantum ad hoc, morari amplius possit.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter Romano-Catholicos et Protestantes, *an ad valorem sacramentorum requiratur intentio ministri*? Sub anathemate affirmativam præcipiunt Tridentini, quibus ab initio reformationis usque ad hæc tempora, vehementer contradixere Protestantes. Meo qualicumque judicio, lis erit composita, si termini explicentur probè, et controversiæ status rectè formetur. Dico ergo cum Becano, intentionem ministri circa sacramentum posse esse triplicem : 1^o proferendi verba institutionis et faciendi actionem externam : 2^o intentionem faciendi sacramenti, vel saltem intentionem confusam faciendi id quod Ecclesia sive facit, sive intendit. Hanc autem intentionem rectè docet Becanus unam esse *actualem*, quando quis sacramentum conficiens, eo tempore actu cogitat de sacramento conficiendo; aliam *habitualement*, hoc est promptitudinem ad sacramentum conficiendum crebris actibus comparatam, qualis et dormientibus inesse queat : tertiam *virtualem*, quando actualis intentio propter evagationem intellectûs, non adest; adfuit tamen, et in ejus virtute fit operatio : 3^o intentionem conferendi fructum sive effectum sacramenti; et concludit Becanus, inter nos et Romanenses non esse quæstionem de tertiâ intentionis specie; hoc est, de intentione conferendi fructum et effectum, sed de primis duabus; et ex his præsuppositis laudatus Jesuita rectè concludit :

1^o Ad valorem sacramenti non sufficere intentionem habitualement, nec tamen necessariò requiri actualem, sed requiri et minimum sufficere in ministro intentionem virtualement, non solum faciendi actum externum, sed et faciendi sacramentum, aut saltem confusè faciendi id quod Ecclesia facit aut Christus instituit.

2^o Ad valorem sacramenti non requiri expressam intentionem conferendi fructum et effectum sacramenti; quibus ita explicatis, patet litem fuisse non de re ipsâ, sed solum de vocabulo, ac Protestantes intentionem ministri ad valorem sacramentorum negantes, oculum intendisse ad intentionem conferendi fructum et effectum, quam requiri ex doctrinâ Becani nobiscum negant Romano-Catholici : hos autem, ad valorem sacramentorum exigentes ministri intentionem, locutos fuisse de intentione, si non semper

actuali, saltem virtuali faciendi actum externum, sive faciendi id quod in tali casu Ecclesia facit. Qualem intentionem, ad valorem sacramentorum requiri, Protestantes Ecclesiæ Romanæ utrâque manu largiuntur.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter nos *an duo sint, an verò septem novi Testamenti sacramenta?* Dico litem esse de vocabulo, sive variâ de sacramenti in genere definitione.

Si sacramentum est quælibet res sacra in honorem Dei instituta, ex mente beati Augustini, jam non septem, sed sexcenta fuerint forsitan sacramenta. Si sacramenti vocabulum adhuc aliquando strictius, nondum tamen ut in sacramentis Baptismi et Eucharistiæ fieri consuevit, strictissimè sumatur, dubium non est, quin et quinque illa reliqua, sacramenta rectè appellentur. Quæstio igitur inter nos non est, an quinque illa, quæ binario sacramentorum nostrorum numero adjecere Romano-Catholici, sacramenta possint appellari; quis enim hoc neget pro diverso definientium arbitrio? sed hoc quæritur, an sint sacramenta, voce hâc strictissimè sumptâ, hoc est, an sint talia sacramenta, qualia sunt Baptismus et Eucharistia, vel, uti clariùs loquar, an omnia illa, quæ ad essentiam Baptismi et Eucharistiæ requiruntur, locum etiâ habeant in sacramentis Matrimonii, Ordinis, Extremæ-Uncionis, etc. Requiritur autem tam ad Baptismum quàm ad sacramentum altaris, 1^o verbum institutionis; hoc est, ut tempore novi Testamenti à Christo sit institutum: 2^o verbum promissionis; hoc est, ut habeat promissionem annexæ gratiæ justificantis: 3^o ut habeat symbolum sive elementum externum; quod sanè Catholicorum nemo dixerit requiri, verbi gratiâ, ad Matrimonium, utpote quod non tempore primùm novi Testamenti, sed cum mundo cœpit, nec præcisè à Christo secundâ divinitatis personâ, sed à Deo, essentialiter sumpto vocabulo, est institutum; sed nec elementum habet externum, multò minus promissionem annexam gratiæ justificantis.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter partes, *an per justificationem peccata verè tollantur.* Lis composita facilis est, si status quæstionis rectè formetur, et explicentur termini in hâc quæstione locum habentes. Apparebit enim, in peccato aliquid esse, quod per justificationem tollatur, consentientibus Catholicis; id verò quod Protestantes hîc seorsum credere dicuntur, eos minimè credere. Quod uti distinctius intelligatur, sciendum est peccata esse vel *actualia*, vel *ha-*

bitualia, et in utrisque spectari duo, *materiale* unum et alterum *formale*.

Actualium peccatorum materiale consistit in actu peccandi præterito, sive in præteritâ omissione actûs alicujus præcepti : actualium peccatorum formale est reatus culpæ et pœnæ, qui ex actu peccandi præterito aut ex omissione actûs lege præcepti resultat, hominemque peccatorem culpæ et pœnæ coram Deo reum constituit.

Habitualia peccata sunt peccatum originis et habitus vitiosi malè agendo contracti, quorum materiale est ipsa habitualis propensio in malum ; formale, ut suprà, est reatus culpæ et pœnæ ex eo resultans.

Quæstio igitur, an verè tollantur peccata per justificationem, intelligatur vel de formali peccatorum vel de materiali. Si de materiali intelligatur quæstio, Protestantes ejus partem negativam amplectuntur. Et quidem quod attinet ad peccata actualia, clarum est illorum materiale non tolli per justificationem. Consistit enim, uti dicitur, in actu peccandi præterito, vel in præteritâ omissione actûs lege præcepti, in quo duo spectanda veniunt : unum, ipse actus contra legem admissus vel omissus : alterum, respectus ejus ad peccantem, quo eum peccasse denominat. Si igitur peccata actualia per justificationem tolluntur quoad materiale, vel tollitur ipse actus peccandi præteritus, vel tollitur respectus hujus actûs ad peccantem ; ita ut is qui peccavit, peccasse amplius non dicatur. Sed neutrum dici potest ; non prius, quia actus peccandi præteritus, hoc ipso quo præteritus est, esse desiit, ac proinde nullum amplius habet esse reale, quod per justificationem tolli queat, Omissio autem actûs præteriti non est ens positivum, sed negatio, cujus, cum esse reale nullum sit, nec per justificationem tolli poterit. Sed et posterius dici nequit ; si enim respectus ille actûs peccandi ad peccatorem tolleretur per justificationem, fieret per eum, ut qui peccavit non peccaverit, atque sic factum redderetur infectum : qui, verbi gratiâ, scortatus sit, non scortatus fuerit, quæ est manifesta contradictio ; atque in hoc Romano-Catholici nobiscum, credo, consentient.

Quod ad peccatum habituale attinet, materiale ejus, habitualis scilicet propensio ad malum, frangitur quidem, crucifigitur, mortificatur, et subigitur in homine justificato, ita ut, in ejus mortali corpore peccatum amplius dominari non possit ; interim in hâc mortali vitâ, penitus non tollitur, non extirpatur, sed manet quadantenus post justificationem ; quo pertinet quòd sanctus Paulus¹, quamlibet

¹ Rom. VII. 17 et seq.

justificatus, tantoperè conqueratur de peccato in se inhabitante

Quando autem propensio illa ad malum in homine frangitur et imminuitur, hoc non fit per justificationem, sed per regenerationem et renovationem.

Hactenus igitur quoad materiale peccatorum Catholici cum Protestantibus planè consentiunt. Si de formali peccati, hoc est, de reatu culpæ et pœnæ intelligitur quæstio, sensus ejus hic est : an in justificatione reatus culpæ et pœnæ tollatur ab homine justificato, sive an eum coram Deo non amplius culpæ et pœnæ reum constituat?

In quæstione sic formatâ, non unâ cum Catholicis, affirmationem amplectimur, statuimusque peccata tam actualia quàm habitualia, quoad formale, sive reatum culpæ et pœnæ, tolli in justificatione verè et totaliter, per remissionem, condonationem, non imputationem. Hactenus ergo iterum inter partes consensus est. Quod autem nonnulli Protestantium theologorum dixerunt, peccatum in justificatione non tolli, sed manere, id intelligunt de peccato originis, et specialiter de pravâ concupiscentiâ, quam in renatis manere contendunt, non quoad formale, sed quoad materiale; nempe quoad habitualement in malum propensionem, absque tamen dominio.

ALIUD EXEMPLUM.

Notum est, quantas in Ecclesiâ tragœdias excitaverit Lutheri nostri in Scripturas sacras illata propositio : *Sola fides justificat*; cùm tamen illa ne propria quidem sit, atque adeo res ipsa doceri potuisset phrasibus aliis ex Scripturâ petitis et in Ecclesiâ receptis. *Justificamur* quidem, dicente Scripturâ, *ex fide, per fidem*. Propriè autem non fides, sed Deus est qui nos justificat. Habet autem is, hujus suæ justificationis unam causam impulsivam, internam nempe gratiam ejus et misericordiam, unam causam impulsivam externam principalem, nempe Christi meritum, et unam causam impulsivam externam minùs principalem, nempe fidem. Quando ergo dicitur, *fides justificat*, sensus hujus propositionis hic est : à parte hominis fides est causa impulsiva externa, minùs principalis, Deum movens ad nostram justificationem. An autem sola fides hoc sensu justificet, quæritur inter partes. Credo, si dicamus per vocem *sola* non excludi reliquas justificationis causas impulsivas, puta gratiam Dei et meritum Christi; si dicamus porrò vocem *sola* non capi pro *solitaria*, nempe pro fide mortuâ, sive bonis operibus, aut minimùm proposito bene operandi destitutâ, credo, inquam, litem fore maximam partem compositam. Sensus

enim illius huc denique redibit : à parte Dei gratia et meritum Christi sunt causæ impulsivæ justificationis nostræ ; à parte autem hominis, non spes, non charitas, aut alia quævis bona opera proximè et immediatè justificationem inferunt ; sed hoc sensu *sola*, non tamen *solitaria* fides, quæ scilicet per charitatem operatur, est causa impulsiva externa nostræ justificationis ; illa nimirum fides, quâ quis credit Christum pro suis et totius mundi peccatis patiendò et moriendo plenissimam satisfactionem præstitisse, cum fiduciâ apud Deum impetrandæ gratiæ ac remissionis peccatorum, propter ejus satisfactionem, quæque fides insuper non mortua sit, sed viva, et per charitatem sese exerat, datâque operandi occasione, actu operetur.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur *an quis possit esse certus de suâ justificatione et perseverantiâ ad salutem ?* Utrumque affirmant Protestantes, nec id puto negatum iri à Romano-Catholicis, dummodo quæstiones illæ, pro eo ac decet, explicantur. Extra controversiam utrinque est, nos justificari per fidem. Qui igitur credit et scit se credere, is potest absolutè certus esse de suâ fide, et consequenter de suâ salute. Interim nemo nostrorum docet, hominem de perseverantiâ et salute suâ tam certum esse posse, quàm de suâ justificatione. De hac enim certi sumus absolutè, de perseverantiâ autem et salute duntaxat conditionaliter ; si nimirum homo mediis perseverantiæ in fide rectè utitur, ea non aspernatur, denique assistentiam Dei devotis precibus jugiter expetit, quod in virtute gratiæ sibi collatæ facere potest ; tunc conditionaliter certus est de suâ perseverantiâ. Quòd si illa perseverantia ad finem usque vitæ dureret, tunc certus insuper est de suâ salute itidem conditionaliter. Conatus jam est ante hos centum et viginti annos Martinus Eisengrinius, sacræ theologiæ licentiatus et præpositus Altenotingensis, scriptor catholicus et moderatus, canonem Concilii Tridentini XIII sextæ sessionis huc pertinentem, peculiari ac grandi libello suo germanico, mitigare, cui titulus : *Modesta et pro statu temporis præsentis necessaria declaratio trium articulorum christianæ fidei*, qui Ingolstadii impressus est an. 1568 ; ubi inter alia, paragrapho V, ita inlit auctor : « Dico claris et germanicis » verbis : scio etiam vera esse quæ dico, bonisque fundamentis » inniti. Sanè canon XIII Tridentini, Sessionis VI, in auribus tuis » quomodo libet ; illius tamen sensus non est, Concilii sententia » hæc non est, universalis Ecclesiæ doctrina hæc non est, nec

- » unquam fuit, Christianum nunquam de salute et justificatione
 » suâ certum esse posse, etc. »

ALIUD EXEMPLUM.

De possibilitate implendæ legis Decalogo contentæ, acriter diu pugnatum; quæstio autem non re ipsâ, sed in modo duntaxat loquendi est controversa, adeoque nullo negotio facilè conciliabilis. Protestantium enim sententia, si rectè explicetur, hæc est : pactorum quæ Deus cum hominibus iniit, unum est legale, alterum evangelicum. Vi pacti legalis, tenebantur primi homines, imagine divinâ præditi, implere leges Decalogi perfectissimè; hoc est non solum tenebantur abstinere ab omnibus peccatis contra conscientiam admissis, sed et sibi cavere à quâvis concupiscentiâ in actu primo, sive ab omnibus motibus pravis indeliberatis, quæ à scholasticis dicuntur *primo-primi*. Vi pacti evangelici, cum homo post lapsum imagine divinâ destitutus, legem hoc modo implere non posset, nihil ampliùs ab ipso requirit Deus, nisi ut in Christum verâ ac vivâ fide credat, et à peccatis mortalibus, sive contra conscientiam admissis abstineat. Quod verò attinet ad peccata venialia, sive concupiscentiam in actu primo consideratam, aut alios motus pravis indeliberatos, illos Deus, homini renato, vi pacti evangelici, se non imputaturum esse promisit, dummodo quotidie peccatorum illorum remissionem à Deo petat, etc. Quando jam quæritur an homo renatus possit et debeat implere legem Dei? respondeo in tali perfectione, quâ legem tenebantur implere primi homines vi pacti legalis, nemo post lapsum ampliùs legem implere potest, aut tenetur; et si Decalogus ad rigorem hunc pacti legalis exigatur, dico ad ejus observationem tanquam ad rem impossibilem neminem obligari. Eatenus autem quilibet renatus legem implere debet, quatenus à nobis exigitur vi pacti evangelici; et eatenus etiam homo renatus, dummodo omnem diligentiam adhibeat, per auxilium gratiæ leges Decalogi implere potest. Si ita explicetur quæstio, non apparet quid ulteriùs Romana Ecclesia in Protestantium declaratione desiderare queat. Rectè Pater Dionysius in suâ

VIA PACIS ¹ : « De possibilitate legis implendæ, nulla quoad rem
 » ipsam ac secundum veritatem (inter Catholicos et Protestantes)
 » discordia est. Quandoquidem Protestantes docent quòd homo
 » justus per justitiam inhærentem, accedentibus divinæ gratiæ
 » auxiliis, eò usque possit servare et implere Dei mandata, ut non
 » perdat gratiam et amicitiam ejusdem, nec consummet peccatum

¹ P. 377.

» ad quod à concupiscentiâ inclinatur : non tamen ita perfectè et
 » exactè ut sit ab omni peccato immunis, sive ut evitet omnia
 » peccata venialia. Agnoscunt pariter Catholici debitum quidem
 » nostrum esse, ut servemus Dei mandata absque omni peccato ;
 » verùm id in totâ vitâ, vel ad longum tempus, secluso privilegio,
 » non esse possibile. » Vide Divum Thomam I.^a II.^æ quæst. XIX,
 art. 8. Imò Concilium Tridentinum Sess. VI, Canone XXIII,
 » anathemate ferit eum qui dicit, hominem justificatum posse in
 » totâ vitâ peccata omnia etiam venialia vitare, nisi ex speciali
 » Dei privilegio. Sufficit itaque Protestantibus, quod Catholici do-
 » cent, non posse justum tam accuratè servare mandata ut eadem
 » non sæpius venialiter peccando aliquatenus transgrediatur, et
 » sufficit Catholicis, quod Protestantes hoc tantùm sensu dicunt
 » hominem justum non posse mandata Dei servare. » Hactenus
 ille.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur *an motus primo-primi, concupiscentia in actu primo, aliaque peccata, quæ nobis venialia dicuntur, sint contra legem Dei.* Litem hanc composuit dictus Capucinus, cujus verba adscribimus ¹ : « Quidam Catholici dicunt peccata venialia non
 » esse contra legem, eò quòd non sint contra omnem latitudinem
 » legis : non enim sunt contra legem, quatenus obligat sub pœnâ
 » perdendæ gratiæ et amicitiae Dei, ac incurrendæ ejusdem iræ
 » exterminantis ; atque hæc est prima et magna latitudo legis.
 » Sunt verò contra legem, quatenus etiam sic obligat, ut minima
 » quoque Dei offensa, ejusdemque ira correptiva vitetur, quæ est
 » latitudo secunda : item quatenus tam exactè servanda foret, ut
 » Deo placeremus, omnia et singula ex puro ejus amore agendo
 » et patiando, quæ est latitudo tertia. Et in primâ quidem latitu-
 » dine per Dei gratiam sine transgressionem potest ambulare quili-
 » bet homo justus : in secundâ verò et tertiâ nemo, quantumcum-
 » que justus, nisi ex speciali omnipotentis Dei privilegio sic am-
 » bulare potest, ut non sæpe obliquiùs incedendo transgrediatur,
 » pergens nihilominus ambulare in latitudine primâ ; adeoque non
 » simpliciter, sed tantummodo secundùm quid ambulans et faciens
 » contra legem. Primam ergo latitudinem respiciunt negantes ve-
 » nialia esse contra legem ; secundam, id affirmantes ; et quia de
 » re constat, inquit Gerson, tractatu *de Vitâ spirituali animæ*,
 » *Lect. v.* discolum est pertinaci animositate de verbis contem-
 » dere. » Hactenus ille.

¹ P. 379.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur inter partes, *an justorum bona opera in se perfectè bona, et ab omni labe peccati pura sint* : negant hoc Protestantes ; et si rectè res explicetur, forsitan et ipsi Catholici. Imperfecta enim dicuntur bona justificatorum opera in ordine ad imperfectam legis impletionem. Postquam enim post lapsum , nemo tam perfectè, prout requirebatur vi pacti legalis, legem implere potest, res ipsa loquitur, justorum bona opera ita esse comparata, ut illis semper aliquid perfectionis desit. Qui autem inde colligunt, bona justorum opera , ex mente Protestantium, meras iniquitates esse ac peccata, illi sciant, tales propositiones à nobis haberi pro falsissimis, utut forsitan Protestantium aliqui, sentientes rectiùs quàm loquentes, illis propositionibus aliquando fuerint usi.

ALIUD EXEMPLUM.

Quæritur *an renatorum opera Deo placeant* ? Quâ quidem in re, iterum, quoad rem, non sumus discordes. Quod ut ostendatur, sciendum est quæstionem propositam intelligi posse dupliciter : 1^o an renatorum bona opera in se spectata Deo placeant ? 2^o an cum connotatâ operantium fide, seu ratione omnium circumstantiarum spectatâ, Deo placeant ?

Ad quæstionem priori sensu intellectam, respondendum est renatorum bona opera placere Deo , non absolutè et simpliciter ; quia non sunt absolutè et simpliciter bona, sed habent suas imperfectiones annexas : placere tamen Deo in quantum legi sunt conformia. Quod enim legi divinæ est conforme illud est bonum , et quidquid est bonum illud Deo placet. Si vero posteriori sensu intelligatur quæstio, respondendum est renatorum opera placere Deo absolutè et simpliciter. Quamvis enim in se spectata sint imperfecta, et imperfectiones illæ adhærentes Deo placere non possint, quia tamen ex fide in Christum procedunt, et ab iis fiunt qui sunt in Christo Jesu, et in quibus non est condemnatio , imperfectiones illæ adhærentes condonantur operantibus propter Christum, ejusque meritum fide apprehensum, et proinde opera illorum Deo placent simpliciter et absolutè, ac si prorsus et omnibus modis essent perfecta, propter Christi meritum verâ fide apprehensum. Possent talium controversiarum plures allegari ; sed pauca hæc speciminis loco sufficiant. Pro harum autem conciliatione non opus est novo, sive generali, sive provinciali Concilio ; sed à paucis utriusque partis doctoribus moderatis, ac à partium studio alienis examinari ; visâque variâ terminorum acceptione, in eodem, quem

dicere occupavimus, conventu, facili negotio poterunt terminari.

SECUNDA CLASSIS.

Ad secundam classem pertinent quæstiones, in se quidem controversæ, ita tamen comparatæ, ut in alterutrâ Ecclesiâ quæstionum illarum et affirmativa et negativa toleretur. In tali casu, amore pacis, utrinque amplectenda esset illa sententia, quam una Ecclesia integra et alterius Ecclesiæ pars probat.

EXEMPLI GRATIA.

Ecclesia Romana integra probat orationes pro mortuis, pars Ecclesiæ Protestantium, Apologiæ Confessionis Augustanæ ductum secuta, statuit orationes illas esse licitas : pars pro mortuis reverâ orat : quibusdam Protestantium intercessio illa pro defunctis nondum probatur. Pro pace igitur redintegrandâ, in dicto conventu rogandi sunt Protestantes, ut integra, ipsorum Ecclesia orationem pro mortuis approbare velit.

ALIUD EXEMPLUM.

Pars Ecclesiæ Romanæ probat immaculatam beatæ Mariæ Virginis conceptionem, pars improbat : tota Ecclesia Protestantium statuit beatam Mariam, sanctissimam quamlibet et gratiâ plenissimam, cum peccato tamen originis esse conceptam. Pro pace ergo et concordia rogandi sunt in dicto conventu Catholici, ut integræ ipsorum Ecclesiæ posteriori sententiæ calculum adjicere dignetur.

ALIUD EXEMPLUM.

De merito bonorum operum duæ sunt in Romanâ Ecclesiâ celebres sententiæ : una Vasquesii et qui hunc sequuntur : altera Scoti et omnium Scotistarum. Docet Scotus, Doctor Subtilis, opera renatorum ex se et suâ intrinsecâ ratione non esse meritoria ; sed quod meritoria sint, id totum habere ex acceptatione divinâ, sive ordinatione illorum ad præmium. Vasquez, et qui hunc sequuntur, contendit bona justorum opera, ex se ipsis, absque ullo pacto aut acceptationis favore, condignè mereri vitam æternam, neque illis ullam accessionem dignitatis provenire ex meritis aut personâ Christi, quam aliâs non haberent ex hoc, quia per gratiam Dei facta sunt ; imò quamvis *operibus justorum divina promissio accesserit*, eam tamen aut ullum aliud pactum, sive favorem ad rationem ipsius meriti nullo modo pertinere. Pro stabiendiâ inter partes concordia, rogandi sunt Romano-Catholici ut Scotistarum (at quantæ inter illos scholæ ! quàm numerosæ !

quàm celebres!) sententiam amplectantur, quæ, quoad rem, cum Protestantium opinione coincidit. Negat enim Scotus, et qui illum sequuntur, opera bona, propriè et de condigno, esse meritoria; et contrà, eo tantùm sensu meritoria esse statuit, quo meritorium dicitur latè et impropriè, prout nempe mereri dicitur, quicumque aliquid ab aliquo, licet gratis, et ex merâ liberalitate aut gratuitâ remissione tamen consequitur. Quo sensu sancti Patres bona opera meritoria esse docuerunt, et meritoria esse eadem Potestantes ultro largiuntur; quod bene observavit Vasquez, qui alicubi scribit, « Scotum et cæteros qui sententiam ejus sequuntur consentire cum Lutheranis, in eo quod ante promissionem et acceptationem divinam opera nostra nullam habeant dignitatem vitæ æternæ, quòd Scotistæ cum Lutheranis, bonis operibus secundùm se, dignitatem nostrorum operum referant in Dei favorem et acceptationem per Christi merita: item quòd veram et perfectam rationem meriti nostris operibus derogent, totamque vim meriti solis Christi operibus adscribant. » Conferantur quæ capituli secundi articulis 2, 3, 4, 5, 6, præclare docet Pater Dionysius Capucinus in *Viâ suâ pacis* aliquoties laudata, pag. 328 et sequentibus; ipsâque re apparebit, inter Catholicos et Protestantés, quoad controversiam de meritis operum, nihil ferè superesse discriminis. Articulus secundus dicti auctoris hanc habet inscriptionem : *Protestantes docent quòd bona opera verè mereantur gratiæ actualis auxilia et habitualis augmentum* : articulus tertius : *Protestantes docent quòd bona opera verè mereantur cælestis gloriæ gradus* : articulus quartus : *Protestantes docent quòd ex bonis operibus fiduciam aliquam liceat concipere* : articulus quintus : *Non est improbabile quòd primus gloriæ gradus non cadat sub meritum* : articulus sextus : *Bona justorum opera non sunt meritoria per et propter se de exactâ condignitate et stricto jure*. Fratrum Walenburgensium doctrina de meritis operum huc denique redit : « Quòd licet respectu justificationis gratiæ et substantiæ gloriæ cælestis meritum non detur, detur tamen respectu accidentis sive augmenti, vel uti loquuntur, respectu secundi gradûs hujus gloriæ, vocando scilicet meritum latius dictum, omne illud opus quod per gratiam Spiritûs sancti ab homine justificato producit; cuique, licet nullam prorsus habeat intrinsecam dignitatem et proportionem ad præmium vel gloriam æternam, illi tamen misericorditer promittitur, illudque verè et propriè consequitur. »

ALIUD EXEMPLUM.

Tota Ecclesia Romana docet *bona opera esse necessaria ad salutem* : inter Protestantés aliqui hoc docent, aliqui negant. Qui negant subverentur ne bonis operibus in articulo de justificatione tribuatur nimium : qui affirmant illorum sententia huc redit : *bona opera non ratione efficientiæ, sed ratione præsentis ad salutem* esse necessaria, non ut causa salutis propriè dicta, sive principalis, sive instrumentalis, sed ut conditio sine quâ non. Expressè enim sanctus Paulus : *sine sanctimoniâ*, hoc est, sine bonis operibus *nemo videbit Deum* ¹ : ex quo sequitur :

Sine quocumque nemo videbit Deum, hoc est, sine quo nemo salvabitur, illud ad videndum Deum, hoc est, ad consequendam salutem æternam aliquo certè modo est necessarium : atqui sine bonis operibus nemo videbit Deum : ergo, etc.

Confer dictum Capucinum, loco citato, articulo primo, pag. 321. Rogandi ergo Protestantés ut inter se concorditer paria statuunt cum Catholicis.

ALIUD EXEMPLUM.

Tota Ecclesia Protestantium aversatur *adorationem hostiæ*, propter metum idololatriæ, non quidem formalis, sed tamen materialis : in Romanâ Ecclesiâ quidam docent terminari adorationem in Eucharistiâ ad Christum præsentem, quidam ad hostiam præsentem. Rogandi itaque sunt in conventu imperatorio Catholici, ut unanimiter nobiscum docere ne graventur adorationem illam nonnisi ad Christum præsentem terminari debere.

ALIUD EXEMPLUM.

Dogma ubiquitatis corporis Christi negat Ecclesia Romana, cum plurimis Protestantibus ; idem probant Protestantium nonnulli. Rogandi itaque hi fuerint in conventu, ut, amore pacis, ubiquitatem illam missam facere, et cum Confessionis suæ sociis quàmplurimis, totâque Ecclesiâ Romanâ paria statuere velint.

ALIUD EXEMPLUM.

Versionem Vulgatam pro authentica obtrudi sibi noluit Ecclesia Protestantium : idem improbant et Concilii Tridentini canonem huc pertinentem : mitius exponunt Andradrius, dicti Concilii celebris interpres, Salmeron, Serrarius, Simeon Demuis, Contius, ulius, Rugerius alique.

¹ Hebr. xii. 14.

Simeon Demuis lib. de hebræis editionibus, pag. 41, ita inquit :

- » Hebraicæ editioni non derogat sancta Synodus Tridentina,
- » sessione quartâ, dum veterem et Vulgatam editionem pro authenticâ habendam esse decernit; ibi enim editionem Vulgatam
- » cum aliis editionibus latinis, non cum hebraicâ editione confert. »

Andradius, lib. iv Defensionis fidei Tridentinæ, docet « nihil aliud Patres Tridentinos, cum Vulgatam editionem authenticam pronuntiarent, significare voluisse, quàm nullo eam errore defœdatam existere, ex quâ perniciosum aliquod dogma in fide et moribus colligi posset; non autem eam ita in singulis approbasse, ut non liceat unquam hæsitare aut dubitare, ne fortè interpres non rectè Scripturam verterit; » ac testatur se hæc habuisse ab *Andræâ Vegâ Cardinali sanctæ Crucis*, qui postea factus Pontifex dicebatur Marcellus, et Concilio interfuit.

Contius, lib. v Polit. cap. xxiv, propos. 43, ait ex Serrario, » ita probatam esse versionem latinam, ut tamen et græcis et hebræis fontibus maneat sua auctoritas, et auctoritatem quæ Vulgatæ editioni in decreto Tridentino tribuitur, intra solum versionis genus contineri, cumque illis modificationibus, ut sit emendata, vel potius emendatissima, et saltem nihil habeat quod veritati et fidei bonisque moribus repugnet. »

Serrarius, in Proleg. cap. xix, quæst. 42: « Satis, inquit, manifestum est fontem purum, rivo, quantumvis puro, cum prærogativâ quâdam præferendum; nam authenticam versionem esse, est censi cum originariâ linguâ convenire. »

Julius Rugerius, Secretarius Apostolicus, lib. de Scripturis canonicis cap. XLIV. « Cujus, ait, piæ aures ferre poterunt, » hebraicam editionem à Spiritu sancto iisdem verbis dictatam, » à prophetis conscriptam, ab Esdrâ restitutam, à Christo recitatam et explanatam, et à quâ omnes editiones velut à parente et fonte suo, fluxerunt, correctiones derivantur, et discrepantiæ librariorum culpâ exortæ, sæpius sublatae sunt, nunc explosam esse. »

Addi possent, talium adhuc quamplurimi, et imprimis Simonius in plurimis locis Criticæ suæ Veteris Testamenti, quibuscum si consentiunt reliqui Romano-Catholici, jam lis de authenticâ Vulgatæ omni ex parte erit composita; et tantum de controversiis classis secundæ, in quibus talem, qualis petitur, condescendentiam, ab utriusque partis theologis moderatis et concordie ecclesiasticæ desiderio flagrantibus, spe votisque omnibus merito præsumimus.

TERTIA CLASSIS.

Ad tertiam classem pertinent quæstiones inter nos et Catholicos controversæ, nec per evolutionem æquivocationis, nec dictam secundæ classis condescendentiam terminabiles, cum una eorum alteri videatur è diametro adversa. Tales sunt, verbi gratiâ :

Invocatio Sanctorum :

Cultus imaginum et reliquiarum :

Transsubstantiatio :

Permanentia Sacramenti eucharistici extra usum :

Purgatorium :

Circumgestatio hostiæ :

Enumeratio peccatorum in confessione auriculari :

Numerus librorum canonicorum :

Integritas Scripturæ sacræ, et hinc pendens dogma de Traditionibus non scriptis :

Judex controversiarum :

Celebratio Missarum in linguâ latinâ :

Primatus Romani Pontificis jure divino :

Notæ Ecclesiæ :

Jejunia hebdomadalia et quadragesimalia :

Vota monastica :

Lectio Scripturæ sacræ in linguis vernaculis :

Indulgentiæ :

Discrimen inter episcopos et presbyteros jure divino, et quod primo loco nominari debuisset, ipsum Concilium Tridentinum, et in hoc contenta anathemata; quorum examen, salvâ reunionem præliminari, argumento et exemplo Basileensis aliorumque Conciliorum, seponatur usque ad iteratam Concilii œcumenici decisionem.

Horum similiumque articulorum determinatio, in primis illorum, qui absque alterius partis scandalo aut christianæ rei detrimento, indecisi manere non possunt, aut sine quibus firma et constans unio ecclesiastica obtineri, certè conservari nequit, vel certis utrinque selectis arbitris, viris eruditione, judicio, pietate, et animi moderatione præstantibus, committatur, vel deferatur ad Concilium. Hujusmodi tractatio per arbitros placuit post exhibitam Augustanam Confessionem utrique parti, cœptaque illa est Augustæ-Vindelicorum anno superioris sæculi trigesimo, ubi magna apparuit de non paucis, neque minimi momenti controversiis concordia; adeo ut de hac tractatione sive collatione

in Chronico suo Saxonico scripserit David Chytreus, lib. XIII, « ab initio horum certaminum in Germaniâ, nunquam propius » hucusque coisse partes de religione dissidentes, nec unquam » ante extremum diem arctius coituras videri; » ubi, quidquid sit de hujus historici sive judicio sive præsagio, certum tamen est, in dicto conventu per arbitros, ex XXI articulis Augustanæ Confessionis, exiguo tempore XV fuisse conciliatos, decisionem trium ad generale Concilium fuisse suspensam, et in tribus tantummodo manifestum dissensum mansisse reliquum.

Sanè si quis periculum facere velit, quid in uno et altero articulorum tertiæ classis fortè possint arbitri, mihi dubium non est quin eorum magna pars declaratione commodâ terminari queat; et an queat, agite, videamus.

Præcipuum disputationis negotium versabitur, credo, in dogmate Purgatorii, de invocatione Sanctorum, cultu imaginum, votis monasticis, Traditionibus sacris verbo Dei non scripto, Transsubstantiatione, et primatu Pontificis, in quantum is prætendit sibi talem jurisdictionem divino jure competere, ejusdemque infallibilitate.

Ubi tentandum, sine cujusquam mortalium præjudicio, num pars dictarum controversiarum per declarationes commodas extra Concilium terminari queat. Dico ergo :

De Transsubstantiatione.

Quæstionem hanc in ordine ad Protestantes, qui realem Christi præsentiam in sacrâ cœnâ manducationemque oralem admittunt, de modo præsentiae non esse magni momenti : à Luthero certè, dummodo periculum idololatriæ absuerit, pro levi errore habitam, et sophisticis quæstionibus annumeratam. Rem ipsam quod attinet, per consecrationem, in Eucharistiâ elementorum aliquam fieri mutationem concedunt Protestantes; ast communiter contendunt mutationem illam esse duntaxat accidentalem; ita ut per eam non ipsa panis substantia immutetur, sed ex vulgari et usuali pane fiat panis sacer, panis sacratissimo huic usui destinatus, panis qui in usu sit communicatio corporis Christi. Ex Protestantibus D. Drejerus, professor Regio-Montanus, admittit certo sensu mutationem substantialem. Ego litem hanc non facio meam; puto tamen contra analogiam fidei me dicturum esse nihil, si supponatur, vi verborum institutionis, in sacrâ cœnâ fieri immutationem quamdam mysteriosam, per quam, modo nobis imperscrutabili, verificetur hæc propositio sanctis Patribus frequentissimè usurpata, *panis est corpus Christi*. Rogandi

itaque in illo conventu essent Romano-Catholici ut, pacis gratiâ, à quæstione de modo illius transsubstantiationis in Eucharistiâ præscindant, nobiscum dixisse contenti, modum illum esse incomprehensibilem et inexplicabilem, ita tamen comparatum, ut interveniente arcanâ et mirabili quâdam mutatione ex pane fiat corpus Christi; sed et rogandi essent Protestantes, quibus hoc novum forsitan videri queat, ut primos Reformatores suos imitati, à propositionibus illis: *panis est corpus Christi, vinum est sanguis Christi*, ne abhorreant, sed identidem cogitent, tam universaliter illas olim pro veris fuisse habitas, ut vix quempiam priorum Ecclesiæ Doctorum liceat invenire, qui his aut similibus de Eucharistiâ loquendi modis non fuerit delectatus.

De invocatione Sanctorum.

Sed et de invocatione Sanctorum prætersum à Protestantibus periculum cessabit, si Romanenses publicè protestentur se nullam erga Sanctos demortuos habere fiduciam, quàm quâ erga viventes, quorum intercessionem implorant, sint affecti: se omnes et singulas ad illos directas preces, quibuscumque etiam verbis aut formulis sint conceptæ, non aliter intelligere quàm INTERCENSIONALITER, ut quando dicunt: *Sancta Maria, libera me in horâ mortis*, sensus sit: *Sancta Maria, intercede pro me apud Filium tuum, ut in horâ mortis me liberet*. Si porrò Romanenses suis identidem inculcent, quòd invocatio Sanctorum non sit simpliciter præcepta, sed vi Tridentini Concilii in cujusvis arbitrio posita, velitne is preces suas ad Sanctos, aut ipsum Deum dirigere: quòd non temerè et præter necessitatem in omni casu Sanctos invocare oporteat, sed tunc præ primis quando quis, propter atrox peccatum, iram Dei veritus, ex humilitate oculos attollere, aut ad Deum preces suas immediatè dirigere non ausit: quòd de cætero oratio ad Deum directa longè sit efficacior orationibus illis, quæ ad Sanctos demortuos diriguntur: quòd oratio illa omnium perfectissima, quæ quantum ejus fieri potest, ab omni creaturâ abstrahit, solisque attributis divinis profundius inhæret.

Sanè, si ita res explicetur, non video quid in precibus illis magnoperè desiderari possit, nisi id unum: quòd cùm simus incerti an de nostrâ calamitate in individuo Sanctis omnibus constet, in dubio semper maneat exauditionis certitudo; quod dubium an per hoc tolli possit, si preces ita concipiantur: *Sancta Maria, sicubi de hac vel illâ calamitate meâ tibi constiterit, ora pro me*. Videant alii, ego *ἐπὶ τὸ* recipio. Duriore interim formulas compel-

landi Sanctos moderatioribus Catholicis æquè ac nobis invisas, cum Psalterio Mariano, Noveniis sancti Antonii, similibusve monachorum expressionibus, omissum iri in posterum spe votisque omnibus præsumimus. Sufficiat hactenus Protestantibus, formulas illas quomodocumque conceptas, nonnisi INTERCESSIONALITER intelligendas. Si quibus autem nostratium in propositione allatâ : *Sancta Maria, libera me in horâ mortis*, hæc interpretatio durior aliquando fortassis videri queat, illi cogitent, quæso, tales loquendi et explicandi modos in usu quoque communi non adeo esse inusitados; verbi gratiâ, quando fur aut latro in carcerem conjectus, prætereuntem Regis aut Principis ministrum Statûs his verbis compellat : *Libera me ex squalore hujus carceris : libera me à sententiâ mortis*, novit sanè dictus sive fur sive latro potestatem vitæ et necis in se non habere talem ministrum, sed Regem duntaxat aut Principem; atque adeo his suis precibus nihil aliud sibi vult, quàm ut minister apud Regem pro se intercedere velit, ut vel liberetur ex carcere, vel capitis periculum effugiat.

De cultu Imaginum.

De cultu Imaginum facilè itidem concordabitur, dummodo ab excessu, quem in suis etiam moderatiores Catholici notant, abstinetur in posterum. Sanè imagines illas nihil intrinsecæ virtutis habere in aperto est, atque adeo nec adorari, nec coram illis orari debere, nisi in quantum tanquam visibile et in oculos incurrens instrumentum adhibeantur, quod Christi aut cœlestium rerum memoriam in nobis excitare possit. In excessu hîc à quibusdam inter Romano-Catholicos, in Italiâ præsertim, Bavariâ, et hæreditariis Imperatoris Romani provinciis, circa eas maximè imagines peccari, quæ miraculosæ vulgò creduntur, notius est quàm ut negari posse videatur. Si quis ergo Deum coram imagine quâdam colere aut invocare studio habuerit, is sanè eo moderamine utatur, quo usi olim Israelitæ, æneum serpentem, fide non in eum, sed in Deum directâ, cum reverentiâ quâdam aspicientes. Absit autem semper cæremoniarum ille excessus, qui, si non viris doctis et prudentibus, saltem simplicioribus opinionem aliquam vel idololatricam, vel idololatriæ affinem, de inexistente quâdam imagini virtute divinâ generare queat.

De Purgatorio.

Quid in dicto conventu dici à Protestantibus vel possit vel debeat, nihil invenio. Interim, si, quemadmodum sanctus Augustinus fecit, problematicè in scholis de Purgatorio disputetur, nec

quisquam ad affirmationem aut negationem illius cogatur, non apparet quid inde in Ecclesiâ detrimenti redundare queat. Ergo certè nemini repugnarem, qui dogma hoc pro sententiâ problematicâ cupiat haberi.

De primatu Pontificis jure divino.

Quod primatus Pontifici Romano, in quantum is ipsi competit vi canonum sive jure ecclesiastico, factâ reconciliatione præliminari, à Protestantibus concedi et possit et debeat, suprâ ostensum est. An autem Papa sit Ecclesiæ caput jure divino, ac præterea infallibilis, sive in Concilio, sive extra Concilium, controversiarumque arbiter, quæstiones sunt altioris indaginis. Sanè, si tam facile, reliquis in Romano-Catholicâ Ecclesiâ doctoribus extra Galliam, quàm Protestantibus probare se possent, quæ suprâ laudatus auctor Ludovicus Eliás Dupin, Doctor Sorbonicus, libri jam citati dissertatione IV, V, VI, VII, eruditissimè protulit in medium, dicerem totum negotium esse compositum, aut minimùm cum Ecclesiâ Gallicanâ Protestantes per omnia concordare.

De Monachatu et Votis monasticis.

De monachatu et votis monasticis in dicto conventu facilis est conventio, cùm Protestantibus adhuc supersint cœnobîa, in quibus cantantur horæ canonicæ, legatur Breviarium, verbi gratiâ, ordinis Cisterciensis, exceptis duntaxat collectis sive oratiunculis quæ ad Sanctos demortuos sunt directæ, jejunia et ciborum discrimen observetur, locum habeat cœlibatus, hospitalitas, regula sancti Benedicti, et alia nonnulla primam institutionem redolentia; sed nec votum obedientiæ à quopiam nostrorum jure reprehendi poterit. Paupertatis votum, per quod monachi, sui juris existentes, in nullius tertii præjudicium cuius proprietati renuntiant, esse de re indifferenti, atque adeo non illicitum palam est. De solo castitatis voto, cùm ad impossibilia nemo se votis obligare queat, superest disceptatio. Posset sanè, ut in cœnobîis quibusdam Protestantium sanctè observatur, non quidem voto, sed jurejurando promitti cœlibatus, in sensu tamen composito; ita ut qui monachus sive cœnobii membrum esse velit, in cœlibatu vivere teneatur; quòd si amplius non possit aut non velit, exeat pro lubitu, et in sæculum periculo suo revertatur.

De Traditionibus.

De Traditionibus, sive verbo Dei non scripto, quantæ, quæso, in Ecclesiâ lites! sed res compositu facilis, si dicamus statum con-

troversiae inter nos et Catholicos non esse, an dentur Traditiones ; sed an per Traditionem acceperit Ecclesia novum aliquem fidei articulum ad salutem creditu sub æternæ beatitudinis jacturâ necessarium, in Scripturâ, neque totidem verbis, neque per bonam consequentiam extantem. Posterius negant Protestantes, non prius, ex quibus moderatiores admittunt, non solum ipsam sacram Scripturam nos Traditioni debere, sed in articulis fundamentalibus genuinum et orthodoxum Scripturæ sensum, ut multa alia, nostratum Calixto, verbi gratiâ, Hornejo, Chemnitio dudum memorata, ex traditione duntaxat cognoscibilia taceamus. Sanè qui ex Protestantibus post symbola Apostolorum et sancti Athanasii, quinque priora Concilia œcumenica cum Synodo Arausicanâ et Milevitanâ ; consensum itidem primitivæ Ecclesiæ, si non plurimum, quinque minimùm priorum sæculorum admittunt, pro theologiæ principio secundario, ita ut articuli fundamentales non aliter quàm illis sæculis unanimi Doctorum consensu factum est, explicari debeant, de Traditionibus cum Ecclesiâ Romanâ quod disputent, vix habebunt.

Tantum de his, loco speciminis, ut appareat, quàm facilis futura sit multarum controversiarum per declarationes aut temperamenta inter partes conciliatio, dummodo neutra ex Ecclesiæ suæ sententiâ punctum faciat honoris, aut zelo, qui non est secundum scientiam, obicem ponat conatibus tam piis.

Concilium.

Quòd si verò quæ supersunt per arbitros componi non poterunt, eatur ad Concilium id quod :

1° Legitimè per summum Pontificem debet esse congregatum, et tam generale, quàm pro ratione temporis haberi poterit.

2° Dictum illud Concilium non debet provocare ad decreta Concilii Tridentini aut aliorum, in quibus Protestantium dogmata sub anathemate sunt condemnata ; sed nec

3° Congregari debet hoc Concilium, nisi factis concordatis, et impletis omnibus quæ in hac aut simili methodo fieri, impleri et concordari debere præsupponuntur, qualia sunt :

1° Acceptatio postulorum per laudabilem summi Pontificis *συγκατάθεσιν*, *condescendentiam*, in quâ consistit remotio sex obstaculorum maximi momenti, quibus hactenus impedita est pax ecclesiastica ; et nisi dicto aut simili modo removeantur, eandem impediunt ad finem usque sæculi.

2° Conventus ab Imperatore indicendus, ejusque felix catastrophe.

3° Receptio Protestantium in gremium Ecclesiæ Romano-Catholicæ, non obstante residuo illorum dissensu circa communionem sub unâ specie, et quæstiones in futuro Concilio determinabiles.

4° In dicto Concilio secundum canones agi debebunt omnia, et in specie nemini, nisi episcopo, ibidem suffragium ferre liceat. Ex quo patet ante celebrationem illius, statim post factam reunionem præliminarem, opus esse, pro omnimodâ cum Romanensibus uniformitate, et reconciliationis factæ assecuratione, ut sua Sanctitas omnes et singulos Protestantium superintendentes pro veris episcopis confirmet et agnoscat, qui unâ cum Romanæ Ecclesiæ episcopis ad generale hoc Concilium citari, et in eodem, non ut pars, sed unâ cum Romano-Catholicis episcopis ut competentes iudices sedere et liberum suffragium ferre debebunt.

5° Tale Concilium pro fundamento et normâ habeat Scripturam sacram canonicam veteris et novi Testamenti, consensumque veteris et priscae Ecclesiæ ad minimum priorum quinque sæculorum, consensum etiam hodiernarum sedium patriarchalium, in quantum is pro temporum ratione haberi jam poterit.

6° In tali Concilio disputare debebunt doctores, decisionem facere episcopi, per pluritatem votorum; ita tamen ut præ primis observetur præclarum sancti Augustini monitum, ex ejus libro contra Epistolam Fundamenti, cap. 4. « Ex parte utrâque depopatur omnis arrogantia : nemo dicat se jam invenisse veritatem : sic illa quærat, quasi nesciatur ab utrisque. Ita enim diligenter et concorditer quæri poterit, si nullâ temerariâ præsumptione inventa et cognita esse credatur. »

7° Finito Concilio, post publicatos canones, utraque pars in factis decisionibus acquiescere teneatur : qui secus faxit, pœnas luat canonibus definitas.

CONCLUSIO.

His præmissis, sequitur demonstratio theorematis initio positi.

Si summus Pontifex Protestantibus sex sua postulata præliminariter largiri velit et possit :

Si in conventu imperatorio, primæ classis controversiæ, quæ in modum loquendi recidunt, terminabuntur :

Si in eodem conventu, quoad quæstiones secundæ classis, una Ecclesia integra probabit illam sententiam quam alterius Ecclesiæ pars amplectitur :

Si quæstiones tertiæ classis, vel adhibitis temperamentis per arbitros, vel per decisionem Concilii generalis finem sortiri poterunt :

Sequitur reunionem Protestantium cum Ecclesiâ Romano-Catholicâ, salvis utriusque partis principiis, hypothésibus et exstimatione, esse possibilem.

Sed verum est prius per ante probata ;

Ergo et posterius : quod erat demonstrandum.

Deus autem pacis et solatii det nobis idipsum sapere in alterutrum secundum Jesum Christum, ut unanimes uno ore honorificemus Deum et Patrem Domini nostri Jesu Christi¹.

Idem per Spiritum suum sanctum sanctificet nos in veritate suâ. Sermo illius veritas est. Amen.

Scriptum Hanov. mense Nov. et Dec. 1691.

PROJET DE RÉUNION,

Composé en latin par M. MOLANUS, abbé de Lökkum, et traduit en françois par messire JACQUES-BÉNIGNE BOSSUET, Evêque de Meaux, en l'abrégeant tant soit peu en quelques endroits, sans rien ôter d'essentiel, sous ce titre : PENSÉES PARTICULIÈRES sur le moyen de réunir l'Eglise protestante avec l'Eglise catholique romaine, proposées par un Théologien sincèrement attaché à la Confession d'Ausbourg, sans préjudicier aux sentiments des autres, avec le consentement des supérieurs, et communiquées en particulier à M. l'Evêque de Meaux, pour être examinées en la crainte de Dieu, à condition de n'être pas encore publiées.

CHAPITRE PREMIER. — Proposition.

La réunion de l'Eglise protestante avec l'Eglise romaine catholique, non-seulement est possible, mais encore recommandable, par son importance, à tous et à un chacun des chrétiens ; en sorte que tout chrétien est obligé par le droit divin naturel et positif, expliqué dans les décrets de l'Empire, d'y contribuer en particulier tout ce qu'il pourra dans l'occasion.

CHAP. II. — Explication.

J'entends parler d'une réunion qui se fasse sans blesser la

¹ Rom. xv

conscience, la réputation et les principes, ou la doctrine et les présuppositions de chacune des deux Églises ; en sorte que la vérité s'accorde avec la paix, conformément à cette parole de l'Écriture : *Cherchez la paix et la vérité*¹. On doit donc, dans cet accord, laisser un chacun suivre le mouvement de sa conscience, sans contraindre personne à *appeler la lumière ténèbres, ni les ténèbres lumière*² ; mais avoir égard à la vérité dans toutes choses, et éloigner en toute manière ce qu'on croit être une erreur. Or cette profession de la vérité, et cette reconnaissance de l'erreur se doivent faire de telle sorte, selon les règles de la prudence et la pratique des apôtres, qu'il n'en arrive aucun scandale, ni rien d'où s'ensuive le mépris de la religion, ou qui porte préjudice ou à la réputation, ou à l'autorité des prélats et des docteurs de l'Église ; ce qui arriveroit, si l'un ou l'autre parti étoit obligé de révoquer ses prétendues erreurs, ou d'admettre dans cette méthode de réunion quelque chose qui soit contraire à ses présuppositions ; et il ne faut pas seulement penser à cette pédantesque prétention de rétractation de prétendues erreurs, ni exiger comme convenu, ce qui est nié par l'une des parties : tout devant se faire au contraire par voie d'explication, d'éclaircissement, d'adoucissement modéré ; ou si cela ne se peut, ou universellement ou en partie, il faudra du moins suspendre de côté et d'autre les décisions, les condamnations mutuelles et les invectives, et tout renvoyer à un légitime concile ; d'où il s'ensuit qu'il sera utile, et en quelque sorte permis d'user de tolérance et de condescendance dans les erreurs qui ne renverseront point les fondements de la foi, si l'on ne peut les ôter facilement et sans bruit ; ce qui est aussi conforme à l'esprit des apôtres, qui, encore qu'ils sussent bien que la doctrine des Juifs nouvellement convertis au christianisme, touchant l'obligation de s'abstenir du sang et des choses suffoquées, étoit erronée, néanmoins, comme ils prévoyoiént que les Juifs ne fléchiroient jamais sur ce point, non-seulement ne voulurent pas expressément déclarer cette erreur ; mais obligèrent encore les Gentils, par une loi por-

¹ Zach. VIII. 19. — ² Isai. V. 20.

tée dans le concile de Jérusalem ¹, à se conformer aux Juifs, pour garder, autant qu'on pourroit, l'uniformité.

Il ne faut pas non plus exiger des parties, qu'après avoir fait une réunion préliminaire dans les choses essentielles, une des parties soit obligée de souscrire incontinent aux opinions de l'autre; n'étant pas possible que le peuple, soit protestant, soit catholique, passe en un instant d'une extrémité à l'autre; et cela même n'étant pas nécessaire, puisqu'il paroît, par l'histoire des Évangiles et des Actes, que Jésus-Christ et les apôtres ont introduit successivement leur doctrine, et non pas tout à la fois.

CHAP. III. — Demandes.

Pour arriver à la fin que nous nous sommes proposée, nous ferons seulement six demandes, que l'Église romaine, comme une bonne mère, peut accorder agréablement à ses anciens enfants.

Première demande.

Que le Pape reconnoisse pour membres de la vraie Église les Protestants, qui se trouveront disposés à se soumettre à la hiérarchie ecclésiastique, et à un concile légitime, sous les conditions qu'on exposera ci-dessous; encore qu'ils soient persuadés que la communion doit toujours, et à perpétuité, être célébrée par les leurs sous les deux espèces.

La raison de cette demande est premièrement, que les Protestants sont invinciblement persuadés qu'ils ne peuvent communier autrement en bonne conscience : la seconde, que nonobstant cette opinion des Protestants, le Pape les peut recevoir à sa communion, sans blesser les sentiments et les présuppositions de son Église.

Que les Protestants soient invinciblement persuadés qu'ils ne peuvent en conscience communier autrement que sous les deux espèces, cela paroît en ce que c'est une vérité constante, qu'encore que Jésus-Christ n'ait pas absolument commandé de communier, néanmoins, supposé que l'on communie, il veut que l'on communie de cette sorte, parce qu'il veut que

¹ Act. xv.

l'on reçoive la communion ainsi qu'il l'a instituée : or il l'a instituée sous les deux espèces ; il veut donc, si l'on communie, qu'on le fasse sous les deux espèces. Et de même que tout le monde n'est pas obligé de se marier, mais supposé que l'on contracte un mariage, on est obligé de le faire selon que Dieu l'a institué¹ : ainsi quoique Jésus-Christ n'ait pas expressément commandé de communier, néanmoins, si l'on communie, on est obligé de le faire conformément à l'institution qu'il a faite de ce mystère.

Il y a plusieurs exemples semblables. On n'est pas obligé de faire testament ; mais supposé qu'on en fasse un, il le faut faire avec les solennités que la loi prescrit : on n'est pas obligé de prier toujours et à chaque moment ; mais supposé qu'on le fasse, il le faut faire avec l'attention requise. Ainsi, sans se tenir obligés à la communion par un commandement exprès et formel, les Protestants ont raison, supposé qu'ils communient, de croire qu'on ne le peut faire qu'aux termes de l'institution ; et ils ne peuvent agir autrement sans renverser leurs principes et blesser leur conscience.

Mais il n'en est pas ainsi du Pape. Car le concile de Trente, dans la session XXI, ayant remis en son pouvoir d'accorder la communion sous les deux espèces, sans avoir besoin même d'un concile, il est clair qu'il ne fait rien contre ses principes et contre les présuppositions de son Église en l'accordant. C'est donc avec raison qu'on lui demande de le faire ; d'autant plus que la religion catholique en doit recevoir un grand avantage, et qu'on ne lui demande rien en cela, que ce qui a déjà été accordé autrefois aux Bohémiens en cas pareil.

CHAP. IV. — Seconde demande.

Que le Pape ne presse pas les Protestants à recevoir les messes qu'on nomme privées ou particulières, et sans communicants.

Ce n'est pas que les Protestants tiennent ces messes pour absolument illicites ; puisque même il est reçu parmi eux que les pasteurs, dans le cas de nécessité, et quand il n'y a point d'assistants, se communient eux-mêmes.

¹ Gen. II. 24. Matth. XIX. 4, 5.

Ils ne prétendent pas non plus, après l'union préliminaire, empêcher les leurs d'assister à de telles messes célébrées par les Catholiques. Ainsi, ce qui les oblige à faire cette demande, c'est premièrement, que, hors les cas de nécessité, il faut célébrer l'Eucharistie comme Jésus-Christ l'a instituée et qu'elle est décrite dans l'Évangile; en sorte qu'outre le prêtre, il y ait encore quelqu'un à qui on la donne. Secondement, à cause que les messes privées attirent beaucoup d'abus, dont la nation germanique et plusieurs Catholiques romains se sont plaints. Troisièmement, à cause qu'il ne reste dans la plupart des Églises protestantes aucun vestige des fondations de ces messes, ni de ce qui est nécessaire pour les célébrer.

CHAP. V. — Troisième demande.

Que le Pape laisse en son entier aux Églises protestantes leur doctrine touchant la justification du pécheur devant Dieu; puisque ces Églises enseignent que les adultes, c'est-à-dire, ceux qui ont l'âge de discrétion, pour recevoir la rémission de leurs péchés, les doivent connoître, en avoir de la douleur, s'appuyer non sur leurs mérites, mais sur la seule mort et les mérites de Jésus-Christ, pour obtenir le pardon de leurs péchés et le salut éternel, et ensuite ne pécher plus, mais s'appliquer à la sainteté et aux bonnes œuvres; *puisque sans la sainteté personne verra Dieu* ¹.

Le reste, c'est à savoir si la justification est, comme le veulent les Catholiques, l'infusion de la grâce justifiante, ou, comme le disent les Protestants, une simple non-imputation des péchés en vue des mérites de Jésus-Christ, n'étant que dispute de mots, ainsi qu'il a été reconnu d'un côté par les Protestants, et surtout par ceux d'Helmstad, et de l'autre par les Catholiques, comme par les deux Walembourg et par le Père Denis, capucin, dans son livre intitulé : *VIA PACIS, la voie de la paix*, cette question se peut terminer par la seule exposition des termes, sans qu'il soit besoin de disputer davantage de part et d'autre.

¹ Hebr. XII. 14.

CHAP. VI. — Quatrième demande.

Que le Pape reconnoisse pour légitimes les mariages contractés et à contracter par les pasteurs protestants, puisqu'il le peut faire sans préjudice de la doctrine de son Église; tout le monde étant d'accord que le célibat des prêtres n'est qu'une institution ecclésiastique que l'Église peut abroger, et le concile de Florence ayant même permis aux prêtres grecs d'être mariés.

CHAP. VII. — Cinquième demande.

Que le Pape veuille confirmer et ratifier, d'une manière que les deux partis puissent accepter, les ordinations faites jusqu'ici par les Protestants; car pour celles qui se feront par les évêques selon le rit romain, après l'union préliminaire, il n'y a nulle difficulté. Mais il faut que les autres, qui sont déjà faites parmi les Protestants, soient ratifiées, non pour l'amour d'eux, puisqu'ils n'en révoquent point en doute la validité; mais pour l'amour des Catholiques romains, qui recevront les sacrements de la main des ministres protestants après l'union préliminaire, parce qu'autrement, ils seroient toujours dans la crainte; ce qui fait voir que cet article doit être déterminé d'abord, et n'est pas de nature à être renvoyé au concile.

CHAP. VIII. — Sixième demande.

Que sur la jouissance des biens d'Église, et le droit que les princes, comtes et autres États de l'Empire y ont, ou prétendent y avoir par la transaction de Passau, et le traité de paix de Westphalie, le Pape transige avec eux d'une manière qui les rende favorables au saint et salutaire projet de cette réunion. Que le Pape puisse ces choses, et encore de bien plus grandes, les concordats entre l'Église romaine et la gallicane le font voir, aussi bien que le sentiment commun des docteurs de la Sorbonne, et entre autres de M. Dupin.

Que si le Pape daigne accorder ces choses aux Protestants, ceux qui seront de notre avis accorderont de leur part ces trois choses à Sa Sainteté.

CHAP. IX. — Première chose accordée au Pape.

De le reconnoître pour le premier de tous les évêques, et en ordre et en dignité par le droit ecclésiastique, pour souverain patriarche, et en particulier pour le patriarche d'Occident, et de lui rendre, dans le spirituel, toute l'obéissance qui lui est due.

CHAP. X. — Seconde chose accordée au Pape.

De tenir pour Frères tous les Catholiques romains, notwithstanding la communion sous une espèce et les autres articles, jusqu'à la décision d'un légitime concile.

CHAP. XI. — Troisième chose accordée au Pape.

Que les prêtres seront soumis aux évêques, les évêques aux archevêques, et ainsi du reste, selon l'ordre de la hiérarchie de l'Eglise catholique. Je trouve qu'on peut, sans blesser sa conscience, tenir pour Frères les Catholiques, encore qu'ils ne communient que sous une espèce, et que les Protestants croient que les deux sont commandées par Jésus-Christ : premièrement, parce que l'erreur des Catholiques sur ce point, paroît jusqu'ici invincible et involontaire, et que les erreurs de cette sorte ne damment point : secondement, parce qu'en tout cas, quand le Pape ne pourroit pas introduire cette communion en Espagne, en Portugal et en Italie, le précepte de la charité, qui est le plus important et le plus essentiel de tous, du commun accord de tous les chrétiens, doit prévaloir sur le précepte de la communion sous les deux espèces, qui est moins important, par la même règle qui fait que le précepte de tirer son frère d'un péril extrême, qui est plus essentiel, doit prévaloir, le cas arrivant, à celui de l'observation du sabbat ou dimanche, qui est de moindre importance ; et la raison de tout cela est ce principe certain : que dans le concours de deux préceptes divins, si l'observance de l'un, en un certain cas, est incompatible avec celle de l'autre, il suffit d'observer celui qui est le plus excellent et le plus nécessaire.

CHAP. XII. — Manière d'agir.

Quand on sera sincèrement et secrètement d'accord de ces choses, l'Empereur sollicitera les électeurs, princes et autres États de l'Empire, tant catholiques que protestants, d'envoyer leurs députés à une assemblée, où l'on conférera de la réunion : bien entendu qu'ils n'y enverront que des personnes qui soient d'accord de ce que dessus.

Dans cette assemblée ou dans ce colloque, en présupposant ces demandes préliminaires, on examinera les autres controverses, dont on n'est point du tout, ou dont on n'est pas tout à fait d'accord ; et il paroîtra qu'elles se réduisent à trois choses ou à trois ordres.

CHAP. XIII. — Premier ordre, ou première classe des Controverses.

Elle comprend celles qui consistent dans des équivoques, ou dans des disputes de mots.

Premier exemple.

Si le sacrement de l'autel est un sacrifice. En ce point la dispute ne consiste pas à savoir si l'Eucharistie peut être nommée sacrifice ; car tout le monde en est d'accord ; mais si c'est un sacrifice proprement appelé ainsi. Or cette question se réduit aux termes ; puisque les Protestants, aussi bien que le cardinal Bellarmin, selon la phrase de l'ancien Testament prennent le sacrifice proprement dit, dans l'occision d'un animal ou d'une substance animée, en l'honneur de Dieu et par son commandement : auquel sens l'Eglise romaine bien persuadée, aussi bien que la protestante, que Jésus-Christ ne meurt plus et ne répand point de nouveau son sang, ne prétend pas que l'Eucharistie soit un sacrifice. Elle veut donc seulement qu'elle soit un sacrifice proprement dit, par opposition aux autres sacrifices, qui sont nommés tels encore plus improprement, comme à celui des lèvres et de la prière, ou à cause que le même sacrifice offert pour nous, et le même sang répandu pour nous à la croix, nous est donné très-réellement dans l'Eucharistie, pour y être pris, non-seulement par la foi mais encore par la bouche du

corps; auquel sens les Protestants peuvent accorder que l'Eucharistie est un sacrifice proprement dit; ce qui montre, plus clair que le jour, que ce n'est ici qu'une dispute de mots; puisque les parties demeurent d'accord que Jésus-Christ ne meurt pas dans l'Eucharistie, que la manière réelle dont il y est présent et mangé, en mémoire et avec représentation du sacrifice une fois offert à la croix, et en ce sens irréplicable, peut être appelé un sacrifice proprement ou improprement dit, selon la diverse acception de ces termes. C'est ce que dit expressément Matthieu Gallien, auteur catholique, dans son Catéchisme, Catéch. XIII, pag. 422. J'ajouterai que saint Cyprien et saint Cyrille appellent l'Eucharistie « un très-véritable et très-singulier sacrifice, plein » de Dieu, très-vénérable, très-redoutable, très-sacré et » très-saint ¹. » On pourroit peut-être encore accorder que l'Eucharistie n'est pas seulement un sacrifice commémoratif, et en ce sens improprement appelé tel, selon la définition des Protestants; mais que c'est même une certaine oblation incompréhensible du corps de Jésus-Christ, immolé pour nous à la croix; et en ce sens un vrai sacrifice, ou si l'on veut, proprement dit d'une certaine manière. Saint Grégoire de Nysse dit expressément ², « que Jésus-Christ, à la fois » sacrificateur et victime, s'est offert pour nous comme une » hostie, s'est immolé comme une victime, lorsqu'il nous » a donné sa chair et son sang; parce que comme on ne » mange point une victime animée, il falloit que son corps » et son sang, qu'il donnoit à manger et à boire, fussent immo- » lés auparavant d'une manière secrète et invisible. » Et saint Irénée ³: « L'oblation de l'Eglise, que Jésus-Christ lui a ensei- » gnée, est tenue pour un sacrifice très-pur et très-agréable à » Dieu. On fait des oblations dans le nouveau Testament comme » dans l'ancien, et il n'y a que la forme qui en est changée; » parce que l'une de ces oblations est offerte par le peuple es- » clave et l'autre par le peuple libre. » Saint Augustin ⁴: « Pour tout sacrifice et pour toute oblation, » c'est-à-dire, au lieu de celles de l'ancien Testament, » dans le nouveau on offre

¹ Cyril. Catech. XXIII. Cypr. Ep. LXIII. — ² Orat. I. de Resurr. Christi. — ³ Lib. IV. c. XXXIV. — ⁴ De Civit. Dei, lib. XVII. c. XX.

» le corps de Jésus-Christ, et on le donne à ceux qui y participent. » Le second concile de Nicée ¹ : « Jésus-Christ » ni les apôtres n'ont jamais dit que le sacrifice non sanglant » fût une image ; mais ils ont dit que c'étoit le propre corps » et le propre sang. » Nicolas Cabasilas (l'un des plus doctes théologiens de l'Église grecque) écrit, dans l'Exposition de la Liturgie ² : « Ce n'est point ici la figure d'un sacrifice et » l'image du sang, c'est vraiment une immolation et un » sacrifice. »

CHAP. XIV. — Second exemple.

On dispute entre les Catholiques, si l'intention du ministre est requise dans le sacrement ; et l'on est d'accord sur ce point, que l'intention habituelle, qui ne consiste que dans une certaine disposition du corps, qui peut être dans ceux qui dorment, ne suffit pas, que l'actuelle n'est pas nécessaire, que la virtuelle suffit ; et qu'il n'est pas requis, pour la validité du sacrement, que le ministre ait intention d'en conférer le fruit. Becan convient de toutes ces choses ; et cela étant, il paroît qu'il n'y a ici de dispute que dans les mots.

CHAP. XV. — Troisième exemple.

On demande s'il y a sept sacrements ou deux seulement. Ce n'est là qu'une dispute de mots ; car si l'on appelle sacrement tout ce qui est institué pour l'honneur de Dieu, selon saint Augustin, il y en a bien plus de sept : si l'on prend ce mot de sacrement d'une manière un peu plus étroite, on ne doute point que ces cinq autres sacrements (que reconnoît l'Église romaine) ne puissent recevoir ce nom. Ainsi toute la question consiste à savoir, si ces sacrements sont sacrements de la même sorte que le Baptême et l'Eucharistie, ou pour parler plus clairement, si tout ce qui est essentiel au Baptême et à l'Eucharistie, a lieu dans le sacrement de Mariage, de l'Ordre, de l'Extrême-onction, etc. Or certainement il y faut trois choses : premièrement, la parole de l'institution : secondement, une promesse de la grâce justificante : troisièmement, un signe externe, un élément, ou, comme on l'appelle, une matière ; ce que les Catholiques ne disent pas,

¹ Act. vi. — ² C. xxxii.

par exemple, qui puisse convenir au mariage ; puisque, ni il n'est institué par Jésus-Christ dans le nouveau Testament, mais dès l'origine du monde, ni il n'a aucun élément ou matière, ni aucune promesse de grâce qui lui ait été annexée.

CHAP. XVI. — Quatrième exemple.

Si les péchés sont vraiment ôtés par la justification. Question aisée à résoudre par l'explication des termes. Car les péchés sont ou actuels, comme un vol, un homicide, ou habituels, comme le péché originel et ses habitudes vicieuses, et il faut regarder, dans tous les deux, ou la matière ou la forme.

Quand on demande si le péché est ôté, ou dans les péchés actuels ou dans les péchés habituels, ou l'on parle du matériel ou du formel du péché. Le matériel du péché actuel est ou l'acte même qui passe, et qui par conséquent n'est point ôté par la justification, ou le rapport de l'acte avec celui qui le commet, ce qui ne peut non plus être ôté ; puisque de là il s'ensuivroit que la justification pourroit opérer que le pécheur n'eût point péché, que celui qui auroit fait un vol ne l'eût point fait ; ce qui ne se peut.

Quant au péché habituel, le matériel est la pente au mal, qui est affoiblie, mortifiée, subjuguée, en sorte que le péché ne domine plus ; mais non pas ôtée tout à fait, tant que nous sommes dans ce corps mortel. Et cet affoiblissement de l'habitude du péché, est l'effet de la régénération et de la sanctification, et non pas de la justification. Les Catholiques accordent tout cela aux Protestants.

Reste donc à considérer le formel du péché ; c'est-à-dire, ce qui fait qu'on est coupable et qu'on mérite la peine ; et sur cela les Protestants accordent aussi aux Catholiques que cela est vraiment et totalement ôté par la rémission, par le pardon, par la non-imputation, qui est ce qu'ils appellent justification. Et quand quelques-uns d'eux enseignent que le péché n'est point ôté par la justification, ils l'entendent du péché originel, et en particulier de la convoitise, laquelle demeure dans les baptisés, quant à son matériel seulement,

mais non pas quant à son formel ; c'est-à-dire, quant à la coulpe et au mérite de la peine, parce que l'inclination habituelle au mal demeure toujours dans l'homme, mais elle n'y domine pas.

CHAP. XVII. — Cinquième exemple.

Si la foi seule justifie. On sait le tumulte qu'a excité cette proposition, insérée par Luther dans le texte de l'Écriture ; quoiqu'elle ne soit pas véritable, à la prendre proprement, et que la chose puisse être expliquée par d'autres propositions de l'Écriture, et très-reçues dans l'Église. Car, à proprement parler, c'est Dieu et non pas la foi qui justifie. Lorsque Dieu nous justifie, il n'y a qu'une cause, ou le motif intérieur, qui le pousse à nous accorder ce bienfait, et c'est sa grâce et sa miséricorde : il n'y a non plus qu'un motif extérieur principal, qui est le seul mérite de Jésus-Christ, ni qu'un seul motif extérieur moins principal, qui est la foi. Et quand on dit que la foi seule est ce motif principal, c'est sans exclure les autres motifs qui portent Dieu à nous justifier ; c'est-à-dire, sa grâce, sa bonté, et le mérite de Jésus-Christ. Au surplus, cette foi, qui justifie seule, n'est pourtant pas seule, ou solitaire dans le cœur, quand elle nous justifie ; puisque la foi qui nous justifie n'est pas la foi morte, destituée de la charité et du bon propos. En disant donc que la foi justifie seule, on veut dire que ni l'espérance, ni la charité, ni quelque bonne œuvre que ce soit, ne sont pas ce qui nous justifie immédiatement ; mais que c'est la foi qui croit que Jésus-Christ a satisfait pour nos péchés, avec la confiance que nous avons d'en obtenir la rémission par ses mérites, laquelle foi n'est pas morte, mais vive et efficace par la charité.

CHAP. XVIII. — Sixième exemple.

Si l'on peut être assuré de sa justification ou de sa persévérance. Les Catholiques romains ne le nieront pas, si la question est bien expliquée. On ne doute point que nous ne soyons justifiés par la foi. Or celui qui croit, sait qu'il croit : il est donc absolument assuré de sa foi et par conséquent de son salut. Cependant personne n'enseigne parmi nous, que l'on soit autant assuré de sa persévérance et de son salut,

que de sa justification. Car nous sommes absolument assurés de celle-ci, et de l'autre seulement sous condition ; c'est-à-dire, si l'on se sert des moyens que la foi prescrit pour persévérer, et si l'on continue à demander cette grâce jusqu'à la fin de sa vie ; sous laquelle condition l'on est aussi assuré de son salut. Martin Eisengrinus, docteur catholique, enseigne ¹ « que ce ne fut jamais le sentiment du concile de Trente, que le chrétien ne puisse en aucun temps, être » assuré de son salut et de sa justification. »

CHAP. XIX. — Septième exemple.

Sur la possibilité d'accomplir la loi et le décalogue. Ce n'est encore qu'une question de nom. Dieu a fait deux pactes avec l'homme : selon le pacte de la loi, il oblige les premiers hommes, faits à l'image de Dieu, d'accomplir le décalogue, jusqu'à s'abstenir de toute concupiscence et de tous les mouvements qu'on appelle *primo-primi*, qui portent au mal. Mais par le pacte de l'Evangile et après la chute, l'homme ne pouvant plus accomplir la loi en cette rigueur, Dieu ne l'oblige qu'à croire d'une foi vive en Jésus-Christ, et à s'abstenir des péchés mortels et des péchés contre sa conscience. Pour ce qui regarde les péchés véniels, ou la concupiscence dans l'acte premier, ou les autres mauvais mouvements indélébiles, Dieu promet à l'homme régénéré de ne les lui imputer pas, pourvu que tous les jours il en demande pardon, etc. Selon cette distinction, personne ne pouvant plus accomplir la loi dans cette rigueur, après la chute de l'homme, nul aussi n'y est obligé ; parce qu'on seroit obligé à l'impossible, ce qui ne peut être. Mais tout homme régénéré est obligé d'accomplir la loi et le décalogue, selon que Dieu l'exige de lui par le pacte de l'Evangile ; ce qu'il peut aussi accomplir avec les secours de la grâce, en faisant tous ses efforts pour cela. Cette doctrine est conforme à celle du Père Denis, capucin, qui assure que « c'est aussi le sentiment de saint Thomas, et » du concile de Trente, puisqu'il anathématise celui qui » dit que l'homme peut éviter tous les péchés véniels sans

¹ Lib. Germ. cui titul. Modesta et pro statu temporis necess. declaratio v. act. fidei, Edit. Ingolst. 1568.

» privilège spécial ; ce qui suffit aux Protestants ¹. »

CHAP. XX. — Huitième exemple.

Si les premiers mouvements, la concupiscence en acte premier, et les autres péchés qu'on appelle véniels, sont contraires à la loi de Dieu. Le même Père Denis a concilié ce différend, en disant ² « que selon quelques Catholiques, » les péchés véniels ne sont pas absolument contre la loi, à » cause qu'ils ne sont point contre toute son étendue, en » tant qu'ils n'obligent pas sous peine de perdre la grâce ; » mais qu'ils sont néanmoins contre la loi, en tant qu'on » est obligé de les éviter, qui est la seconde étendue de la » loi, et en tant qu'il faudroit tout faire par le pur amour » de Dieu, qui est la troisième étendue de la loi. Au premier » sens, l'homme peut vivre sans transgresser la loi : dans » le second et dans le troisième, il ne le peut pas sans une » grâce spéciale ; mais il lui suffit d'accomplir la loi au pre- » mier sens : ce qui étant incontestable dans la chose, il » seroit contre la raison, comme dit Gerson, de disputer » des mots. »

CHAP. XXI. — Neuvième exemple.

On demande si les bonnes œuvres des justes sont parfaites en elles-mêmes, et pures de tout péché. On répond par la distinction précédente, que les bonnes œuvres sont imparfaites par rapport à la perfection du pacte légal, qui ne peut plus être accompli après la chute de l'homme ; et ceux qui concluent de là que les Protestants regardent les bonnes œuvres comme n'étant que péché et iniquité, doivent savoir qu'ils rejettent cette proposition, encore peut-être que quelques-uns des leurs, pensant mieux qu'ils ne parloient, l'aient dit ainsi.

CHAP. XXII. — Dixième exemple.

Si les bonnes œuvres des régénérés sont agréables à Dieu ? On peut proposer cette question en deux manières : la première, si ces bonnes œuvres plaisent à Dieu en elles-

¹ Via pacis. p. 377. S. Thom. 2a. 2ae. quest. xix. art. 8. — ² Ibid. p. 379.

mêmes : la seconde , si elles lui plaisent dans toutes leurs circonstances. Au premier sens , on répond à la question , que les bonnes œuvres plaisent à Dieu , non pas purement et simplement , parce qu'elles ne sont pas purement et simplement bonnes , et au contraire , qu'elles ont leur imperfection ; mais qu'elles lui plaisent en tant qu'elles sont conformes à la loi de Dieu. Au second sens , on répond , qu'encore que ces bonnes œuvres aient des imperfections , qui ne peuvent plaire à Dieu , toutefois parce qu'elles viennent de Jésus-Christ par la foi , et que ceux qui les font sont en Jésus-Christ , en sorte qu'il n'y a point pour eux de condamnation , elles plaisent à Dieu purement et simplement , à cause que Dieu pardonne ces imperfections pour l'amour de Jésus-Christ , appréhendé par la foi.

On produiroit aisément plusieurs exemples de cette sorte ; mais c'est assez de cet essai pour juger des autres ; et l'on n'a besoin de concile , ni universel ni provincial , pour terminer ces sortes de difficultés , la conciliation s'en pouvant faire par un petit nombre de docteurs non préoccupés , dans l'assemblée dont on a parlé , par la seule intelligence des termes.

CHAP. XXIII. — Second ordre ou seconde classe des Controverses.

Nous rangerons dans cette classe les questions qui sont sur les choses , et non sur les mots ; mais en telle sorte que l'affirmative et la négative sont tolérées dans l'une des deux Églises. En tel cas , il faut préférer , pour le bien de la paix , le sentiment qu'une Église entière approuve unanimement , à celui que les uns approuvent , et les autres rejettent dans l'autre Église.

CHAP. XXIV. — Premier exemple.

Toute l'Église romaine approuve la prière pour les morts ; une partie de l'Église protestante , fondée sur l'Apologie de la Confession d'Ausbourg , l'approuve aussi. En effet , une partie prie pour les morts. Il faut donc prier les Protestants , dans cette assemblée , de se ranger tous au sentiment qui

est déjà approuvé par une partie de leur corps ; comme il l'est dans tout le corps de l'Église romaine.

CHAP. XXV. — Second exemple.

Une partie de l'Église romaine approuve la conception immaculée de la sainte Vierge, et l'autre l'improuve. Toute l'Église protestante la rejette. Il faut donc prier les Catholiques d'entrer dans ce dernier sentiment, pour le bien de la paix.

CHAP. XXVI. — Troisième exemple.

Sur le mérite des bonnes œuvres il y a deux opinions célèbres dans l'Église romaine. Scot enseigne que les œuvres des régénérés ne sont point méritoires par elles-mêmes ; mais par l'acceptation et la disposition de Dieu, qui les destine à la récompense. Vasquez et ses sectateurs disent au contraire que les bonnes œuvres des justes, sans avoir besoin d'aucun pacte ou acceptation de Dieu, méritent la vie éternelle par un mérite de condignité ; et qu'encore qu'il y ait une promesse, elle ne fait rien au mérite. Pour accommoder cette affaire, il faut prier les Catholiques romains d'embrasser la doctrine de Scot, qui dans le fond est la même que celle des Protestants. Car ils nient dans les bonnes œuvres un mérite de condignité, et ne font point de difficulté d'y reconnoître avec les saints Pères un mérite dans un sens plus étendu et impropre, tel qu'est celui qu'on acquiert par une pure libéralité et rémission gratuite. Au reste, Vasquez demeure d'accord que la doctrine de Scot convient dans le fond avec celle des Protestants, et le Père Denis, capucin, a remarqué ¹, « que les Pro- » testants demeurent d'accord que les bonnes œuvres des » justes méritent véritablement les secours de la grâce ac- » tuelle, et l'augmentation de la grâce habituelle, et des » degrés de la gloire ; qu'on peut concevoir quelque con- » fiance par les bonnes œuvres. » Il ajoute, « qu'on peut » soutenir que le premier degré de gloire ne tombe pas » sous le mérite, et que les bonnes œuvres ne sont pas mé-

¹ Via pacis, p. 328 et seq.

» ritoires de soi avec une exacte condignité et de droit
 » étroit. » Les Wallembourg enseignent la même doctrine, et
 ne reconnoissent « de mérite que dans un sens plus étendu
 » et pour l'augmentation, mais non pas dans le premier
 » degré de gloire, sans qu'il y ait dans les bonnes œuvres
 » une condignité proprement dite, ni une entière proportion
 » avec la gloire éternelle, quoiqu'elle leur soit promise par
 » miséricorde, et qu'elles l'obtiennent vraiment et propre-
 » ment. »

CHAP. XXVII. — Quatrième exemple.

Toute l'Église romaine enseigne que les bonnes œuvres sont nécessaires au salut. Quelques Protestants en conviennent, les autres le nient. Ceux qui le nient ont quelque crainte de trop donner aux bonnes œuvres dans la justification : ceux qui l'accordent entendent que les bonnes œuvres sont nécessaires comme présentes, et non pas comme opérantes la vie éternelle, et qu'elles ne sont ni la cause proprement dite, ni l'instrument du salut, mais seulement une condition sans laquelle on ne le peut obtenir, selon ce que dit saint Paul : *sans sainteté*, c'est-à-dire, sans les bonnes œuvres, *on ne verra jamais Dieu* ¹ : d'où il faut conclure qu'elles sont en quelque façon nécessaires pour le salut. Tout cela donne lieu au Père Denis de dire que les Protestants sont d'accord dans le fond avec les Catholiques ².

CHAP. XXVIII. — Cinquième exemple.

Toute l'Église protestante a aversion de l'adoration de l'hostie, de peur de tomber, non pas à la vérité dans une idolâtrie formelle, mais dans une idolâtrie matérielle. Dans l'Église romaine, quelques-uns enseignent que, dans l'Eucharistie, l'adoration se termine à Jésus-Christ présent, et d'autres, qu'elle se termine à l'hostie présente. Il faudra donc prier les Catholiques de convenir, dans cette assemblée qui sera convoquée par l'Empereur, que l'adoration se termine à Jésus-Christ présent.

¹ Hebr. xii. 14. — ² Via pacis, p. 321.

CHAP. XXIX. — Sixième exemple.

Toute l'Église romaine rejette le dogme de l'ubiquité : quelques Protestants approuvent cette partie de sa doctrine. Il faudra donc prier les Protestants de convenir sur ce point avec toute l'Église romaine, et un grand nombre des leurs.

Septième exemple.

L'Église protestante ne veut pas qu'on l'oblige à recevoir la Vulgate : plusieurs Catholiques romains sont de même avis, et adoucissent par une bénigne interprétation le canon du concile de Trente, qui la reconnoît pour authentique, en disant que le dessein du concile n'a pas été de la préférer à l'original hébreu, mais seulement aux autres versions latines : au reste, qu'il a voulu définir qu'il n'y a dans la Vulgate aucune erreur contre la foi et les bonnes mœurs, et non pas que la version en soit toujours exacte, encore moins qu'on ne doive plus avoir aucun égard à l'original. Que si tous les Catholiques conviennent de cette doctrine, la dispute sur la Vulgate sera entièrement terminée.

CHAP. XXX. Troisième ordre ou troisième classe des Controverses.

A cette classe se doivent rapporter les controverses qui ne peuvent être terminées par l'explication des termes ambigus ou équivoques, ni par la condescendance marquée dans la deuxième classe ; puisqu'il s'agit dans celle-ci d'opinions directement opposées les unes aux autres. Telles sont les questions :

- De l'invocation des saints ;
- Du culte des images et des reliques ;
- De la transsubstantiation ;
- De la permanence du sacrement de l'Eucharistie hors de l'usage ;
- Du purgatoire ;
- De l'exposition de l'hostie dans les processions ou autrement ;

De l'énumération des péchés dans la confession auriculaire ;

Du nombre des livres canoniques ;

De la perfection de l'Écriture, et des traditions non écrites ;

Du juge des controverses ;

De la messe en langue latine ;

De la primauté du Pape de droit divin ;

Des notes de l'Église, ou des marques par lesquelles on la peut connoître ;

Des jeûnes ecclésiastiques, tant du Carême que des autres temps ;

Des vœux monastiques ;

De la lecture de l'Écriture en langue vulgaire ;

Des Indulgences ;

De la différence des évêques et des prêtres de droit divin ;

Du concile de Trente et de ses anathèmes, dont l'examen doit être renvoyé, à l'exemple du concile de Bâle et autres, jusqu'à la décision réitérée du concile œcuménique, sans préjudice des points accordés par l'union préliminaire.

CHAP. XXXI. — De quelle manière on peut traiter ces articles.

La détermination de ces articles, et autres, qu'on peut laisser indécis sans de grands inconvénients, doit être commise, ou à l'arbitrage de gens doctes et modérés, choisis de part et d'autre, comme on l'a souvent pratiqué très-utilement depuis le commencement de la Réformation, ou doit être renvoyée à un concile.

Quant à la conciliation amiable, je ne doute en aucune sorte qu'on n'y puisse parvenir par le moyen des arbitres ; et nous en pouvons faire l'épreuve sur les articles suivants, qui sont, sans difficulté, les plus importants ; à savoir, sur les dogmes du purgatoire, de l'invocation des saints, du culte des images, des vœux monastiques, des traditions, ou de la parole de Dieu non écrite, de la transsubstantiation, de la primauté du Pape, en tant que cette juridiction lui appartient de droit divin, et de son infailibilité. Je dis donc que tous ces articles se peuvent concilier : par exemple,

CHAP. XXXII. — De la Transsubstantiation.

Cette question est peu importante par rapport aux Protestants, qui, en admettant la présence réelle du corps de Jésus-Christ, ne se mettent pas beaucoup en peine de la manière. Luther même a tenu cette erreur pour peu importante; et pourvu qu'on ôte le péril de l'adoration matérielle, il la met au rang des questions sophistiques et inutiles. Au fond, les Protestants demeurent d'accord que la consécration des éléments y opère quelque changement accidentel : que le pain, sans pourtant être changé dans sa substance, de vulgaire devient un pain sacré, un pain qui est dans l'usage la communion au corps de Jésus-Christ. Drejerus, professeur de Königsberg, auteur protestant, admet ici, en un certain sens, un changement substantiel. Je ne me rends point garant de cette doctrine; mais je ne croirai rien dire qui soit opposé à l'analogie de la foi, en supposant que, par les paroles de l'institution, il se fait dans la sainte Cène, ou dans la consécration, un certain changement mystérieux, par lequel est vérifiée, d'une manière impénétrable, cette proposition si usitée dans les Pères : *Le pain est le corps de Jésus-Christ*. Il faut donc prier les Catholiques que, sans entrer dans la question de la manière dont se fait le changement du pain et du vin dans l'Eucharistie, ils se contentent de dire avec nous, que cette manière est incompréhensible et inexplicable; telle toutefois, que, par un secret et admirable changement, du pain se fait le corps de Jésus-Christ; et il faut aussi prier les Protestants, à qui cela pourroit paroître nouveau, de ne se point faire un scrupule de dire, à l'exemple des premiers réformateurs, que *le pain est le corps de Jésus-Christ, et le vin son sang*; puisque ces propositions ont été autrefois si universelles, qu'à peine se trouvera-t-il quelqu'un des anciens qui ne s'en soit servi.

CHAP. XXXIII. — De l'Invocation des saints.

Si les Catholiques romains disent publiquement qu'ils n'ont point une autre sorte de confiance aux saints qu'aux vivants, dont ils demandent les prières : qu'en quelques ter-

mes que soient conçues les prières qu'on leur adresse, elles doivent toujours être entendues par manière d'intercession; par exemple, que lorsqu'on dit : *Sainte Marie, délivrez-moi à l'heure de la mort*, le sens est : *Sainte Marie, priez pour moi votre fils, qu'à l'heure de la mort il me délivre* : si, dis-je, les Catholiques s'expliquent ainsi, tout le péril que les Protestants trouvent dans ces prières cessera. Il faudra encore ajouter que l'invocation des saints n'est pas absolument commandée, mais laissée libre aux particuliers par le concile de Trente; et qu'on ne doit pas toujours prier les saints, mais particulièrement, lorsque, dans la crainte de la colère de Dieu, on n'ose lever les yeux vers lui, ni s'y adresser directement : qu'au reste, la prière adressée à Dieu est de toute autre efficace que celle qu'on adresse aux saints après leur mort, et que la prière la plus parfaite est celle qui s'élève et s'attache plus intimement aux seuls attributs divins.

La chose étant expliquée ainsi, je ne vois pas qu'on puisse désirer beaucoup davantage, si ce n'est peut-être, que n'étant pas bien certain que les saints sachent en particulier tous nos besoins, ce seroit peut-être le mieux de prier ainsi : *Sainte Marie, si vous connoissez mes besoins, priez pour moi*. Je m'en rapporte aux autres, et pour moi, je suspens mon jugement. Nous souhaitons, au reste, qu'on abolisse ces manières plus dures d'invoquer les saints, qu'on trouve dans le Psautier de la sainte Vierge, dans les Neuvaines de saint Antoine et autres de cette nature, qui déplaisent aux Catholiques modérés aussi bien qu'à nous ; mais il doit suffire aux Protestants que ces formules soient expliquées par manière d'intercession, au même sens qu'il faudroit entendre la prière d'un criminel, qui demandant sa délivrance au ministre de quelque prince, manifestement ne voudroit dire autre chose, sinon qu'il intercédât pour la lui obtenir du prince même.

CHAP. XXXIV. — Du Culte des images.

On conviendra facilement de cet article, en retranchant les excès que les Catholiques modérés n'approuvent pas. Il est bien certain qu'il n'y a aucune vertu dans les images ; et ainsi, qu'on ne peut ni les adorer ni faire sa prière devant

elles, qu'à cause qu'elles sont un moyen visible pour exciter en nous le souvenir de Jésus-Christ et des choses célestes. Que si l'on veut adorer ou invoquer Dieu devant une image, il se faut mettre dans la même disposition où étoient les Israélites devant le serpent d'airain, en le regardant avec respect; mais en dirigeant leur foi, non au serpent, mais à Dieu. Il faut au reste retrancher les cérémonies qui donnent occasion, non aux gens instruits, mais au peuple, de concevoir quelque vertu dans les images, et de s'y attacher d'une manière qui ressente l'idolâtrie.

CHAP. XXXV. — Du Purgatoire.

Je ne vois pas ce que les Protestants pourront dire sur cette matière dans l'assemblée. Pour moi, je ne m'opposerois pas à ceux qui tiendroient ce dogme pour problématique, comme a fait saint Augustin.

CHAP. XXXVI. — De la Primauté du Pape de droit divin.

On a vu qu'on pourroit reconnoître une primauté selon les canons. Si le Pape est chef de l'Eglise de droit divin, et s'il est infaillible, ou dans le concile, ou hors du concile, ce sont des questions plus difficiles. Si M. Dupin, docteur de Sorbonne, pouvoit aussi facilement faire approuver sa doctrine hors de la France, comme elle est bien reçue des Protestants, je dirois que cette affaire est accommodée, et que les Protestants sont d'accord en tout avec l'Eglise gallicane.

CHAP. XXXVII. — Des Vœux monastiques.

Il sera facile de s'accommoder avec les Protestants sur l'état monastique et les vœux qu'on y fait; puisqu'il y a parmi eux des convents, où l'on récite les Heures canoniques et le Bréviaire, par exemple, de l'ordre de Citeaux, à la réserve des collectes et des oraisons qui sont adressées aux saints: on y garde les jeûnes et les abstinences, le célibat, l'hospitalité, la règle de Saint-Benoît, et les autres choses qui ressentent l'institution primitive. Le vœu d'obéissance ne peut être blâmé de personne: celui de pauvreté est une chose indifférente: il n'y a que le vœu de chasteté dont on puisse dis-

puter, parce qu'on ne peut pas vouer ce qui est impossible. On pourroit néanmoins s'y obliger, comme on fait dans quelques couvents protestants, non par vœu, mais par serment, en jurant de la garder tant qu'on sera membre de ce monastère, d'où l'on sortiroit quand on voudroit.

CHAP. XXXVIII. — Des Traditions, ou de la Parole non écrite.

Que de procès sur cette matière ! On pourra facilement les accommoder, en disant que la question entre nous et les Catholiques n'est pas, s'il y a des traditions, mais s'il y a des articles nécessaires à salut qui ne soient point dans l'Écriture, ou qui ne s'en puissent pas tirer par de bonnes conséquences. C'est ce dernier que les Protestants nient ; mais ce qu'il y a parmi eux de gens modérés demeurent d'accord que nous devons à la tradition, non-seulement l'Écriture, mais encore son sens véritable et orthodoxe dans les articles fondamentaux ; pour ne point parler des autres choses que Calixte, Horneius et Chemnicus ont avoué il y a longtemps, qu'on ne peut connoître que par ce moyen. Certainement ceux des Protestants qui reçoivent après le Symbole des apôtres et celui de saint Athanase, les cinq premiers conciles généraux, avec les conciles d'Orange et de Milève, avec le consentement du moins des cinq premiers siècles, pour second principe de théologie ; en sorte que les articles fondamentaux ne puissent être expliqués autrement qu'ils l'ont été par le consentement unanime des docteurs, n'auront guère de quoi disputer avec l'Eglise romaine.

On voit, par cet essai, combien il sera facile de terminer beaucoup de controverses par des déclarations ou des tempéraments, pourvu que de part et d'autre on ne se fasse pas un point d'honneur de soutenir son sentiment, ou qu'on ne s'oppose pas à un dessein si pieux, par un zèle qui ne seroit pas selon la science.

CHAP. XXXIX. — Le Concile.

Que s'il reste encore des articles qu'on ne puisse pas concilier, il faudra en venir au concile, lequel,

Premièrement, sera assemblé par le Pape, aussi général que le temps le pourra permettre.

Secondement, ce concile ne s'en rapportera pas aux décrets du concile de Trente, ou de ceux où les dogmes des Protestants auront été condamnés.

Troisièmement, on n'assemblera ce concile qu'après avoir accompli ces trois conditions : la première est l'accomplissement de ce qui a été proposé dans cette méthode, ou le sera dans quelque autre de même nature; comme, par exemple, l'acceptation de nos six demandes, par la louable condescendance du souverain pontife, sans quoi l'on n'ôtera jamais les obstacles, qui jusqu'ici ont empêché la réunion et l'empêcheront éternellement, si l'on n'y pourvoit par cette méthode ou quelque autre semblable : la seconde est la tenue de l'assemblée convoquée par l'Empereur, et son heureux succès : la troisième est la réception des Protestants dans l'unité de l'Église romaine, nonobstant le reste de leurs dissensions sur la communion sous les deux espèces, et les questions qui seront terminées dans le concile.

Quatrièmement, on agira dans ce concile selon les canons, et en particulier nul n'y aura voix que les évêques; ce qui fait voir qu'avant la célébration du concile, et incontinent après la réunion préliminaire, il faudroit, pour affermir cette union, que le Pape reconnût les surintendants pour vrais évêques, afin d'être ensuite appelés au concile général, non point comme parties, mais comme juges compétents, et y avoir droit de suffrage avec les évêques catholiques romains.

Cinquièmement, un tel concile aura pour fondement et pour règle, la sainte Écriture et le consentement unanime du moins des cinq premiers siècles, et encore le consentement des sièges patriarchaux d'aujourd'hui, autant qu'il sera possible.

Sixièmement, les docteurs disputeront dans ce concile, et les évêques résoudront à la pluralité des voix; en sorte qu'on se souvienne, avant toute chose, de cet avertissement de saint Augustin¹ : « Qu'on dépose de part et d'autre toute » arrogance : que personne ne dise qu'il a trouvé la vérité,

¹ Contr. Ep. fund. c. I.

» mais qu'on la cherche, comme si les uns ni les autres ne la
» connoissoient point encore. Car on la pourra chercher
» avec soin et avec concorde, si l'on ne croit pas avec une
» téméraire présomption qu'on l'a trouvée et cherchée. »

Septièmement, après la fin du concile et la publication de ses canons, les deux parties seront tenues d'acquiescer à la décision sous les peines portées par les canons.

CHAP. XL. — Conclusion.

Ces choses ainsi établies, il est aisé de faire la démonstration de la proposition avancée, en cette sorte :

Si le Pape peut et veut accorder aux Protestants leurs six demandes préliminaires ; si dans l'assemblée convoquée par l'Empereur on termine les controverses de la première classe, qui consistent dans l'ambiguïté des mots ; si dans la même assemblée on termine les questions de la seconde classe, en préférant ce qui sera tenu par une Église entière et par une partie de l'autre, à ce qui ne sera tenu que par une partie de l'une ou de l'autre ; si, en ce qui regarde les questions de la troisième classe, on prend des tempéraments et qu'on les renvoie pour être réglées au concile général, il s'ensuit que la réunion des deux Églises se fera sans préjudice de leurs principes, de leurs présuppositions et de leur réputation ;

Or le premier est possible, comme il appert par tout ce que dessus ;

Donc l'autre l'est aussi, qui est tout ce que l'on avoit à démontrer.

Dieu veuille nous inspirer cette parfaite concorde dont parle saint Paule (aux Romains xv.) et nous sanctifier en vérité. *Amen.*

Écrit à Hanovre aux mois de Nov. et Déc. de l'an 1691.

DE SCRIPTO CUI TITULUS :

COGITATIONES PRIVATÆ

De methodo reunionis Ecclesiæ Protestantium cum Ecclesiâ Romano-Catholicâ, à Theologo Augustanæ Confessionis, ad Jacobum Benignum Episcopum Meldensem,

EJUSDEM EPISCOPI MELDENSIS SENTENTIA.

Favere jubemur pacem annuntiantibus; neque tantum confectâ re, verum etiam inchoatâ lætari nos oportet, et gratulari iis qui quæ sunt pacis cogitant. Itaque perlibenti animo legi amplissimi doctissimique viri scriptum de conciliandâ pace. Quanquam enim, ut candidè mentem aperiâ, proposita ratio ineundæ pacis nondum eò deducta est, ut ad optatum finem statim pervenire posse sperandum sit; haud tamen inanis operæ fuerit complanasse vias, multos, eosque longè gravissimos, conciliasse articulos, exasperatos animos mitigasse.

Quamobrem si conditiones oblatas, quo quidem loco sunt, haud successuras putem, non ideo alienus esse videar à pacis consiliis. Conducit ad pacem semel decernere quid factu possibile, quid non; ut studiosi pacis, falsis omissis, ad vera media convertantur. Nec si ego incommoda conticescam, ideo sublata putanda sint: nihilo enim secius, et causæ visceribus inhærebunt, et ab aliis faciliè reteguntur. Quare præstabilius est certis limitibus designare quousque provehi posse videatur catholicæ partis et Romani Pontificis condescensus. Est enim quædam linea, quam transilire, prisca et adhuc inconcussa decreta non sinunt. Hic si gradum figimus, non propterea conciliationis deposita spes est: imò verò, quod spem exsuperabat omnem, cum viro amplissimo, quantum in ipso est, transactam rem fere putamus, si *privatæ cogitationes* vertantur in publicas. Quod ut luculentiùs demonstretur, duo sum prestiturus: primum, ut ad quaecumque scripti partem demotas difficultatum indices: alterum, ut quid ulterius fieri et expectari possit, ipse continuâ oratione prosequar. Pudet prolixitatis; atque omnino decuisset hæc qualicumque in pauca contrahere, cum eo agentem, cui apprimè erudito res indicari tantum, non

etiam explicari oportebat. Tantâ tamen in re, malim nimius quàm obscurus aut indiligens videri. Utcumque est, sermonis redundantiâ vir optimus pacis studio condonabit. Det autem Deus pacem pacis amatoribus.

PARS PRIMA.

VIRI AMPLISSIMI THEOREMA : EJUS EXPLICATIO.

I. Theorema viri amplissimi ejusque explicatio : exempla duo ex Apostolis.

De theoremate nulla, de explicatione tota est difficultas. Theorematis duæ partes : *Reunionem Protestantium cum Romanâ Ecclesiâ esse possibilem*. Hâc de re nemo dubitat. Quis enim nesciat, non solum inter singulos homines, verum etiam inter Ecclesias, quâvis causâ ruptam, redintegrari posse concordiam ? Hujus sanè rei exempla dabimus, cum eum in locum nostra oratio deducetur. Altera pars theorematis æquè certa : *ejus reunionis totâ ac tanta esse et spiritualia et temporalia commoda, ut omnes et singuli Christiani jure divino, naturali, positivo, datâ occasione, symbolam suam conferre teneantur*. Ergo de possibili deque utili, imò et necessario in hâc quæstione constat. De conditionibus, quæ explicatione traduntur, tota controversia est. Ea enim conjunctio proponitur, quæ fiat, *salvis utriusque Ecclesiæ principiis et hypothesibus*; hoc est salvâ utriusque partis doctrinâ et fide, *ac suspensis decisionibus*; grandis difficultas ! De controversiis ad Concilium remittendis, qualeque et quantæ auctoritatis futurum sit illud Concilium, alia difficultas. De erroribus non fundamentalibus, quique illi sint et quatenus dissimulari ac tolerari possint, alia item difficultas longè gravissima. Neque difficultate caret huc allatum Apostolorum exemplum de interdicto esu sanguinis. Neque enim error erat abstinere à sanguine, sed res per se indifferens, ab ipso diluvio jussa Noachidis, atque ad cædium inspiranda odia utilissima, quam proinde Apostoli non modò tolerarunt, verum etiam ad tempus indicendam putarunt, quod profectò non facerent, si inesset error. Alioquin errorem non modò tolerassent, sed etiam approbassent. Neque minor difficultas de alio exemplo repetito ab Apostolorum usu : nempe quòd doctrinas suas non simul et semel, sed successivè introduxerint. Certum enim est in catechizandis rudibus necdum christianis, non omnia omnibus statim propalanda, ac nequidem ea quæ ad fundamentum fidei pertinent, sed in his ut in aliis, ad infirmorum caput doctrinam esse temperandam, quod semper factum est ergo catechumenos. Ut autem edito dogmate factoque decreto, res ta-

men fidelibus adhuc sub dubio relinquatur, nedum Apostoli suo exemplo docuerint, contrà post editum ac pronuntiatum illud : *Visum est Spiritui sancto et nobis*, nihil aliud per civitates traditum præceptumque voluerunt, quàm ut custodirentur dogmata sive decreta quæ Jerosolymis, auctore sancto Spiritu, constituta essent, ut ex Actibus patet¹; quas quidem difficultates quomodo vir doctus expediat, nunc erit pertractandum.

SUMMA SCRIPTI.

II. Duo agit vir clarissimus.

Hoc erudito ac pacifico scripto duo aguntur : primum ut fiat *præliminaris* quædam *unio* certis postulatis et conditionibus : alterum, ut perfecta fiat conjunctio, per Concilium celebrandum : quæ cujusmodi sint ordine perpendemus; ac primum

DE SEX POSTULATIS.

III. De ratione postulatorum.

Postulata ea esse debent, viro amplissimo annuente, quæ integrâ fide, *salvisque principiis atque hypothésibus*, concedantur. Reverâ enim iniquissimum postulatum esset, si alter litigantium peteret ab altero, ut ante initam concordiam, jure se cecidisse fateretur. Hoc posito, jam singula postulata perpendamus.

Primum postulatum.

IV. De utrâque specie.

Ut Pontifex Romanus Protestantés pro veris Ecclesiæ membris habeat, non obstante quòd persuasi sint communionem sub utrâque specie semper et in perpetuum à suis esse celebrandam. Apponitur sanè conditio ut id eis largiatur, qui certis conditionibus, *infra fusiùs exponendis*, parati sunt se submittere *hierarchiæ ecclesiasticæ ac legitimo Concilio*. Primum ergo perpendendæ sunt conditiones illæ, æquæne an iniquæ sint, cum ex iis ipsa ratio postulati pendeat; quâ de re dicendum, ubi ad eas conditiones sermo devenierit; antea respondere præposterum esset.

Interim tamen quæri potest an summus Pontifex *salvis hypothésibus* id possit concedere? Non posse autem liquet, quandiu Protestantés *persuasi erunt communionem sub utrâque specie semper et in perpetuum à suis esse celebrandam*, tanquam jussam à Domino, atque adeo absolutè necessariam : id enim agit

¹ Act. xv. 41. xvi. 4.

vir doctus. Quod quidem si summus Pontifex concederet, et Ecclesiam cui præest ipse damnaret, et Protestantes in errorem induceret, ut statim dicetur. Illud ergo salvis hypothesebus facere non potest.

Multis quidem agit vir amplissimus atque eruditissimus, ut res institutæ si fiant, eo modo fiant quo sunt institutæ, ipsaque institutio *quoad specificationem actûs* pro præcepto habeatur; quod quidem est certissimum; atque omnino fatemur in celebrandâ cœnâ institutioni Christi derogari non posse. Sed quæstio remanet, quid ad substantiam institutionis pertineat, quid sit accidentale sive accessorium. Exempla hujus rei virum eruditum non latent. Talem enim esse constat in Baptismo mersionem ab ipso Christo in Jordane usurpatam, in ipsâ institutione expressam, atque ipso Baptismi, quod mersionem sonat, nomine commendatam: in Eucharistiâ autem, cœnam ad vesperam, tum communicantium in communi cœnâ sessionem, eorumque ex uno pane eoque confracto esum, ex uno calice omnibus distributo potum, mutuae confœderationis testem. Unum est exemplum à clarissimo viro subministratum neque hîc prætermittendum, de licitè participandâ cœnâ à ministris absque communicantibus, etiamsi aliter à Christo institutum celebratumque sit, ut ad secundum postulatum videre erit. Interim illud certum, multa eaque longè maxima ab ipso Christo in instituendis celebrandisque sacramentis facta, quæ non pertineant ad institutionis substantiam, cujus generis esse ambas species, cùm Catholici asserant, non possunt concedere, *salvis hypothesebus*, ut pro necessariis atque ad substantialia pertinentibus concedantur.

Sanè in confesso est à Concilio Tridentino ¹ potestati Pontificis relictam de concedendo calicis usu quæstionem: ac Bohemis quidem, quorum exemplum affert eruditus auctor, à Synodo Basileensi non nisi certis conditionibus concessus est, de quibus infrâ dicetur, qui si absolutè nullâque conditione concederetur, quo statu nunc res sunt, Ecclesia communicantes in errorem induceret, tanquam anteactis sæculis Eucharistia pravo maloque ritu et contra institutum Christi administrata esset. Concessa etiam est Eucharistia post Tridentinum Concilium à Pio IV^o Austriensibus ac Bavaris ad normam Synodi Basileënsis; neque videtur unquam Pontifex ab his exemplis destitutus, ne criminandæ Ecclesiæ atque infirmandæ fidei det locum. Quare postulatum istud, ut quidem nunc se habet, pace eruditi auctoris dixerim, haud concedi potest *salvis hypothesebus*, quod probandum suscepit.

¹ Sess. XXI. can. IV.

Secundum postulatam.

V. De Missis privatis.

Ne Pontifex Missas privatas, sive sine communicantibus, Ecclesiis Protestantium obtrudat. Præposterum postulatam; profectò enim nihil obtrudet Pontifex Protestantium Ecclesiis, nisi antea secum coaluerint : quod an fieri possit *salvis hypothesibus* sequentia demonstrabunt. Interim notetur illud, de cœnâ privatim à ministris capiendâ, etiam in Protestantium Ecclesiis approbatum et usurpatum; quòd quanti momenti sit, suo dicemus loco. Notetur et hoc, quòd *post unionem præliminarem factam*, ante compositas, ante decisas de fide controversias, Lutherani suos prohibitori non sint quominus privatis illis Catholicorum Missis intersint, quâ de re mox dicemus.

Tertium postulatam.

VI. Lutheranæ justificationis incommoda quinque : an pro intactis illibatisque relinqui possint. Primum ; de absolutâ certitudine.

Istud postulatam, quia vel maximè ad christianæ doctrinæ rationem, atque, ut aiunt, substantiam pertinet, paulò fusiùs persequi oportebit. Sic autem habet : *Ut de justificatione peccatoris doctrina Protestantium intacta illibataque relinquatur.* Pace summi viri dixerim : mirum uno postulato transigi tantam rem ! At enim pridem constitit de verbis litigari ? De hoc mox viderimus ; interim ut nunc se habet Augustana Confessio, quinque omnino sunt, quæ, *salvis hypothesibus* tolerari nequeant. Primum : illa certitudo de justificatione, si quidem absoluta sit, qualem esse volunt Augustanæ Confessionis professores, gravi offendiculo erit fidelibus, datâ securitate ab omni metu tutâ, quæ in superbiam se efferat : quin ipsi Lutherani (quâ voce ad compendium utimur, neque ipsi refugiunt), toto animo abhorrent à salutis certitudine quam Calvinistæ obtrudunt, ne quis infletur ; cum in justificatione idem sit periculum et æqua utriusque conditio.

VII. Alterum incommodum . de bonorum operum proposito à justificatione secluso ; quæque inde consequantur.

Alterum incommodum Lutheranæ justificationis, est quòd Paulus quidem laudet eam fidem *quæ per charitatem operetur* ; hæc est procul dubio, assentiente viro docto (eo loco ubi agit de solâ fide) fidem efficacem, vivam, *nec bonorum operum proposito destitutam* : Lutherus autem et Confessio Augustana, et Apologia

eam fidem prædicant, quæ sola, prout etiam à charitate distinguitur, peccatorem justificet ¹. Clara quidem sunt verba Apologiæ dicentis : *Impossibile est diligere Deum, nisi prius fide apprehendatur remissio peccatorum, etc.* Quare justificatio ab omni charitatis motu, bonorumque operum proposito absoluta atque independens est : quod etiam clarè sequitur, ex ejusdem Apologiæ aliorumque decretis ; cum Dei dilectio, ipsis consentientibus, procul omni dubio pertineat ad sanctificationem quæ justificationem præsupponat. Ex quo illud effectum est, ut à Lutheranis unanimi consensu in conventu Wormatiensi, auctore Melanctone, decretum sit, *bona opera non esse necessaria ad salutem* ². Quam sanè sententiam Confessioni Augustanæ atque Apologiæ congruentem, cum Lutheranorum pars maxima retineat, absque gravi Evangelii bonorumque operum injuriâ pro illæsâ illibatâque habere non possumus. Huc accedunt gravissimæ de bonorum operum meritis ac mercede quæstiones, quæ cum ad hunc justificationis locum pertineant, neque ut conciliatæ, sed ut conciliandæ ab erudito auctore postea proponantur, nunc in antecessum pro transactis, imò pro illæsis illibatisque haberi præposterum est, postulatumque istud alium in locum remittendum.

VIII. Tertium incommodum : Lutheranâ justificatione non tolli peccata.

Tertium incommodum ; hæc quidem justificatione non tolli peccata. Neque enim peccata tolluntur, nisi peccator tam verè justus fiat, quàm verè antea peccator fuit, dicente Paulo : *Et hæc quidam fuistis* ³, non estis ; et iterum : *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obedientem justii constituentur multi* ⁴. Unde Augustinus Pelagianis Ecclesiæ imputantibus, ejus quidem sentiâ, in Baptismo *peccata non auferri, sed radi*, respondit : *Quis hoc nisi infidelis affirmet* ⁵ ? non sanè ita ut omne peccatum auferatur ; sed ut quid quod est ad mortem cum justificatione stare non possit : alioquin à peccato non satis abhorrebimus ; quippe cui nimis cum justificatione conveniat.

IX. Quartum incommodum : quòd justificatione à sanctificatione secretâ, sequitur ante pœnitentiam bonumque propositum justificari peccatorem.

Quartum : utcumque de possibili et metaphysicâ, ut aiunt, abs-

¹ Luther. advers. execr. Antic. Bull. t. II. Edit. Wit. fol. 93. ad prop. VI. disp. 1535. prop. XVI, XVII. Conf. Aug. art. V, XX. cap. de bon. oper. Apolog. in lib. Concord. cap. de justif. p. 66. — ² Lib. I. Ep. LXX. — ³ I. Cor. VI. 11. — ⁴ Rom. V. 19. — ⁵ Contra duas Ep. Pelag. lib. I. c. XIII. n. 26. t. I. col. 423.

tractione, peccatorum remissio ab infusione gratiæ distingui possit, tamen Ecclesia catholica nunquam probatura est, nec probare potest, priscis sæculis inauditum justificationis à sanctificatione discrimen. Nihil enim unquam per illud *justificari*, intellexit quàm *justum fieri*, sive, ut ait Paulus ¹, *constitui*, sicut nihil aliud per illud *sanctificari* quàm *sanctum fieri*. Quantumcumque enim asserant justificationem naturâ tantum antecedere, haud minùs illud erit consecutaneum, ut justificatio etiam pœnitentiam naturâ antecedit. Est enim pœnitentia quoddam sanctificationis initium, atque ad regenerationem novi hominis pertinet. Si ergo justificatio sanctificationem ac regenerationem antecedit, profectò antecedit etiam pœnitentiam, consequeturque illud, ut priùs justificemur quàm nos peccati pœniteat; quod quale sit omnes vident.

X. Postremum incommodum : de pœnitentiâ incertos, tamen de justificatione certos esse.

Ejusdem generis est postremum incommodum. Nihil enî intollerabilius quàm certò et absolutè credi justificatos esse nos, cùm nemo certus esse possit, fidei quidem certitudine, cui non possit subesse falsum, utrum vero sinceroque animo agat pœnitentiam, an falsâ pœnitentiæ imagine deludatur. Hæret enim semper, penitusque infixum est, fatente Luthero ², illud φιλαυτίας animique sibi blandientis vitium, quod nec scire sinat verone bono, an boni specie ducamur; ex quo consequitur ut nec pœnitentia ad justificationem sit necessaria; alioquin de pœnitentiâ tam certos esse oporteret, quàm de justificatione certos esse volunt.

Neque propterea diffitemur articulum illum, quo quidem nunc res loco sunt, conciliatu facillimum. Quidquid enim inest asperum Lutherani recentiores atque ipse vir doctus adeo emollierunt, ut omnis propemodum ad nudas voculas redacta sit quæstio. Interim ut se habet et apud Lutherum et apud Melanctonem et in ipsâ Confessione Augustanâ ejusque Apologiâ atque libris, ut vocant, symbolicis, *salvis hypothesisibus*, salvâ pietate, pace docti viri dixerim, tolerari nequit.

XI. Potiùs agnoscenda esset à Protestantibus doctrinæ Catholicæ integritas : primùm de justificatione gratuita, deinde de bonorum operum meritis.

Æquiùs postulemus, ut ad nostram doctrinam Confessionis Augustanæ professores redeant. Quid enim vetat? an quòd existiment nostris meritis imputare nos justificationem nostram? Atqui Tri-

¹ Rom. v. 19. — ² Serm. de indulg. T. I. p. 59. Edit. Wit. disp. 1518. propos. 48. etc.

dentina Synodus, cum eâque omnes Catholici profitentur, *ita nos gratis justificari, ut nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promereri possit*¹ : an quòd post justificationem merita admittamus, sive ad augmentum gratiæ, sive ad ipsam gloriam, saltem quoad gradus? at et ipsi, attestante erudito auctore, ut infrà notabimus, admittunt, idque in ipsâ Confessione Augustanâ; nec si ea eraserunt in postremis editionibus, ideo tacenda nobis; atque omnino æquius postulemus, ut ad sua primordialia dogmata revertantur, quàm illi à nobis ut à nostris perpetuis intemeratisque decretis recedamus, dum aliena *pro intactis illibatisque* relinquimus.

XII. De necessaria promissione, gratia, condonatione, acceptatione per Christum.

An fortè existimant bona opera à nobis sic haberi per se vitæ æternæ meritoria, ut promissione nullâ egeamus, condonatione nullâ, nullâ denique gratiâ? Atqui Ecclesia Catholica in Tridentinâ Synodo confitetur «proponendam esse vitam æternam, et
• tanquam gratiam filiis Dei per Jesum Christum misericorditer pro-
• missam, et tanquam mercedam ex ipsius Dei promissione bonis
• eorum operibus ac meritis reddendam²»? Condonationem verò semper esse necessariam, ac semper indigere nos, ut dicamus, *Dimitte nobis debita nostra*, eadem Synodus clamat³. Quomodo autem possemus nos non indigere gratiâ, cum et ipsa merita dari per gratiam, ac dona Dei esse eadem Synodus contestetur⁴. An fortè non egeamus Dei acceptatione per Christum? cum eadem Synodus hæc doceat⁵ : « Nam qui à nobis tanquam ex no-
• bismetipsis nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat,
• omnia possumus. Ita non habet homo in quo gloriatur, sed om-
• nis gloriatio nostra in Christo est, in quo meremur, in quo satis-
• facimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim
• habent, ab illo offeruntur Patri, per illum acceptantur à Patre. »

XIII. De fide justificante eaque speciali, et, quantum sufficit, certâ.

At enim non admittimus justificationem per fidem, qui eam non nisi per fidem atque in Christi nomine fieri confitemur. At fortè omittimus specialem illam fidem, hoc est consequendæ veniæ certam in Christo fiduciam! cum Synodus doceat *fideles in spem erigi, fidentes Deum sibi per Christum propitium fore*⁶. At illa fiducia certa non est? imò certa eatenus ut de impetrandâ veniâ minimè

¹ Sess. VI. cap. VIII. — ² Ibid. cap. XVI. — ³ Ibid. cap. XI. Can. XIII. — ⁴ Ibid. cap. XVI. — ⁵ Sess. XIV. c. VIII. — ⁶ Sess. VI. c. VI.

dubitemus, si quidem exsequamur ea quæ Christus postulat. Per se enim ex parte Dei misericordia, ex parte autem Christi merita supereffluunt. At debet illa fiducia absolutè esse certa? Quidni ergo admittitis certam absolutè salutis consequendæ fidem? cur Calvinistas, eam admittentes, ut præfractæ superbiæ duces rejicitis? Fatemini ergo absque absolutâ certitudine veram et ex parte Dei certam nobis inesse posse fiduciam, quâ nos contenti sumus; neque ulterius tendimus, ne superbire ac præsumere potiùs, quàm confidere ac sperare videamur. Ecce sublatae sunt difficultates omnes; neque id à nobis explicandum, sed jam perspicuè dictum explicitumque est. Æquiùs ergo à Confessionis Augustanæ professoribus postulemus ut ipsi ad nos veniant quàm ut ad se nos trahant, atque in antecessum tot ac tanta postulent quanta nec fœdere inito impetrare possent.

Quartum postulatum.

XIV. De conjugio Pastorum eorumque ordinationibus confirmandis.

Ut Protestantium pastoribus conjugium liberum relinquatur: constitutâ quidem fide, non antea, certis conditionibus concedi potest, de quibus suo agetur loco.

Quintum postulatum.

Ut Pontifex ratas habeat Protestantium ordinationes modo utrinque acceptabili. Igitur de illo modo priùs convenire oportet, de quo toto scripto nihil legimus. Constat autem apud nos non esse in potestate Pontificis ut ratas habeat ordinationes à laicis factas; cujus generis esse ordinationes per totum Germaniæ tractum omnes Catholici atque ipse Pontifex pro indubitato habet; cùm constet ab origine non esse ab episcopis factas, sed ad summum à presbyteris, qui nullam ordinandi potestatem acceperant. Notum illud Hieronymi, quàm fieri poterat, faventis presbyteris, et tamen ab eorum muneribus excipientis ordinationem: *exceptâ ordinatione*, inquit. Neque unquam aliter factum, ex quo Ecclesia esse cœpit; et tamen ab erudito viro Ecclesia Romana fateri cogitur, ordinationes fieri posse à non episcopis, contra antiquam suam indubitatam fidem, omniumque Ecclesiarum et sæculorum usum, nullo uspiam exemplo; non ergo *salvis hypothesis*. Nec minùs inauditum omnibus sæculis, ut catholici episcopi pro legitimis pastoribus agnoscant eos qui sibi peculiares cœtus fecerint à gremio veritatis abruptos, sibi liturgiam novam instituerint, quidquid voluerint eraserint, abrogarint, quidquid voluerint intro-

duxerint, se denique ipsos pastores fecerint, nihil cooperantibus qui tum pastorale munus gererent. Ac tametsi eò adduci possent ut etiam consentirent ordinari à nostris, de fide licet dissentientes, haud minùs absonum videretur, totaque ea ordinatio utrinque esset ludibrio. Æquius postulemus, ut ipsi Lutherani omnia priùs restituant in eum quo ante secessionem erant, locum. Quòd si responderint *salvis hypothesis* id fieri non posse, fateantur oportet haud magis congruere nostris *hypothesis* id quod postulant. Quare et illa unio præliminaris, quàm non modò Lutherani, verùm etiam Catholici à ministris Lutheranis sacramenta accipere docerentur, ipsius Ecclesiæ fundamenta quateret, cùm pro sacrorum administris haberet laicos, eosque nec orthodoxos habitos, uti prædictum est.

Jam ut viro clarissimo hujus postulati sive impossibilitas, sive etiam iniquitas constet, uno verbo rogamus, an utili Catholicos ministrorum Protestantium, ita etiam Protestantes Catholicorum sacerdotum manu sacramenta recepturos proponat? Sanè vel postulatum est iniquissimum, vel æqua esse debet partis utriusque conditio. Ergo Lutherani nostris peccata confitebuntur, ab iis satisfactionem, absolutionem, ab iis Confirmationem et Extremam Unionem petent. Jam ergo ista omnia pro decisis habebuntur, neque ulteriore disceptatione opus erit, contra id quod à viro clarissimo toto scripto dictum est.

Sextum postulatam.

XV. De bonis temporalibus ecclesiasticis.

De pactis Passaviensibus atque instrumentis pacis, ac salute animarum bonis temporalibus ecclesiasticis facilè anteponendâ concedi oportere, ac rem in Romani Pontificis potestate esse, atque ab eodem certis conditionibus ab ipso declarandis impetrari posse credimus. Ac de postulatis hactenus. Nunc ad ea veniamus quæ à Protestantibus concéduntur.

DE CONCESSIS A PROTESTANTIBUS.

Primum concessum.

XVI. De agnoscendo primatu Romani Pontificis.

Ut Romanus Pontifex pro supremo patriarchâ, seu primo totius Ecclesiæ episcopo habeatur, eique Protestantes debitum in spiritualibus obsequium præstent. Quo loco unum rogo, quale ei præstituri sint in spiritalibus obsequium, à quo in ipsâ fidei

causâ dissentiant? Ait quidem auctor *debitum obsequium præstituros*; sed quid sit illud debitum, apud nos quidem ipsa legitima et consensu mutuo constabilita praxis explicat; apud Protestantes autem quid illud futurum sit ne ipsum quidem auctorem perspicuis verbis exponere posse putaverim, neque quidquam remanebit præter inane verbum.

Hic etiam longè gravior emergit difficultas de primatu Pontificis et Ecclesiæ Romanæ: an ei tribuatur ut Petri successor ac tenenti cathedram Petri Apostolorum Principis, quod est in Ecclesiâ etiam Orientali primisque œcumenicis Conciliis pervulgatum. Quòd si Protestantes iniquum putaverint, ad illud divinum jus à se toties oppugnatum recognoscendum adigi, quantò erit iniquius eò adigi Pontificem ut ad tantos clamores atque ad supprimendum longè antiquissimum ac maximè authenticum sedis suæ privilegium ac titulum sponte conniveat, neque quidquam hiscat.

Secundum concessum.

XVII. De catholicis habendis pro fratribus et stabiliendo ordine hierarchico.

Ut Romano-Catholici *pro fratribus habeantur usque ad decisionem legitimi Concilii non obstante communione sub unâ specie et aliis controversiis*. Ita sanè habentur pro fratribus, ut statim declaretur eo loco haberi, quòd in re maximâ, licet *non fundamentalis*; nempe circa unam speciem, *involuntario atque insuperabili errore teneantur*; quod quidem, pace summi viri dixerim, ad contumeliam potius quàm ad concessum spectet. De conditione autem *legitimi Concilii* dicemus, ubi perpendendum veniet quale illud futurum sit legitimum Concilium.

Tertium concessum.

Ut presbyteri episcopis, episcopi archiepiscopis secundum receptam Catholicæ Ecclesiæ hierarchiam subjecti maneant.

Quid hic Protestantes concedant Catholicis non liquet. An ut presbyteri catholici suis episcopis, episcopi catholici suis archiepiscopis ac primatibus atque omnes Romano Pontifici subsint? Id quidem jam obtinemus, nullo cujusquam auxilio. An ergo pollicentur, qui apud Protestantes episcoporum ac presbyterorum loco sint, Romano Pontifici dicto audientes fore? Id quidem fieri nequit, nisi priùs de ipsâ fide constet, uti prædiximus. Ita Protestantes à Romano Pontifice summa ferent, nihil ipsi largientur, quod est iniquissimum.

Summa antedictorum.

His quidem postulatis et concessis, vir clarissimus petit ut Romanus Pontifex in suam primæque et Apostolicæ atque antiquissimæ Sedis, totiusque adeo Catholicæ Ecclesiæ communionem admittat Lutheranos, à suo cultu, tanquam impio, idololatræ, antichristiano abhorrentes; suamque doctrinam falsam, erroneam, impiam reputantes; neque vel latum unguem ab iis dogmatibus, quorum gratiâ secessionem fecerint, recedentes. Quo operæ pretio? nempe ut spondeant se ei in spiritualibus parituros, à quo, uti prædiximus, de ipsâ fidei summâ dissentiant, nostrosque habeant pro fratribus, quos totamque Ecclesiam nostram in summis fidei capitibus, quale est communio sub unâ specie, insuperabili errore teneri profiteantur. Hoc quidem esset non modò hypothesés aliquas, aut existimationem, sed etiam totam Ecclesiæ Romanæ structuram, imò etiam ipsam christianæ sinceritatis ac pietatis rationem formamque evertere.

Fortassis auctor dixerit per secundum postulatam permitti Lutheranis, unione quidem præliminari factâ, ut nostris sacris, etiam privatis intersint. At quo animo intererunt? an oblaturi nobiscum pariterque adoraturi consecratum Christi corpus et sanguinem, ac sincerè nostras frequentaturi Missas, ut verum Dei cultum? Jam ergo sacrificium, idque pro mortuis, reliquiarumque atque imaginum cultum, Sanctorum invocationem, omnia denique nostra probaverint, quæ Missâ contineri non est dubium.

Quo ergo Concilia, conventus, instituti arbitri de controversiis? transacta erunt omnia. An ita intererunt sacris, quæ vocant Pæpisticis, ut corpore adsint, mente abscedant? Ludibrium, hypo-crisis, sacrilegium. Jam ergo videat vir clarissimus quàm impossibilia, quàm nulla proponat, fateaturque invertendum agendi ordinem, uti suo loco fusiùs ostendemus. Et tamen cætera hujus scripti prosequamur.

DE MODO AGENDI.**XVIII. Ut conventus Imperii habeatur.**

Optimum factu totius Imperii conventum institui, qualis hîc proponitur, si priùs constiterit animos bene utrinque affectos ad consilia pacis; quod nos docto viro aliisque præstantibus theologis cum Imperatore ac Principibus agendum relinquimus.

DE TRIBUS CONTROVERSIARUM CLASSIBUS.

XIX. Vir clarissimus conciliationes suas prius approbet suis quàm nostris proponantur.

Hic incipit necessaria quæstionum tractatio, eæque in triplicem classem accurantissimè distributæ : quâ quidem in re confitemur multos eosque gravissimos articulos, si viro docto creditur, conciliatos videri ; sed non recto ordine. Sumamus, exempli gratiâ, Transsubstantiationis articulum, quem omnium gravissimum à viro clarissimo perspicuè ac plenissimè conciliatum credimus. Vel eam conciliationem Protestantes, sive eorum pars maxima admissuri sunt, vel non ; si nulla spes, quid hîc agimus ? sin autem spes est fore ut admittatur, id quidem tentetur antea ; sic enim conciliatio procedet facilius ; sin minùs, aliæ ex aliis difficultates orientur. Esto aliud exemplum de Ubiquitate. Sanè vir clarissimus eam à christianis Ecclesiis amovendam censet. Dent igitur operam quibus id cordi est, ut partem Lutheranorum longè maximam, eam scilicet in quâ *Concordiæ* liber obtinuit, ad suam sententiam adducant, ne Romanæ Ecclesiæ ab hâc labe usquequaque puræ, tale quoque portentum, absit verbo injuria, tanquam indecisum tolerandum proponatur. Ita de cæteris gravissimis articulis, quos viri doctissimi operâ egregiè et catholicè compositos putamus. Quod postquam de universis præmonuimus, jam descendimus ad singulos.

PRIMA CLASSIS.

De controversiis quæ in æquivocatione seu diversâ terminorumceptione consistunt, ejusque rei exemplis.

PRIMUM EXEMPLUM.

XX. De Eucharistiæ sacrificio. De re compositum ex auctoris mente, si reliqui Protestantes consentiant.

Sitne Eucharistia sacrificium ? Si cæteri Protestantes cum viro docto consentiunt, rem transactam putamus.

ALIUD EXEMPLUM. *De intentione ad valorem Sacramentorum.*

XXI. De intentione jam esse compositum.

Ea controversia non modò facilè componi potest, verùm etiam composita jam est ; cùm sit communissima sententia inter Catholicos, eam intentionem quæ sit necessaria ad valorem sacramenti, eâ in re consistere, ut minister veit actus externos ab Ecclesiâ

præscriptos seriò peragere, neque quidquam facere quod contrariam intentionem prodat; quam intentionem nec ipse irritam facere quâcumque secretâ intentione possit. Testatur autem Pallavicinus Cardinalis, in Historiâ Concilii Tridentini¹, et alii, sacrum Concilium nihil quidquam voluisse definire amplius. Porrò de discrimine actualis, virtualis, habitualis intentionis ab erudito auctore comprobato, nulla controversia est.

ALIUD EXEMPLUM. *De septem Sacramentis.*

XXII. Quæstionem istam non in ambiguo esse positam: singillatim de Matrimonio S. Augustini locus.

An quinque Sacramenta, quæ præter Baptismum et Eucharistiam Ecclesia Romana profitetur, Sacramenta dici possint lato significatu, reverâ levissima, seu potius nulla est quæstio. An sint sacra signa à Christo instituta cum promissione gratiæ justificantis, sive infundendæ primitus, sive augendæ, gravissima est, neque in ambiguo posita controversia. Facile tamen componenda ex eruditi auctoris ac Lutheranorum communibus decretis, ut infra ostendetur².

Etsi autem Matrimonium non est à Christo primitus institutum, ab eo tamen instauratum et ad primam formam reductum esse constat, quod sufficit ut inter christiana Sacramenta censeatur. Certè Augustinus non modò Sacramentum vocat; sed etiam, quo magis Sacramenti ratio inesse credatur, Baptismo comparat, lib. II de Nupt. et Concup. cap. x; de quâ re infra copiosius dissereamus³; nunc id tantum agimus, an hæc quæstio in ambiguo sit posita.

ALIUD EXEMPLUM. *An Peccata verè tollantur.*

XXIII. Quæstio, quid sit peccata tolli, et solâ fide justificari, facile componenda.

Si Protestantes cum erudito auctore consentiunt in remissione peccatorum reverâ tolli reatum culpæ et pœnæ, quod est formale peccati, nulla, quantum ad hoc caput, controversia relinquetur. Remanebit tantum quæstio, meo sanè iudicio facile componenda, nondum tamen composita, quid sit peccata tolli; quâ de re jam diximus, et iterum dicemus loco commodiore⁴.

ALIUD EXEMPLUM. *An sola fides justificet.*

De Dei quidem misericordiâ, deque Christi merito nullum est dubium quin nos verè justificent.

¹ Lib. IX. c. VI. n. 3, 4. — ² Inf. part. II. n. 82 et seq. — ³ Ibid. n. 85. — ⁴ Sup. n. 8. Inf. part. II. c. I. n. 65.

Quòd autem fides justificet, non nuda, sive *sola aut solitaria ac bene operandi proposito destituta*, ubi Lutherani cum amplissimo auctore consenserint, omnino Catholicis satisfecerint.

ALIUD EXEMPLUM. *An aliquis possit esse certus de suâ justificatione et perseverantiâ ad salutem.*

XXIV. Non sumus de justificatione quàm de ipsâ salute certiores.

De utroque jam diximus ad postulatam tertium¹. Quod vir eruditissimus dicit : *Qui credit et scit se credere, is potest absolute esse certus de suâ fide et consequenter de salute*, ita interpretatur, *ut de salute certi simus duntaxat conditionaliter*. Non videmus autem quare necesse sit ut de justificatione certiores simus. Imò quod iterum atque iterum pro rei gravitate inculcandum ducimus, hanc certitudinem maximè prohibent illi Scripturæ loci, quæ constat pœnitentiam veramque conversionem debere præcedere, antequàm nobis peccata remittantur. *Pœnitimini enim et convertimini, ut deleantur peccata vestra*². At de pœnitentiâ et conversione verâ, nec ipsi Lutherani certos se esse confidunt, verenturque nobiscum, ne, latente aliquo pravæ voluntatis affectu et actu, illa conversio figmentum esse possit animi sibi blandientis. Quâ igitur ratione de sincerâ pœnitentiâ dubitare coguntur, eâdem profectò ratione de fide suâ dubitaverint ; ut præfidentis animi, ipsi quoque Luthero exosa securitas ac superbia retundatur. Unde illud : *Credo, Domine*, apud Marcum, metu incredulitatis addito temperetur : *adjuva incredulitatem meam*³. Quo etiam spectat illud : *neque me ipsum judico*⁴ et illud, *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi vos probate*⁵ ; quæ ejus profectò sunt, cui de statu suo non liquet, eâ quidem certitudine, cui non possit subesse falsum. Atque id viro docto facilè persuasum iri confido, ac per ipsum reliquis Confessionis Augustanæ defensoribus. Quod ad Martinum illum Eisengrinium spectat à conciliatore laudatum, neque nos virum novimus, neque ejus dicta probamus ut sonant.

ALIUD EXEMPLUM. *De possibilitate implendæ legis.*

XXV. Patris Dionysii probatur sententia.

Si Protestantes admittant quam eruditus auctor Patris Dionysii in suâ *Viâ pacis* laudat sententiam, nulla erit quæstio, nisi fortè de verbis ; quod etiam evicisse me puto ex Apologiâ Confessionis Augustanæ⁶, ut profectò eâ de re nulla sit difficultas. Scitum etiam

¹ Sup. n. 6, 13. — ² Act. III. 19. — ³ Marc. IX. 23. — ⁴ I. Cor. IV. 3. — ⁵ II. Cor. XIII. 5. — ⁶ Hist. des Variat. liv. III, n. 30. tom. XII. p. 174.

illud egregii auctoris ad impossibile neminem obligari, atque à fidelibus impleri legem quantum evangelico fœdere teneantur.

ALIUD EXEMPLUM. *De Concupiscentiâ, etc.*

XXVI. Patris Dionysii probatur sententia.

Placet eâ de re ejusdem Capucini hîc relatus locus, hoc tamen addito ad elucidationem ; nempe concupiscentiam in actu primo, malam quidem esse per se ac vitiosam, non tamen includere formale peccatum ; sed peccatum dici, quòd à peccato orta sit et ad peccatum inclinet, ut sæpe Augustinus ; quod eruditi auctoris explanationibus congruit.

ALIUD EXEMPLUM. *An bona opera justorum in se perfectè bona, et ab omni labe peccati pura.*

XXVII. De re non de verbis quæstio, sed facilè componenda.

Aliud est opus perfectum esse, aliud à peccati labe purum. Ac de perfectione quidem, omnes consentiunt in hâc mortali vitâ nunquam esse absolutam. Cæterùm dari actus ab omni peccati labe puros, divinâ aspirante gratiâ, et Tridentina Synodus definivit¹, neque ullus Catholicus inficiabitur, neque existimo æquiores Protestantes ab eâ sententiâ dissensuros. Certum enim est in visitatione Saxonica hanc propositionem esse suppressam : *In omni opere peccamus*, quòd illa à Christianis sensibus nimis abhorreret ; nec immeritò : cum enim, verbi gratiâ, dicebat Apostolus : *Quis ergo nos separabit à charitate Christi ? tribulatio, an angustia, an fames*² etc. ? aut illud : *Vivo ego, jam non ego, vivit verò in me Christus*³ ; iis in actibus, aliisque juxta, christiano spiritu plenis, subesse aliquam peccati labem christianæ aures ferre non possent ; idque non ad hominis, sed ad ipsius sancti Spiritûs intus operantis contumeliam pertineret : nec satis est confiteri *bona justorum opera non esse meras iniquitates ac mera peccata*, quod per se esset absurdissimum, nisi simul fateare per Spiritum sanctum fieri à justis opera ab omni peccato pura, etsi nondum charitate perfecta ; quâ de re existimamus nullam aut fere nullam superesse quæstionem, ubi reliqui Protestantes viri eruditissimi explanationibus assensum præstiterint.

¹ Scss. vi. can. xxv. — ² Rom. viii. 35. — ³ Gal. ii. 20.

ALIUD EXEMPLUM. *An renatorum opera Deo placeant.*

XXVIII. Idem quod de præcedenti.

Huc redit distinctio articuli præcedentis. Si *imperfektionen* ita vir doctus intelligit, ut ad potiora et perfectiora semper enitatur, veramquo perfectionem in futurâ vitâ expectemus, eo sensu in quovis actu bono imperfectionem agnoscimus : sin autem imperfectionem intelligat aliquam peccati labem, negamus. Placent ergo Deo bona opera justorum, quòd suo modo perfecta, hoc est, ab omni peccato pura esse possint : placent autem per Christum, quòd et ab ejus Spiritu in membra influente prodeant, et quòd, licet sancti non in omni actu peccent, non tamen absolute à peccato liberi, proindeque semper indigent condonatione per Christum, ut ex Tridentinâ Synodo suprâ retulimus¹, credimusque eam in rem Protestantes omnes non contentiosos, facile consensuros.

SECUNDA CLASSIS,

Complectens quæstiones ita comparatas, ut in alterutrâ Ecclesiâ et affirmativa et negativa toleretur.

EXEMPLUM. *De orationibus pro mortuis.*

XXIX. Articulus iste compositus.

Si pars Protestantium eas probat, si cæteri assentiant, si cum erudito auctore fateantur id quod est verissimum, eas in Apologâ comprobari, compositus est articulus ad Catholicorum sententiam, ut infrâ dicemus².

ALIUD EXEMPLUM. *De immaculatâ conceptione beatæ Virginis.*

XXX. Nulla quæstio.

Non pars Ecclesiæ, sed tota Ecclesia Romana immaculatam beatæ Virginis conceptionem pro re indifferenti habet, neque ad fidem pertinente, quod sufficit.

ALIUD EXEMPLUM. *De merito bonorum operum.*

XXXI. Articulus facilè componendus.

Concilii Tridentini verba retulimus³ : *Quòd proponenda sit vita æterna, et tanquam gratia per Christum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione reddenda. Ubi notanda verba, ex ipsius promissione, quæ profectò suffi-*

¹ Sup. n. 12. — ² Inf. n. 40. — ³ Sup. n. 11, 12. ad 3. postul.

ciunt. Neque Vasquez aliud docet, atque etiamsi doceret, aduersus Concilium audiendus non esset.

Facile autem esset Vasquezianam, vero sensu intellectam, illæso Christi merito tueri sententiam; verum id non hîc quæritur. *De Scotistarum sententiâ*; pace summi viri, *ea cum communi Protestantium opinione non coincidit*, cum Scotistæ admittant, factâ promissione et impletâ conditione, verum ac suo modo propriè dictum meritum, quod nunc plerique omnes Protestantes ex Confessione Augustanâ eraserunt; quò si redeant, articulus compositus fuerit, ut postea ostendemus¹.

ALIUD EXEMPLUM. *An bona opera ad salutem necessaria.*

XXXII. Articulus gravissimus: doctrina Lutherana ad viri docti mentem necessariò corrigenda.

Simpliciter est dicendum ea esse necessaria, ne vel eorum studium relanguescat, vel apertissimis Scripturæ verbis fides detrahatur, quod etiam vir clarissimus confitetur, contra quod à Confessionis Augustanæ professoribus auctore Melanctone pronuntiatum vidimus². Item confitendum est bona opera id esse propriè, quod Deus æternæ vitæ mercede remuneretur, cum ubique inculcetur illud: *Reddit unicuique secundum opera ejus*³. Sanè confitemur ea opera quæ vitæ æternæ remunerationem accipiant in fide fieri oportere; cum scriptum sit: *Sine fide impossibile est placere Deo*⁴, quo etiam sensu dictum est id quod à viro clarissimo memoratur: *Sine sanctimoniâ*, hoc est, ipso viro clarissimo interprete, *sine bonis operibus nemo videbit Deum*⁵. Quod hîc Lutherani distinguunt de necessitate efficientiæ, præsentîæ, causæ sive principalis, sive instrumentalis, conditionis sine quâ non, humana commenta sunt; neque quemquam compellimus ut tribuat operibus efficientiam physicam, aut ut ea instrumenta vocet consequendæ salutis, nec magis quàm ut ipsam fidem. Id volumus clare et simpliciter fateantur, mercedem illam ubique promissam sanctis verè dari operibus in fide et gratiâ factis, neque dari fidei sine ejusmodi operibus, quod virum clarissimum aliosque cordatos facile concessuros putamus. Aliorum vitilitigationes non sunt tolerandæ; quippe quæ eò spectent ut bonorum operum dignitas aut necessitas infringatur, eludaturque illud: *Venite, possidete, quia*⁶, etc. et illud: *Hoc fac et vive*⁷, et illud: *Momentaneum et*

¹ N. 66, 67. — ² Sup. n. 7. ad 3 postul. — ³ Matth. xvi. 27. — ⁴ Hebr. xi. 6. — ⁵ Ibid. xii. 14. — ⁶ Matth. xxv. 34. — ⁷ Luc. x. 28.

*leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur*¹, et alia sexcenta Prophetarum, Apostolorum, Christi ipsius dicta.

ALIUD EXEMPLUM. *De Adoratione.*

XXXIII. Concedunt Catholici quod vir clarissimus postulat.

Fictitia est inter Catholicos de Eucharistiæ adoratione dissensio. Omnes enim consentiunt et ipsa Synodus Tridentina profitetur, ut postea videbimus², *non nisi ad Christum præsentem terminari cultum*; neque adorari species, nisi merè per accidens, quemadmodum adorato rege, per accidens quoque ea quâ vestitur purpura adoratur. Habet ergo vir clarissimus id quod à Catholicis postulat. At ille apud Protestantes materialis idololatriæ metus, pace eorum dixerim, utcumque intelligatur, imbecillis animi est, cum cultum non solus ritus externus, sed ipsa ei conjuncta adorantis intentio ac directio faciunt.

ALIUD EXEMPLUM. *De Ubiquitate.*

XXXIV. Ubiquitas æternum aboleatur.

Aboleatur ergo quamprimum, viro clarissimo approbante, illa omnibus Catholicis et Lutheranorum parti, Calixto scilicet et sequacibus atque Academiæ Juliæ exosa Ubiquitas, licet ab ipso Luthero, eodem Calixto teste, profecta, et à longè amplissimâ Lutheranorum parte propugnata.

ALIUD EXEMPLUM. *De Vulgatæ auctoritate.*

XXXV. Articulus facilè componendus ad viri clarissimi mentem.

De Scripturæ textu ac versionibus, deque Vulgatæ auctoritate, re bene intellectâ, ut profectò à viro clarissimo intelligitur, nullam existimamus inter æquos eruditosque viros futuram controversiam.

TERTIA CLASSIS.

XXXVI De anathematismis Concilii Tridentini in suspensio habendis, atque hujus rei exemplis conquirendis.

In quâ recensentur novemdecim articuli, partim ab arbitris ex utrâque parte selectis conciliandi, partim ad futuram Synodum remittendi. Horum ultimus de Concilio Tridentino ejusque anathematismis, argumento et exemplo *Basileensis aliorumque Conciliorum seponendis usque ad iteratam Concilii œcumenici decisionem*, longè erit difficillimus, ut infrâ dicetur. Quæ hujus rei exempla vir amplissimus memorat infrâ perpendemus³, et si quæ

¹ II. Cor. iv. 17. — ² Inf. n. 78. — ³ Inf. n. 56, 57, 93 et seq.

huc conferunt exempla quæremus, nihilque omittemus quod ad pacem conducere posse speremus.

Jam ad singula circa tertiam partem à clarissimo auctore proposita veniamus. Ac primùm de arbitris ex utrâque parte selectis. Credo virum doctissimum non eos velle arbitros qui de fide summâ auctoritate decernant. Nihil autem æquius ac præstabilius quàm seligi arbitros hujus generis quos amicabiles competitores vocamus, summos theologos, atque moderatos, qui res, ut aiunt, præparent atque inter se prospiciant quousque pars quæque progredi possit, et, quàm fieri poterit, rationem instituant quâ difficultates pervinci queant.

De articulis per arbitros componendis, ac primùm de Transsubstantiatione.

XXXVII. Lutheri et Apologiæ Augustanæ ac viri clarissimi sententia difficultatem adimunt.

Rectè vir amplissimus Lutheri commemorat sententiam; addemus et Apologiam. Quæ autem hîc inducitur ab omnibus agnita Protestantibus conversio in pane, ut de communi fiat sacer sacroque usui destinetur, nec Zuingliani refugerint; neque erit accidentalalis, qualem eam appellat vir doctus, sed metaphorica et figurata mutatio. Meritò ergo addit ea quæ nihil à nostrâ sententiâ distent nisi verbis, ut infrâ ostendemus¹.

De invocatione Sanctorum.

XXXVIII. Compositus ad viri clarissimi mentem.

Hac de re viri clarissimi postulata jam à Concilio Tridentino sponte concessa sunt. Ne autem Protestantes dixerint nos parum Christo mediatori fidere, addi potest Catholicos ad Sanctorum preces confugere ex fraternæ charitatis societate, non quòd metuant *ad iratum Deum oculos attollere*. Patet enim per Christum accessus; neque tamen diffitemur iræ divinæ metu eò nos provocari ut vota nostra consociemus Sanctis divinâ jam luce et charitate perfruentibus. Quòd verò oratio ad Deum directa sit efficacior ac perfectior, omitti potest propter ambiguum. Quod enim ait vir doctus, eam orationem esse perfectissimam quæ solis attributis divinis inhæreat, eò trahi posset ut etiam ab homine Christo animum abstrahamus. Videremur etiam agnoscere, quodam modo recedere à Deo atque imperfectiores esse, qui fratrum etiam viventium orationes postulant, cùm id et ipse Paulus fecerit; ac reverâ

¹ Inf. II. part. cap. II. n. 76.

qui dicit : *Orate pro me, fratres*, non à Deo recedat, sed ad eum compellandum se fratribus consociet. De precandi formulis ut *intercessionaliter* intelligantur, verissima sanè est et æquissima viroque pacifico et docto digna, et Concilii Tridentini decretis consona catholicæ sententiæ expositio.

De cultu imaginum.

XXXIX. Compositus ad viri clarissimi mentem.

Hic quoque vir doctissimus æquissima postulat : nempe ut in imaginibus nulla alia virtus inesse credatur, *quàm Christi rerumque cælestium excitandi memoriam*, eoque cultum omnem et cogitationem transferendi, exemplo illius serpentis à Mose erecti, quod etiam Conciliis Nicæno II et Tridentino consonum esse constat.

De Purgatorio.

XL. S. Augustini loci, quid illi problematicum, quid certum.

Sanè de Purgatorio per ignem, problematicè videtur disputasse Augustinus. Interim hæc non habet pro problematicis : « Orationibus sanctæ Ecclesiæ et sacrificio salutari, et eleemosynis quæ pro eorum spiritibus erogantur non est ambigendum mortuos adjuvari, ut cum eis misericordius agatur à Domino quàm eorum peccata meruerunt » ; « disertè enim ait *non esse ambigendum* ; subditque : « hoc enim à Patribus traditum universa observat Ecclesia : » postremò : non omnino dubitandum est ista prodesse defunctis. » Non ergo privata opinio, sed universalis Ecclesiæ sensus, nec dubium, sed certum fixumque, nec problematicum an à pœnâ animæ subleventur, sed à quâ et qualipœnâ, quod nec Ecclesia Catholica definivit ; quâ de re iterum dicemus¹.

De primatu Pontificis jure divino.

XLI. Ecclesiæ Gallicanæ sententia procul à Lutheranâ distat.

Primum Petri ac Romanorum Pontificum Petri successorum de jure divino esse, omnes Catholici et Ecclesia Gallicana maximè profitetur. Id Alliacensis, Gerson, alique Parisienses ad unum omnes : id Ecclesiæ Gallicanæ atque Universitatis Parisiensis omnia acta testantur. Scitum illud Facultatis Theologiæ Parisiensis adversus Lutherum artic. **xxii.** « Certum est Concilium generale legitimè congregatum universalem Ecclesiam repræ-

¹ Serm. **xxxii** de dict. Apost. nunc Serm. **clxxii**, n. 2. t. v. col. 827 — ² Inf. n. 88. vid. sup. n. 29.

• sentans, in fidei et morum determinationibus errare non posse : » art. xxiii. • Nec minùs certum unum esse jure divino summum • in Ecclesiâ Christi militante Pontificem, cui omnes Christiani • obedire tenentur. » Romani Pontificis de fide judicium, accedente Concilii generalis approbatione aut Ecclesiæ consensu, esse infallibile non modò profitentur, verùm etiam eâ in re summam fidei esse repositam decernunt ; neque Ecclesia Gallicana ullam unquam movit eâ de re controversiam ; neque Elias Dupin Conciliorum generalium atque Ecclesiæ infallibilitati refragatur. Quod autem de Romani Pontificis primatu minùs plenè ac perspicuè scripsit, nec nostri probant, et ipse sive exponit, sive emendat. Quare ad conciliandum articulum nihil ista proficiunt.

De Monachatu.

XLII. De voto castitatis alibi requirendum.

Summa monachatus hîc probatur, dempto castitatis voto, de quo infrâ agemus¹.

De Traditionibus.

XLIII. Viri clarissimi æqua sententia : circa sextum et secuta sæcula quæsitum aliquid.

Si Protestantes consentiunt Scripturæ sensum aliaque permulta *Traditione duntaxat esse cognoscibilia* vix ulla superest difficultas. Quod autem vir doctissimus consensum *veteris Ecclesiæ*, hoc est, *priorum ad minimum quinque sæculorum atque œcumenicorum quinque Synodorum*, imò verò *hodiernarum patriarchalium sedium* tanti facit, quanto ad pacem emolumento futura sint infrâ videbimus². Id interim quærimus, an quinque tantùm sæculis et quinque Conciliis Christus adfuturum se esse sponderit ? Cur autem sextam Synodum sextumque sæculum vir doctissimus omittat mirum nobis videtur, cùm præsertim de septimo sæculo ac septimâ Synodo tam bene sentiat, ut hanc quoque allegaverit de sacrificio antiquæ traditionis testem ; nec nocebit definitio de imaginibus ; quippe quæ viri docti placitis atque interpretationibus ab omni errore et idololatriâ vindicetur, ut vidimus³. Sanè eam à quinque patriarchis fuisse celebratam, totoque Oriente et Occidente pridem invaluisse constat. De aliis Conciliis non quæremus : de articulis verò fundamentalibus quod vir doctus mentionem facit, latissimum æquivocationi, novisque et inextrica-

¹ Inf. n. 89. — ² II. part. c. iv. n. 92, 98. — ³ Sup. 39.

bilibus concertationibus aperiri campum jam ab initio præmonuimus, et infrà luculentiùs disseremus ¹.

De futuri Concilii conditionibus à viro amplissimo propositis.

XLIV. Prima conceditur, alterius incommoda indicantur.

Prima conditio : *ut legitimè per summum Pontificem congregetur* : recta et pacifico animo constituta conditio.

Secunda conditio : *ne provocetur ad decreta Concilii Tridentini vel aliorum in quibus Protestantium dogmata sunt condemnata* : dura conditio, ut non modò Concilium Tridentinum celebratum post hoc schisma, verùm etiam superiora Concilia ab ipso secundo Nicæno Concilio, ab omnibus Ecclesiis, etiam inclytâ Germanicâ natione ferente suffragium, celebrata aut recepta, in dubium revocentur, infectaque sint omnia quæ per nongentos eoque amplius annos summâ universi orbis consensione de fide transacta confectaque sint. Quâ de re duo quærenda mox venient² : primò, an id stare possit cum eâ, quam Catholici pro fundamento ponunt, de Ecclesiæ Catholicæ Conciliorumque generalium eam repræsentantium infallibilitate, sententiâ : alterum, si de eâ infallibilitate conclamatum est, quò fieri possit ut nostrum illud Concilium cæteris feliciùs firmiùsque habeatur.

XLV. Tertiæ et quartæ incommoda : quinta probatur.

Tertia conditio : *ne Concilium congregetur priùs quàm de his concordetur* : primùm quidem *de postulatis à Pontifice acceptandis*, quâ de re jam diximus; secundùm *de conventu ab Imperatore indicendo ejusque felice catastrophe* : rectum; nec futurum putamus hujus conventûs infelicem eventum, si observentur ea quæ suo loco dicemus : tertium : *ut Protestantes recipiantur in gremium Ecclesiæ Romano-Catholicæ non obstante dissensu circa communionem sub unâ specie et quæstiones in futuro Concilio determinabiles* : atqui id fieri nequit, nisi priùs etiam de fide decretis, non modò Tridentinis, verùm etiam aliorum Conciliorum in suspenso habitis, ut secunda conditio postulabat; quâ de re jam diximus.

Quarta conditio : *de superintendentibus in episcoporum loco et ordine agnoscendis*, quinto postulato diximus³. Hic addimus quid facto opus, si etiam Reformatorum ut vocant ministri per Palatinum atque Hassium aliasque civitates recipi se postulent; idque serenissimus Elector Brandenburgicus aliique ex iisdem Reformatis Principes ac civitates cupiant. Sed hæc difficultas fortè præ-

¹ Inf. II, part. c. IV, n. 91. — ² Inf. n. 50 et seq. — ³ Sup. n. 11.

postera est, cùm hîc tantùm agi videatur de Confessionis Augustanæ in inclytâ Germanicâ natione professoribus. Animo tamen providendum est quid hîc responderi à Catholicis posset, admissis Lutheranorum superintendentibus.

Quinta conditio : ut tale Concilium *pro fundamento ac normâ habeat Scripturam et consensum veteris Ecclesiæ, ad minimum priorum quinque sæculorum atque etiam hodiernorum, quoad fieri poterit, sedium patriarchalium* : recta et maximi momenti conditio.

XLVI. Sexta et septima : S. Augustini à viro clarissimo adductus locus, ex aliis ejusdem Patris locis elucidatur.

Sexta conditio, *ut decisio fiat ab episcopis ad pluralitatem votorum* : nulla est eâ de re dubitatio. Præclarum illud quod ex Augustino refertur : *ut utrinque deponatur arrogantia ; nemo dicat se jam invenisse veritatem*. Quæ sanè sententia, eodem Augustino teste, locum habet in iis quæ nondum eliquata, nondum Ecclesiæ universæ auctoritate firmata sunt, ut assiduè inculcat in libris de Baptismo contra Donatistas¹. Sanè audire juvat eundem Augustinum de parvulorum baptismo decernentem : « Ferendus est disputator errans in aliis quæstionibus nondum diligenter digestis, nondum plenâ Ecclesiæ auctoritate discussis ; ibi ferendus est error : non usque adeo progredi debet ut fundamentum Ecclesiæ quaterere moliat². » Fundamentum autem vocat id quod est concordissimâ universæ Ecclesiæ auctoritate firmatum ; quâ nempe auctoritate fundatur populi christiani fides. Nemo ergo hîc somniet credendum Ecclesiæ in iis tantùm quos nunc vocant fundamentalibus articulis. Non enim hujus generis erat quæstio de Baptismo parvulorum aut hæreticorum, de quibus his locis agit Augustinus ; sed illud intelligamus ab eo pro fundamento esse positum, ut quod ab Ecclesiâ semel fuerit definitum, nunquam in dubium revocari possit ; quod à viro doctissimo pro certo haberi credimus. Addit enim septimam conditionem istam : *ut utraque pars Concilii decisioni acquiescat, secus pœnas luat canonibus definitas* ; quarum ex ipso canonum usu styloque potissima est, ut dissentientes anathemate feriantur.

XLVII. Conclusio de notis ad viri clarissimi scriptum.

Ex his ergo liquet nomine Lutheranorum non postulari æqua, nec solida ac valitura concedi, nec præliminarem illam unionem *salvis hypothesis* esse possibilem, neque ad perfectam deveniri

¹ Lib. II. cap. IV. n. 5. t. IX. col. 98. — ² Serm. XIV de verb. Apost. nunc CCXIV. n. 20. t. V. col. 1194.

posse per tale Concilium quale proponitur. Nec mirum non statim omnes difficultates pervinci potuisse, aut primo teli jactu scopum assecutos eos, qui nec usu sciant, quid à Romanâ Ecclesiâ, *salvis* quidem *hypothesibus*, quâ de re agebatur, postulari possint. Nostræ ergo erunt partes ut rem aggrediamur, quod hîc incipimus.

ALTERA PARS.

XLVIII. Unicum postulatum nostrum.

Jam ostensuri sumus quid ab Ecclesiâ Catholicâ ac Romano Pontifice expectari possit. Esto igitur nostrum fundamenti loco

Unicum postulatum.

Ne quid postuletur, ad pacem ineundam, quod pacis ineundæ rationes conturbet. Per se clarum; unde prima consecutio, seu potius ejusdem postulati explicatio: ne quid fiat quod ecclesiasticorum decretorum stabilitatem ac firmitudinem infringat; si enim decreta omnia sint instabilia, profectò erit instabile hoc nostrum futurum de pace decretum.

Jam applicatio ad rem nostram tam clara est, ut ipsa per sese occurrat animo. Si enim, ut Lutherani postulunt, anteactorum conciliarium decretorum nulla jam habetur ratio, nihil erit quod posteritas nostri hujus decreti rationem habeat, nihil cur nos ipsi ei hæreamus, ac pro sacrosancto inviolatoque reputemus, dissidentes pœnis canonicis distringamus, ut septima viri clarissimi conditio exigebat¹.

Esto sanè concesserimus, id quod maximè volunt, ut Concilium Tridentinum post secessionem celebratum, toto licet Oriente atque Occidente receptum, propter quasdam peculiare, ut aiunt, exceptiones, in suspenso sit, quâ de re infrâ dicemus, nihil agunt; cùm certum sit fere omnes, certè præcipuos quosvis articulos in Tridentino Concilio definitos ex pristinis Conciliis in pace habitis fuisse repetitos; neque de hâc nostrâ novâ Synodo major erit consensus quàm de anterioribus fuit. Atque ut rem subjiciamus oculis, Lateranenses, Lugdunenses, Constantiensem, Nicænam etiam secundam, alias ejusmodi Synodos quæ Tridentinis definitionibus præluxerunt, irritas aut suspensas haberi volunt, eò quòd iis contradixerint Hussitæ, arbitrati magistratus ecclesiasticos atque civiles per peccata mortalia auctoritate cassos; Wiclefitæ impii, Deoque et creaturis ad imaginem Dei conditis æquam tam

¹ Sup. n. 46.

in bonis quàm in malis, etiam in peccatis, agendi necessitatem injicientes; Valdenses ministrorum pietati sacramentorum efficaciam tribuentes; Albigenses, Manichæi, ipse Berengarius sacramentariæ hæreseos dux et magister; imaginum confractores; stolidissimi æquè ac superstitionisissimi, qui etiam in proscribendis optimis artibus sculpturâ et picturâ partem pietatis ponerent; alii in illis Conciliis condemnati. Id si concedimus, nempe eò nobis redibit res, non modò ut infanda proscriptaque nomina reviviscant, verùm etiam ut nihil pro judicato sit, nisi litigantes consenserint; quod unum efficiet, ut omnis judiciorum ecclesiasticorum auctoritas concidat, nostrumque Concilium in arenâ et in ipsis aliorum Conciliorum ruderibus collocatum facilè collabatur; imò verò nec fiat. Quid enim Protestantes expectabunt amplius, postea quàm, uti prædiximus ¹, nostro quoque calculo pro veris Ecclesiæ filiis habebuntur, Ecclesia Romana suam ipsa auctoritatem infregerit, quos heterodoxos hactenus credidit agnosceret pro orthodoxis, ad communionem suam recipiet qui à se, tanquam ab idololatricâ et antichristianâ secesserant, manentibus iisdem secessionis causis; quo uno liquidò constet justas eos habuisse secedendi causas? quid petent ulterius, vel quid opus arbitris, ipsoque Concilio? moras nectent, aliæ ex aliis difficultates orientur, res per se intricata abibit in nihilum, ac si vel maximè Concilium celebretur, magno in fine nihil egerimus, redibitque res ad jurgia, neque ullo fructu ullâve spe per tot Conciliorum veluti conculcata cadavera gradiemur ad illud triste Concilium, parem profectò cum aliis sortem habiturum; neque ulla jam via constabiliendæ pacis, infractâ et collapsâ per speciem Concilii, Conciliorum omnium ipsiusque adeo Ecclesiæ auctoritate ac majestate prostratâ. Stet ergo pacis ecclesiasticæ tractatio, habens fundamentum hoc: nihil esse ab Ecclesiâ Catholicâ postulandum, quod concessum pacem ipsam conturbaret.

XLIX. Non modò fundamentales, quos vocant, articuli, sed etiam alii omnes ecclesiastico judicio æquè subsunt.

Neque hîc recurrendum ad fundamentales articulos illos, de quibus longè erit maxima et inextricabilis concertatio, sive ad Scripturam, sive ad apostolicum Symbolum provocemus, ut non modò ratione, sed ipso etiam experimento constat. Quo etiam fiet ut ad nostram pacem nulla christiani nominis secta non se admitti petat. Neque vir clarissimus id agit ut de ejusmodi fundamentalibus paciscamur, de quibus nec litigamus; sed ut de cæte-

¹ Sup. n. 17.

ris necessariis articulis, quos primâ, secundâ, tertiâ classe memoravit. Iterum ergo atque iterum sit hoc fundamentum : de omnibus ad doctrinam christianam pertinentibus, firma rectaque esse Ecclesiæ judicata.

COROLLARIUM.

L. Exemplis antiquarum conciliationum agendum.

In conciliandis circa fidei expositionem quantumvis amplissimis ac numerosissimis Ecclesiis, ne quid præter majorum exempla et instituta fiat : alioquin ipse fidei status ac decretorum de fide robur periclitabitur. Septem autem ejusmodi conciliationum exempla recolimus.

LI. Conciliatio Patrum Orientalis Diœceseos cum cæteris episcopis.

Primum initio quinti sæculi, cùm Ecclesiæ Orientalis tractus, duce Joanne Antiocheno archiepiscopo ac totius Orientalis Diœceseos patriarchâ, à Synodo Ephesinâ abhorrerent, Nestorio ibidem condemnato adhærescerent, Cyrilli Alexandrini anathematismos duodecim à Synodo comprobatos etiam ut hæreticos improbarent ; post unius fere anni dissidium, id agente Imperatore, res ita composita est, ut Orientales quidem, misso ad Cyrillum Paulo Emiseno episcopo, datisque à Joanne Antiocheno ad eundem Cyrillum litteris, dederint etiam formulam quâ beatam Virginem Deiparam, personæ Christi unitatem, omniaque alia Ephesinæ fidei consona fatebantur, Nestorium Constantinopolitanum episcopum pro deposito habebant, ejus doctrinam anathematizabant, Maximiani ejus in locum substituti ordinationi consentiebant, eique ac totius orbis episcopis communicabant ¹ : rectâ etiam fide coram universo populo prædicatâ, perscriptisque eam in rem litteris ad Xystum Papam et eosdem Cyrillum et Maximianum, in quibus etiam Ephesinæ Synodi sententiæ in Nestorium latæ acquiescebant ² ; denique re totâ ab eodem Xysto comprobatâ.

Sanè de duodecim Cyrilli anathematismis, licet in Ephesinâ Synodo confirmatis, tacitum, neque adacti Orientales ut eos admitterent, aut ab eorum condemnatione desisterent, cùm satis constitisset Cyrillum ab Orientalibus verbis potius quàm sententiâ discrepare, neque eò minus à sancto Xysto suscepti sunt, Synodoque Ephesinæ sua constitit auctoritas, comprobatâ Nestorii depositione, quam etiam Theodoretus, unus Orientalium Cyrilli ana-

¹ Ephes. Conc. III. part. cap. XXVIII, XXX. Labb. t. III. col. 1089 et seq. — ² Ibid. c. XLI, XLII. col. 1175 et seq.

thematismis infensissimus, agnovit his verbis : « Nestorius à » sanctis episcopis Ephesi congregatis divino suffragio pontificatu » dejectus est ¹. »

LII. Conciliatio sub Hormisdâ.

Alterum exemplum in ipso initio sexti sæculi, cùm auctore Acacio Constantinopolitano patriarchâ, omnes fere per Græciam, Asiam, ac totum Orientem Ecclesiæ, de sancti Leonis epistolâ et Chalcedonensi Synodo ab Occidentalibus ac Sede apostolicâ, ruptâ etiam communione, diutissimè dissensissent ; tandem sub Hormisdâ doctissimo Papâ, præscriptæ ab eo formulæ subscripserunt. Sic autem ea formula inscripta est : *Regula fidei*², in quâ sancti Leonis epistolas et Chalcedonensem Synodum receperunt, Sedem verò apostolicam agnoverunt his verbis : « Prima » salus est regulam veræ fidei custodire, et à constitutis Patrum » nullatenus deviare, et quia non potest Domini nostri Jesu » Christi prætermitti sententia dicentis : TU ES PETRUS, etc. Hæc » quæ dicta sunt rerum probantur effectibus, quia in Sede apo- » stolicâ immaculata est semper servata Religio ; » ac paulò post : » unde sequentes in omnibus apostolicam Sedem et prædicantes » ejus omnia constituta, in quâ est integra et verax christianæ » religionis soliditas. » Huic igitur fidei omnes episcopi subscripserunt, Sedisque apostolicæ ut à Petro descenditis, auctoritatem et constituta susceperunt. Quæ formula in toto Oriente solemnis, sæpius postea, ac maximè sub Agapeto Papâ semel et iterum à Justiniano Imperatore subscripta est ³ ; eamque professionem, quâ simul et rectam fidem et Sedis apostolicæ in Petro constitutam auctoritatem agnoscerent, patriarchæ quidem cæteri ipsi Papæ, metropolitani verò patriarchis, et alii suis metropolitans faciebant, ut in Imperatoris epistolâ luculentè scribitur.

LIII. Conciliatio cum Longobardis ac Reginâ Theodelinde, sub Gregorio Magno.

Tertium exemplum sub sancto Gregorio Magno afferri potest istud, cùm de quintâ Synodo gravis exorta esset dissensio, ejusque rei gratiâ multæ Ecclesiæ, etiam per Italiam, atque ipsa quoque Longobardorum natio ac Regina Theodelindis secessisset. Et quidem ipse Gregorius eam Synodum quatuor reliquis adjuuge-

¹ Hæret. fab. lib. iv. c. xii. — ² Tom. ii. Conc. Binii. Horm. Ep. ix. Labb. t. iv. col. 1443. — ³ Tom. ii. Conc. Binii. Horm. Epist. Justin. ad Agap. post. Agap. Ep. vii. Labb. t. iv. col. 1801.

bat, ut patet professione editâ ad quatuor patriarchas ¹, et tamen assentit Constantio Episcopo Mediolanensi ², ut cum Theodelinde *ejusdem Synodi* (quâ illa offenderetur) *nulla memoria fieret; quia quippe, inquit, in eâ de personis tantummodo, non autem de fide aliquid positum est.* Et de fide quidem constat multos egregios canones ab eâdem Synodo quinta fuisse conditos ³. Quia tamen constabat nihil aliud eisdem canonibus actum quàm ut Ephesina et Chalcedonensis firmaretur fides, meritò Gregorius eam cum Longobardis in suspensio haberi permisit, eò quòd nihil in eâ *specialiter* de fide, sed tantùm de quibusdam personis actum esset, non proinde decreta fidei suspensurus, ut ipsa ejus verba testantur.

LIV. Conciliatio Græcorum in Synodo Lugdunensi secundo.

Quantum in Lugdunensi Concilio II, sub Gregorio decimo, quo recepti in unionem Græci, sed prius professi Romanam fidem in iis speciatim articulis quorum gratiâ schisma conflatum est. Patet ex epistolâ Michaelis Palæologi Imperatoris, ab universis Orientis episcopis comprobata. Ac licet de sancti quoque Spiritûs à Patre et Filio processione communi decreto consenserint, facilè conceditur, ut eo ritu qui ante schisma obtinuerat, nullâ ejus processione mentione factâ, Nicænum Symbolum recitarent. Et ea quidem unio parum constitit manifestâ culpâ et levitate Græcorum, ut ex eorum quoque historiis liquet; non tamen eò secius demonstrat quâ conditione Ecclesiæ coalescant.

LV. Conciliatio Bohemorum in Basileensi concilio : ejus fœderis præliminaria.

Quantum in Synodo Basileensi ad conciliandos Bohemos, propter communionem sub utrâque specie ab Ecclesiâ Catholicâ secedentes, concesso calicis usu certis conditionibus. Hæc autem conciliatio nobis diligentissimè perpendenda erit, quòd viri eruditi eam proferant in exemplum Synodi generalis in suspensio habitæ propter pacis bonum. Res autem sic habet. Concilium Basileense multas quidem ob causas convocatum; sed ea erat vel maxima, ut Bohemos ad unitatem Ecclesiæ revocaret. Itaque ubi congregatum formatumque est, ipso initio 13 Octob. anno 1431, Bohemos ad Synodum convocavit his verbis : « ADIRENT, ACCEDERENT. Illic quidquid pertineret ad fidei veritatem, quidquid

¹ Lib. I. Ep. xxiv. nunc xxv. t. II. col. 513. — ² Lib. III. Ep. xxxvii. nunc lib. IV. Ep. xxxix. ad Const. Mediol. col. 719. — ³ Cone. v. collat. III. Labb. t. V. col. 433.

» ad pacem, ad vitæ puritatem et divinorum mandatorum observantiam omni cum diligentia ac libertate tractabitur; licebit liberè omnibus exponere quidquid christianæ religioni expedire judicaverit¹. » Quod quidem eò maximè memoratum, quòd Bohemi negarent usquam sibi datam audientiam; imò jactarent Catholicos nunquam contra se æquā et legitimā disceptatione consistere potuisse: unde Patres Basileenses sic eos adhortantur: « Audivimus quòd conquesti estis non esse vobis traditam qualem voluissetis liberam audientiam: jam cessabit omnis querelæ occasio; ecce jam locus et facultas plenæ audientiæ præbetur: jam incitamini; non coram paucis, sed universaliter audiemini, quantumlibet audiri volueritis. » En cur vocati sint; nempe ut audirentur suasque rationes exponerent; sed illud præcipuum: « Ipse Spiritus sanctus adstabit medius judex et arbiter quid in Ecclesiā tenendum et agendum sit; » et iterum: « Ne differatis accedere, ut unanimiter audiamus verbum hoc quod Spiritus sanctus in Ecclesiā facturus est: » Multis deinde commendant Spiritûs sancti conciliaribus gestis præsentis præsentiam, quo testatissimum reliquerunt se à priscis decretis conciliaribus, quæ quidem de fide conscripta essent, minimè recessuros. Quo autem loco haberent Constantiense Concilium neminem latet, cum ad illud assiduè recurrerent, ejusque decreta pro fundamento ponerent. Huc accedit quòd Catholicos quidem bono semini à Patrefamilias seminato; Bohemorum verò doctrinam tacitè « superseminatis zizaniis compararent, et sperarent quidem apud ipsos multum boni seminis adhuc superesse, nec radicem omnino aruisse, terramque haud penitus infrugiferam futuram, dummodo paterentur infundi rorem Spiritûs sancti qui illam fœcundet, et herbas noxias exurat². » Quò quidem perspicuè, sed tamen quantā fieri potuit modestiā, demonstrabant, eos et ab unitatis gremio secessisse et in errore versari. Quos autem errores tanquam herbas noxias tollerent, nisi eas quas Constantiense Concilium evellere, datā sententiā, voluisset? Ejusmodi ergo Concilii vestigiis insistebant, neque dissimulanter habuere quanti facerent etiam illud de communione, sive usu calicis, speciale decretum. Objectum enim erat illis, quòd vocatis Bohemis tanquam ad novum examen quæstionis ejus propter quam secesserant, Concilii Constantiensis auctoritati derogassent; at illi sic respondent³: « Ca-

¹ Inter Ep. et resp. Conc. Basil. Ep. 1. Labb. T. XII. col. 670. —

² Ibid. T. XII. n. 3. col. 688. — ³ Resp. Syn. etc. Ibid. n. 3. col. 683, 686.

» luminiatur quia vocavimus Bohemos : numquid in decretis Con-
 » cili Constantiensis scriptum invenitis quòd Ecclesia non de-
 » beat eos ad instruendum et informandum convocare. » En igitur
 » cur eos vocaverint luculenter expressum. Pergunt : « Nec
 » contra leges canonicas aut civiles hujusmodi vocatio facta est,
 » sive asserere velimus eos vocatos ad instruendum, sicut veritas
 » est, sive ad disputandum. Si ad instruendum, nemini dubitum
 » est quin opus sit pium ; si ad disputandum, ut errans instruatur
 » et reducatur, cum eadem ratio sit, similiter erit opus pium et
 » laudabile. » Subdunt : « Pernitium periculosum fuisset denegare
 » audientiam Bohemis, quam ubique locorum divulgabant se postu-
 » lare, et eis non concedi ob hanc causam, quia eorum articuli
 » erant ita manifestè veri, quòd nostri episcopi et sacerdotes non po-
 » terant eis respondere, nec cum ipsis conferre audebant : propter
 » quod scrupulus non parvus in animis hominum præsertim sim-
 » plicium ita audientium exortus erat. » Addunt : « Disputatio-
 » nem de fide, quæ non sit causa perfidiæ seu tumultûs, vel ut in
 » dubium revocet, sed ad instruendum vel clariùs patefaciendum
 » unitatem, vel convincendum, vel confundendum hæreticos,
 » vel confirmandum Catholicos, esse licitam, » quod exemplis
 » firmant ¹. Quin etiam disertè profitentur vocatos eos ut *ad uni-*
 » *tatem* redirent, ac proinde *errorem recognoscerent*, atque id ex
 » ipsâ invitatione demonstrant : quo quid clarius ? Jam ne quis pu-
 » taret convocatos Bohemos ut de veritate tanquam adhuc perplexâ
 » atque ambiguâ quæreretur, Constantiensis Concilii decretis in
 » suspenso habitis, de Conciliorum auctoritate hæc tradunt ² : « Bla-
 » sphemia esset, si quis negaret, Spiritum sanctum dictare senten-
 » tias, canones et decreta conciliorum, cum dixerint Apostoli :
 » **VISUM EST SPIRITUI SANCTO ET NOBIS.** » Quò etiam referunt
 » illud in invitatoriâ Epistolâ positum et suprâ recitatum : « Adsta-
 » bit Spiritus sanctus medius iudex et arbiter ; » quod quidem
 » non est aliud quàm dicere, ipsis Basileensibus interpretibus,
 » quod ipsamet Synodus erit illa quæ judicabit et arbitrabitur ;
 » neque enim aliud judicare et arbitrari poterit, quàm quod Spi-
 » ritus sanctus suggeret. » Ac ne de Concilio Constantiensi ta-
 » cuisse viderentur, subdunt atque inferunt : « quòd judicabitur
 » in hoc Concilio, prout judicatum est in Constantiâ ; » atque id
 » firmant his verbis : « Nam cum sententia illa condemnationis
 » Hussitarum à Spiritu sancto dictata fuerit, et ipse nesciat va-
 » riare sententiam veritatis, utique cum idem sit in omnibus Con-
 » ciliis, id ipsum hinc veraciter judicabit quod in illo. » Cum igitur

¹ Resp. Syn. etc. Ibid. n. 3. col. 687, 688. — ² Ibid. col. 688.

hæc dixerint Patres Basileenses inter ipsa initia, anno scilicet 1432, ante tractatam Bohemorum causam, omnes intelligebant quâ mente tractarent; atque id omnino agi, non ut Concilii Constantiensis decreta infringerentur, sed ut ad eorum decretorum auctoritatem Bohemi revocarentur.

Neque prætermittenda Legatorum Concilii Nuremburgæ degentium ad ipsum Concilium Epistola, quæ sic habet: « Omnium nostrorum una sit et firma sententia, quòd in dubium vocari non debent, quæ solemniter et digestè à sacris Conciliis sancita sunt, aut fide sanctorum probata¹: » unde inferunt: « Admittantur ergo, illibato fidei nostræ tenore manente, qui vocati sunt, et audiantur: non quòd solidiores hi tanquam dubii fiant, quibus datum est nosse divina mysteria, sed ut iidem ipsi qui densis errorum involuti sunt tenebris, in claram fidei nostræ cognitionem si Dominus annuerit, revocentur. 16. Feb. anno 1432. »

LVI. Pactum ipsum.

His ergo præsuppositis, plana fient ea quæ cum Bohemis de quatuor articulis compactata confecta sunt. Sanè de tribus postremis articulis nulla est difficultas: de communione verò sub utrâque specie, à Philiberto episcopo Constantiensi aliisque Legatis, Concilii Basileensis auctoritate sic concordatum est: « Quod dictis Bohemis et Moravis suscipientibus ecclesiasticam unitatem realiter et cum effectû, et tam in omnibus aliis quàm in usu utriusque speciei, fidei et ritui universalis Ecclesiæ conformibus; illi et illæ qui talem usum habent, communicabunt sub utrâque specie cum auctoritate Domini nostri Jesu Christi, et Ecclesiæ veræ sponsæ ejus, et articulus ille in sacro Concilio discutietur ad plenum quoad materiam de præcepto, et videbitur quid circa illum articulum pro veritate catholicâ sit tenendum et agendum, pro utilitate et salute populi christiani; et omnibus maturè ac digestè pertractatis, nihilominus si in desiderio habendi illam communionem sub duplici specie perseveraverint, hoc eorum Ambasiatoribus indicantibus, sacrum Concilium sacerdotibus dictorum regni et marchionatûs communicandi sub utrâque specie populum, eas videlicet personas quæ in annis discretionis reverenter et devotè postulaverint, pro eorum utilitate et salutè in Domino largietur; hoc semper observato, quòd sacerdotes sic communicantibus semper dicent, quòd ipsi debent firmiter credere quòd non sub specie panis caro tantum, sed sub quâlibet

¹ Resp. Syn. etc. Ibid. n. 3. col. 688. Ep. Conc. Basil. col. 982.

» specie est integer et totus Christus. » Additum . « Quòd Amba-
 » siatores dicti regni et marchionatûs ad sacrum Concilium Deo
 » propitio feliciter dirigendi, et omnes qui de eodem regno et
 » marchionatu dictum sacrum Concilium adire voluerint, securè
 » poterunt ordinato et honesto modo proponere quidquid diffi-
 » cultatis occurrat circa materias fidei, sacramentorum, vel rituum
 » Ecclesiæ, vel etiam pro reformatione Ecclesiæ in capite et in
 » membris; et Spiritu sancto dirigente fiet secundùm quod justè
 » et rationabiliter ad Dei gloriam et ecclesiastici statûs debitam
 » honestatem fuerit faciendum. » Hæc transacta firmataque sunt
 inter Basileenses Legatos totamque Bohemorum gentem anno
 1433, ultimo Nov. et 3 Jul. 1436; à Synodo verò et summo Pon-
 tifice postea comprobata.

LVII. In pactum annotata.

In his autem pactis nihil omnino difficultatis supererit, si tan-
 tùm antè dictorum meminerimus. Quid enim in suspenso habitum
 est? Concilium Constantiense? nullum verbum, atque omnino
 satis demonstravimus, quàm illud sacrosanctum esset Basileensi-
 bus Patribus eorumque Legatis. At reservatum Concilio, *ut discu-*
teretur ad plenum quoad materiam de præcepto, quod tamen
 in Concilio Constantiensi, sessione XIII, judicatum jam fuerat;
 quæ reservatio æquivalet suspensioni decreti. Æquivalet sanè, si
 ita reservata est illa discussio, ut ipsa res revocaretur *in dubium*,
 ut de eâ, tanquam ambigûâ, *investigatio* fieret, fatemur. Si tan-
 tùm ut instruerentur et informarentur errantes, *ut convinceren-*
tur, ut confunderentur, non quærendæ veritatis tanquam am-
 biguæ, sed elucidandæ sive patefaciendæ tanquam certæ et com-
 pertæ, et iterum confirmandæ gratiâ, negamus. Atqui eam fuisse
 Concilii Basileensis mentem, ut Constantiensis Concilii judicata
 tanquam Spiritûs sancti dictata haberentur, totaque res ad Syno-
 dum Basileensem, non ut ambigua et indecisa, sed ut elucidanda
 confirmandaque ad infirmos instruendos referretur, evicimus;
 idque non argumentis aut ratiocinationibus, sed ex ipsâ Synodo
 promptis documentis atque actis authenticis demonstravimus;
 nulla ergo superest difficultas.

Quid quòd illa ipsa quæstio de præcepto quæ Synodo discu-
 tienda reservatur, jam in ipsis pactis conventisque, sive, ut aie-
 bant, compactatis decisa erat. Primùm enim ipse calicis usus non
 omnibus jubebatur, quod fieri oporteret, si à Christo præceptus
 esset, sed *illis duntaxat qui talem usum haberent*. Non ergo il-
 lum usum mandatum à Domino, sed liberum agnoscebant, pa-

etisque ipsis firmabant ; tum ita pacti erant, ut illis etiam qui calice utebantur, ille firmaretur usus, non modò auctoritate Domini nostri Jesu Christi, sed etiam disertè et expressè auctoritate *Ecclesiæ veræ sponsæ ejus* ; ne ita crederetur institutus calix, ut in illo subtrahendo, justis quidem de causis, nulla Ecclesiæ esset auctoritas. Denique qui periculi erat decreto Constantiensi, quando tota illa quæstio ad Concilium Basileense *ad plenum discutienda* referretur ; hoc est, ut post eam discussionem nullam sibi Bohemi resiliendi facultatem relinquerent, sed in *hâc et aliis difficultatibus, circa materiam fidei, sacramentorum vel rituum*, et ab ipso Concilio, Spiritu sancto dirigente, fieret quod *justè et rationabiliter fuerit faciendum*.

LVIII. Ubique inculcata Bohemis Ecclesiæ Conciliique infallibilitas.

His verò ultimis pacti verbis, Bohemi agnoscebant Spiritum sanctum præsidere Conciliis, proindeque eorum irrefragabile esse judicium ; neque aliam Ecclesiam Catholicam agnoscebant, præter eam à quâ secesserant ; neque aliud Concilium fieri postulabant, quàm illud ipsum in quo soli sederent ejusdem Ecclesiæ à quâ discesserant episcopi ; neque ipsi aut eorum presbyteri postulabant ut ipsi quoque judices assiderent ; sed tantùm accedebant *ut proponerent, ut audirent, ut ipsi Synodo dicto audientes essent* ; neque ullum sibi suffugium relinquebant. Quodnam igitur periculum decretis Constantiensibus, cùm ii agnoscerentur judices quorum congregatio omnisque actio, ut notum est, Constantiensi Concilio tanquam œcumenico et irrefragabili niteretur ? quin etiam ipso pacto Bohemi clavis verbis profitentur nullis aliis concedi calicis usum, quàm iis *qui in omnibus aliis quàm in illo usu, fidei et ritibus universalis Ecclesiæ conformes essent*. Ergo infallibilitatem Ecclesiæ et Conciliorum admittebant, cùm illud ad fidem universalis Ecclesiæ pertinere constaret.

Certè Basileense Concilium non modò eam fidem ubique prædicabat, ut ex Actis patet, verùm etiam Bohemis ipsis assiduè inculcabat. Et quidem in ipsâ primâ invitatoriâ Epistolâ quid dixerit vidimus, quibusve verbis ad Spiritûs sancti magisterium in sacrâ Synodo agnoscendum adegerit. Neque eo contenti, anno 1432, misso salvo conductu, aliam Epistolam adhortatoriam ediderunt his verbis ¹ : « Potissima medicina talibus dissensionibus subvenire solita, parata est, sacra scilicet præsens Synodus, cujus director est Spiritus sanctus, eam deficere aut quoquo modo deviare non permittens, in his præsertim quæ salutem animarum

¹ App. Concilii Basil. cap. xix. col. 826.

» concernunt. » Urgent : « Neque enim fieri potuit, quòd Christi » oratio quâ Patrem exoravit, ut Ecclesiæ fides non deficeret, non » fuerit exaudita. » Concludunt : « Est itaque (Ecclesia et ipsa Sy- » nodus) certa regula, indeficiens mensura, cunctos fideles cer- » tissimè regulans, quæ credenda aut agenda sint saluberrimè de- » monstrans. »

Huc accedit quòd postquàm Bohemi misère oratores, Julianus Cardinalis vir maximus, Concilii præses, Synodum ingressos ad pacem cohortatus est, dicens : « Ecclesiam Christi sponsam, om- » nium fidelium matrem, esse candidam, sine rugâ, sine maculâ, » in his quæ necessaria ad æternam vitam esse creduntur errare » non posse; eam nusquam meliùs quàm in generali Concilio re- » præsentari, statuta Conciliorum Ecclesiæ placita existimari : » Conciliis non minùs quàm Evangeliiis credi oportere, etc. ¹. »

Postea quàm verò Bohemi oratores eorumque Princeps Joanne Rokysanâ longam coram Synodo disputationem exorsi sunt, Joannes de Ragusio respondendi officio functus hoc fundamentum posuit : « quia in doctrinâ fidei universalissimum principium et pri- » mum est, Ecclesiam Catholicam credere à Spiritu sancto dirigi » et gubernari, ac per hoc non posse errare in his quæ necessita- » tis sunt ad salutem, etc. ². »

Denique cùm in Concilio res finiri non potuisset, datique Oratores essent qui Concilii nomine in ipsâ Bohemiâ transigerent, facta sunt ea pacta quæ mox descripta sunt, neque conventum cum Bohemis, quoad agnoscerent in ipsâ Basileensi Synodo Spiritûs sancti magisterium, ut vidimus.

EIX. Rei finis et ultimum Concilii Basileensis decretum

Atque illis quidem fundamentis pactisque facilè intuentur omnes nihil aliud evenire potuisse, quàm ut Constantiensia decreta firmarentur, ut etiam factum est. Anno enim 1437, tot adhortationibus, disputationibus, tractationibus habitis pactoque ipso confecto, cùm ejus confirmandi gratiâ iterum Basileam Bohemi oratores convenissent, edita est ultima ac decretoria Concilii sententia³, quâ de præcepto quoque, prætermisso Concilii Constantiensis nomine, Constantiensia decreta firmarentur; ac Bohemis postea multa perentibus nihil aliud responsum esse constat.

Hic igitur fuit nobilis conciliationis finis à Synodo præstitutus, in quâ quidem perspicuum est id egisse Patres et Legatos, ut quâ-

¹ Æneas Sylvius Hist. Bohem. cap. I. — ² Joan. de Rag. orat. relatâ post acta Concilii Basil. T. XII. Conc. col. 1026. — ³ Conc. Basil. Sess. XXX. Ibid. col. 600.

cumque industriâ Bohemi contumaces ad præsentiam sacræ Synodi sisterentur, ejusque conspectu, doctrinâ, auctoritate, paternâ charitate fruerentur, eo tantum impetrato, ut Constantiensis Concilii, quo offendi videbantur, presso nomine, res tamen ipsa à Concilio Constantiensi decreta, non modò ubique illæsa remaneret, verum etiam novo decreto firmata traderetur. Sic illa Ecclesia Romana, quam adeo immitem et inexorabilem fingunt, maternâ charitate victâ, infirmorum filiorum non modò scrupulis, verum etiam gloriolæ serviit, iis tantum immotis et extra periculum positis, quæ fixa in æternum esse oportet, nempe decretis de fide.

LX. Concilium Florentinum.

Sextum exemplum. In Concilio Florentino, receptis quidem Græcis, atque in publicâ sessione dato de unione et fide communi decreto, postea quàm tamen Græci privatis congregationibus ac disputationibus, in universa Ecclesiæ Romanæ dogmata, quæ prius rejecerant, consensere. Unionis decretum in omnino est manibus. Id tantum observamus nullam Græcis litem motam de conjugio à presbyteris retinendo : de utrâque verò specie, etsi apud Latinos Constantiensis Concilii canon planè obtinuerat, nihil contendisse Græcos, sed utramque Ecclesiam in suo ritu, ut pio ac legitimo pacificè remansisse, neque à Romanis Græcorum, neque à Græcis Romanorum sollicitatam consuetudinem, adeo res pro indifferenti utrinque est habita.

LXI. Calix à Pio IV concessus.

Septimum exemplum, non quidem conciliationis, sed tamen condescensûs adducere possumus istud ; nempe, post Concilium Tridentinum, à Pio IV concessum esse calicem Austriensibus ac Bavaris Catholicis æquè ac Lutheranis, si tamen hi publicè consentirent in Ecclesiæ fidem, neque Communionem sub unâ specie, ut à Christo vetitam accusarent ; cujus quidem rei et aliàs mentionem fecimus, et diploma pontificium ex ipsius Calixti scriptis integrum referremus, nisi nuperrimè vir amplissimus ac de Ecclesiâ Catholicâ optimè meritus Paulus Pellissonius, et bullam et omnia eam in rem acta ex optimis ac certissimis monumentis diligentissimè transcripsisset.

Ex quibus profectò liquet, nunquam Ecclesiam Catholicam alias Ecclesias in sinum recepisse, nisi prius de fide cautione præstitâ ; ac de disciplinâ quidem et ritibus non pauca, de fidei autem decretis nihil penitus remisisse. Cum ergo certissimè sciam nullum his contrarium exemplum à tot sæculis in medium adduci potuisse aut posse, pro certo quoque dare non vereor nunquam omnino

futurum, aut Romanus Pontifex Romanave Ecclesia quidquam faciat præter exempla atque instituta majorum, ne tectum aut pal-liatum potius quàm sanatum fœdi schismatis vulnus, non modò acriùs recrudescat, verùm etiam in alia infinita prorumpat.

OBJECTIO.

LXII. Quæstio : an igitur conclamatum de pace.

Ergo, inquires, conclamatum pacis negotium. Si enim nobis fixum in animo est ne à quoquam dogmate discedamus, haud minùs sua dogmata Lutheranorum hærent visceribus, frustra que eos adigimus ad retractationem, de quâ ne cogitari quidem volunt.

RESPONSIO.

LXIII. Imò verò hujus spem esse maximam per viri eruditissimi scriptum.

Respondere tamen possumus (faxit autem Deus ut benignè id audiant quod mitissimo animo promimus) non æquam utrinque conditionem videri. Neque enim illi, quos fratres habere optamus, Ecclesiæ infallibilitatem asserunt : hanc autem à nobis propugnari pro fundamentali dogmate non ignorant ; idque ab antiquissimis, ne quid hîc dicam amplius, temporibus ; nec si se à suis decretis tantisper inflecti sinant ideo consequetur, ut pacis rationes penitus conturbemus, quod liquidò demonstravimus nobis eventurum, si pristina nostra decreta convellimus ; adeo ut, nec futuro quod proponunt Concilio, sua fides atque auctoritas constet.

Et tamen si asperum illud retractationis aut ejurationis vocabulum, non quidem fortioribus animis, sed infirmioribus, certè verecundioribus tanto sit odio ; age amplectamur id, viro egregio præeunte¹, quod est mitissimum, ut fidei dogmata in quæ consentiamus explicatione dilucidâ ac declaratione commodâ componamus. Ego verò sic sentio usque adeo totum jam processisse negotium, ut declarationis hujus articulos plurimos eosque gravissimos non aliis quàm viri doctissimi verbis contexturum me spondeam. Adducantur etiam Tridentina Synodus, Augustana Confessio, Apologia, alii Lutheranorum libri symbolici, utriusque partis fidei testes : selignantur ea quæ paci viam sternaant, in Tridentino Concilio ; si quid obscuritatis sive difficultatis occurrerit, non reprehensionis sed elucidationis gratiâ proponatur : sic faxo ut pacificè omnia transigantur. Cujus rei experimenta quædam per omnes articulos à viro clarissimo tactos ego quidem statim proferam, rem totam eliminandam, atque ad perfectum veluti deducendam eidem

¹ In explicat. Theorem.

relicturus. His ergo præmissis, jam eo auspice qui pacis dator, imò qui et ipse pax nostra est, incipiamus beatum pacis negotium sub hoc fere titulo.

DECLARATIO FIDEI ORTHODOXÆ

QUAM ROMANO PONTIFICI OFFERRE POSSINT AUGUSTANÆ
CONFESSIONIS DEFENSORES.

LXIV. Ad quatuor capita controversiæ reducuntur.

Omnes controversias ad quatuor veluti capita reducimus : primum de Justificatione, alterum de Sacramentis, tertium de Cultu et Ritibus, postremum de fidei confirmandæ mediis, ubi de Scripturâ, et Ecclesiâ, et Traditionibus.

CAPUT PRIMUM. De Justificatione.

ARTICULUS PRIMUS. *Quòd sit gratuita.*

LXV. Gratuita justificatio, quæ eadem est peccatorum remissio et gratiæ infusio.

In hoc articulo nulla est difficultas. Summa enim spei nostræ ac justificationis hæc est : *eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso*¹; neque verò alia esse poterat victima placabilis Domino, aut hostia pro peccatis, nisi Verbum caro factum; quia, ut Apostolus prædixerat, *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi, non reputans ipsis delicta ipsorum*². Neque enim imputat, qui non modò gratis dimittit, verùm etiam justitiam sanctitatemque donat.

Nec Tridentina Synodus negat imputari nobis Christi justitiam, aut eâ imputatione ad justificationem opus esse; sed id tantùm, *justificari homines solâ imputatione justitiæ Christi, exclusâ gratiâ*³, quâ nos intus facit justos per Spiritum sanctum, diffusâ in cordibus charitate : quin etiam Christi merita nostra esse per fidem, nec tantùm imputari nobis, sed etiam applicari et *communicari* eadem Synodus profitetur⁴, quâ communicatione sit non

¹ II. Cor. v. 21. — ² Ibid. 19. — ³ Sess. vi. can. 11. — ⁴ Ibid. cap. III, VII.

modò ut peccata nostra tollantur, sed etiam à Christo transmissa justitia infundatur. Hæc igitur novi hominis justificatio est.

Neque ab eâ sententiâ defleclit Augustana Confessio, quæ sanctum Augustinum laudat¹ Apostoli dicta sic interpretantem : « Qui » justificat impium, id est, qui ab injusto facit justum. »

Sanè Augustinus in eâ re totus est : « Legimus in Christo justificari qui credunt in eum, propter multam communicationem et » inspirationem gratiæ spiritalis² : » nec aliter Apostolus qui justificationem sancto Spiritui intus regeneranti et renovanti tribuit³. Quo duce, Milevitana Synodus, à viro clarissimo inter authenticas habita, docet « in parvulis regeneratione mundari quod generatione traxerunt⁴ ; » quò perspicuè attribuit regenerationi remissionem peccatorum. Quid sit autem justificari eadem Synodus Milevitana docet⁵ ; neque necesse est justificationem à regeneratione et sanctificatione secerni, quas in Apologiâ sæpe confundi et ipsi Lutherani in libro Concordiæ testantur⁶. Certè Apologia passim justificationem non meræ et externæ impuationi, sed Spiritui sancto intus operanti tribuit⁷. Non tamen prohibemus ne sanctificationem, sive regenerationem ac justificationem reipsâ inseparabiles, mente et, ut aiunt, ratione secernant : quanquam non placet ad hæc subtilia ac minuta, ad hæc priscis sæculis inaudita, deduci christianæ doctrinæ et gratiæ gravitatem.

Illud autem præcipuum est hujus articuli caput : « gratis justificari nos, quia nihil eorum quæ justificationem præcedunt, sive » fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promerentur. Si » ENIM GRATIA EST, JAM NON EX OPERIBUS, ALIOQUIN GRATIA » JAM NON EST GRATIA. » Pergit sancta Synodus, « ac propterea » necessarium est credere neque remitti, neque remissa unquam » fuisse peccata, nisi gratis divinâ misericordiâ propter Christum⁸. » Jam ergo Lutheranis gravissimum sublatum est offendiculum, cùm nihil magis Catholicis exprobrent, quàm quòd se suis meritis justificari credant⁹. Librum autem Concordiæ hîc allegamus, prout est editus Lipsiæ an. 1654.

¹ Cap. de bonis operib. — ² Lib. i. de pecc. merit. c. x. n. 11. t. x. col. 7. — ³ I. Cor. vi. 11. Tit. iii. 5, 6, 7. — ⁴ Syn. Milev. n. cap. ii. Labb. t. ii. col. 1538. — ⁵ Syn. Milev. etc. cap. v et seq. col. 1539. — ⁶ Pag. 585. — ⁷ Pag. 68, 70. etc. — ⁸ Sess. vi. c. viii, ix. — ⁹ Conf. Aug. c. xx. Apol. Conf. Aug. cap. de justif. et resp. ad object. p. 62, 74, 102, 103. ut est edita à Luther. in lib. Concord.

ARTICULUS II. *De operibus ac meritis justificationem consecutis.*

LXVI. Operum merita ex gratiâ : Confessionis Augustanæ et Apologiæ loci : laudatus Augustinus.

Neque propterea rejicienda sunt post justificationem bonorum operum merita, quam doctrinam paucissimis verbis complexus Augustinus sic ait : « Nullane ergo sunt bona merita justorum ? » sunt planè, quia justī sunt ; sed ut justī essent merita non fuerunt ¹. » Cui doctrinæ attestatur Arausicana secunda Synodus, dicens : « Debetur merces bonis operibus si fiant ; sed gratia, » quæ non debetur, præcedit ut fiant ². » Neque ab eâ fide abludit Confessio Augustana, in quâ sanè bonorum operum post justificationem merita ter quaterque inculcantur ³, clarèque docetur quomodo « sint vericulus ac meritorii, eò quòd mereantur præmia » tum in hac vitâ, tum post hanc vitam in vitâ æternâ ; præcipue « verò in hac vitâ mereantur donorum sive gratiæ incrementum juxta illud : HABENTI DABITUR ; » laudaturque Augustinus, dicens : *Dilectio meretur incrementum dilectionis*. Rectè ; nam et hunc recolimus sancti Doctoris locum : « Restat ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui diligit, et habendo mereri ut plus habeat, » et plus habendo plus diligit ⁴. »

Hæc igitur sunt quæ legimus in eâ editione Confessionis Augustanæ, quæ ab ipsâ origine, an. 1531 vel 32, Witembergæ facta est. Apologia quoque docet ⁵ « de merito bonorum operum quòd » sint meritoria, non quidem remissionis peccatorum, gratiæ, » aut justificationis, sed aliorum præmiorum corporalium et » spiritualium et in hac vitâ et post hanc vitam. Nam, inquit, » justitia Evangelii, quæ versatur circa promissionem gratiæ, gratis accipit justificationem et vivificationem ; sed impletio legis, quæ sequitur post fidem, versatur circa legem, in » quâ non gratis, sed pro nostris operibus offertur et debetur » merces ; sed qui hæc merentur prius justificati sunt, quàm legem » faciant. »

Neque Lutherani refugiunt quin fideles ipsam vitam æternam promereri possint, saltem *quoad gradus*, quod sufficit ; cum in illâ celebri disputatione Lipsiensi, anni 1539, hoc ultro agnoverint ; quòd vita æterna sit illa ipsa merces toties repromissa credentibus :

¹ Ep. cxciv. al. cv. ad Sixt. n. 6. t. II. col. 717. — ² Syn. Araus. II. c. xviii. Labb. t. IV. col. 1670. — ³ Art. VI. et cap. de bonis oper. — ⁴ Tract. LXXIV in Joan. n. 2. t. III. part. II. col. 691. — ⁵ Resp. ad object. p. 16.

cæterum ea merita, nedum excludant gratiam, eam supponunt et ornant : ac præclare Augustinus : « Vita etiam æterna, quam certum est bonis operibus debitam reddi, ab Apostolo tamen » *GRATIA* nuncupatur ; nec ideo quia meritis non datur, sed quia » data sunt ipsa merita quibus datur ¹. » De augmento verò gratiæ : « Ipsa gratia meretur augeri, ut aucta mereatur perfici ². »

ARTICULUS III. *De promissione gratuitâ, deque perfectione atque acceptatione bonorum.*

LXVII. De legis impletione compositum suprâ ex Conc. Trident.

Quantacumque autem sint justificati hominis merita, non tamen eis tanta deberetur merces, nisi ex promissione gratuitâ : quem ad locum pertinet Tridentinum decretum ex sess. VI, cap. XVI. recitatum, cùm de tertio postulato, deque meritis bonorum operum ageremus ³.

Neque est omittendum illud quod itidem recitatum est sessionis XIV cap. VIII, de bonorum operum acceptatione per Christum, addendumque illud ex sessione VI, cap. XVI. « Absit ut christianus » homo in seipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino, » cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse » merita quæ sunt ipsius dona. » Sic non modò retusa, sed etiam radicitus avulsa superbia est, valetque omnino apostolicum illud : *Quis te discernit? quid habes quod non accepisti?* Certè accepisti merita : *Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

Commemoramus autem Tridentina decreta, ne in conquirendâ singulorum doctorum sententiâ laboremus, cùm ex ipsâ publicâ fidei declaratione testimonia suppetant.

ARTICULUS IV. *De impletione Legis.*

Sanè de impletione legis nullam esse difficultatem suprâ intelleximus ⁴; neque Confessio Augustana aut ejus Apologia eam unquam negarunt, ut patet capite de dilectione et impletione legis : alioquin et ipsum negarent Apostolum dicentem : *Plenitudo, sive impletio legis est dilectio* ⁵. Vivere autem in fidelium cordibus dilectionem, non quidem eatenus ut peccatum in nobis planè non sit, sed certè eatenus ut in nobis non regnet, idem Apostolus docet clariùs quàm ut quisquam Christianus inficiari possit. Potest

¹ Epist. cxciv. al. cv. n. 19. t. II. col. 721. et de Corr. et Gratiâ cap. XIII. n. 41. t. X. col. 773. — ² Epist. clxxxvi al. cvi. n. 10. t. II. col. 667. — ³ Sup. n. 11. 12, 31. — ⁴ I. Cor. iv. 7. — ⁵ Sup. n. 23. — ⁶ Rom. XIII. 10.

ergo nostra vera et suo modo, non tamen absolutè perfecta et sine peccato esse iustitia. Denique in justis ac fidelibus ita pugnat cupiditas ut charitas prævaleat; ac si non omnia peccata absint, absunt tamen ea de quibus ait Joannes : *Omnis qui in eo manet non peccat* ¹; et Paulus : *Qui ea faciunt, regnum Dei non possidebunt* ²; de peccatis autem sine quibus hic non vivitur, præclarum illud sancti Augustini ³ : « Qui ea mundare operibus misericordiae et piis operibus non neglexerit, merebitur hinc exire sine peccato, quamvis, cum hic viveret, habuerit nonnulla peccata : quia sicut ista non defuerunt, ita remedia quibus purgantur, affuerunt. »

ARTICULUS V. *De meritis quæ vocant ex condigno.*

LXVII. De condignitate meritorum ac satisfactione Christi.

De meritorum autem condignitate, etsi bene intellecta res nihil habet difficultatis, tamen ut vitentur ambigua et aliquos offensura vocabula, cum Concilio Tridentino, si libet, taceatur. Meminerimus autem, commonente Concilio Tridentino ⁴, ad præsentis vitæ iustitiam pertinere apostolicum illud, *momentaneum et leve*; ad futuram autem mercedem referri istud ex eodem Apostolo : *supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus* ⁵; neque unquam excidat omnia merita eorumque mercedem ex gratuitâ promissione pendere, neque ulla opera nostra per sese valere, sed Christi capitis nostri influxu et interventu indesinenter indigere, ut sint; ut perseverent, ut Deo offerantur, ut à Deo acceptentur, ut statim diximus ⁶. Sanè memoretur illud, si è re esse putent, potuisse à Deo pleniorē à nobis, imò plenissimam ac perfectissimam, seu strictam exigere iustitiam; à quo jure per novi Testamenti fœdus, propter Christi merita ultro decesserit. Scitum etiam illud : non nisi à personâ infinitè dignâ, qualis erat Unigenitus Deus, dignam pro peccato satisfactionem offerri potuisse, atque hanc satisfactionem sic à Deo bono acceptari, tanquam à nobis esset exhibita, quæ quidem illa est imputatio quam et illi urgent et nos nulli refugimus, ut suprâ memoratum est ⁷. Neque verò prohibemus quin etiam illud addant : Deum quidem nemini, etiam justissimo, nedum peccatori, per se ac stricto jure debere posse quidquam, nisi ultro spondeat, aut pro bonitate ac sapientiâ suâ ad beneficentiam se inflectat; quæ etsi certissima sunt, ad ea tamen descendi fortè

¹ I. Joan. III. 6, 9. — ² II. Cor. VII. 9. — ³ Epist. CLVII. al. LXXXIX. n. 3. t. II. col. 543. — ⁴ Sess. VI. c. XVI. — ⁵ II. Cor. IV. 17. — ⁶ Sup. artic. 3. — ⁷ Sup. n. 65.

non è re sit. Certè illud inculcandum et pleno ore prædicandum, quod ait Augustinus : « Huic quidem miseræ et egenæ mortalitati » congruere, ne superbiamus, ut sub quotidianâ peccatorum re- » missione vivamus ¹, » ut est à Tridentinâ Synodo definitum et à nobis relatum.

ARTICULUS VI. *De Fide justificante.*

LXIX. Loci Augustini laudati in Apologiâ omnem difficultatem adimunt.

Quod fides justificet et quomodo id fiat, Apologia à sancto Augustino sic tradit ²; quòd « is clarè dicat per fidem conciliari justifi- » ficatorem, et justificationem fide impetrari; » subditque ex eodem apostolo paulò post : « Ex lege speramus in Deum, sed » timentibus pœnam absconditur gratia, sub quo timore anima » laborans per fidem confugiat ad misericordiam Dei, ut det quod » jubet : » En vis fidei, secundum Apologiam, « ut quis confisus » gratiâ Domini Jesu, quo, neque alio, salvos esse nos oportet, » invocet justitiæ auctorem Deum, » dicente Apostolo ³ : *Quo- modo enim invocabunt in quem non crediderunt* : et : *Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit*. Unde idem Augustinus ⁴ : « Fide Jesu Christi impetramus salutem, et quan- » tum à nobis inchoatur in re, et quantum perficiendo expectatur » in spe; » et iterum : « per legem cognitio peccati, per fidem » impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam sanatio animæ » à morte peccati. » Hæc igitur est doctrina Pauli, Augustino testè, quem ipsa Apologia laudat interpretem.

LXX. Justitia legis sive moralis et summa à Christianâ justitiâ quatenus differant.

Hinc discrimen inter justitiam legis sive operum, et justitiam christiânâ, quæ est justitia fidei, *quòd legem justitiæ sectantes ad eam non perveniant, quia non ex fide, sed ex operibus* ⁵; hoc est, eodem Augustino interprete : *tanquam ex semetipsis operantes, non in se credentes operari Deum* ⁶, christianæ autem justitiæ sectatores, *credant in eum qui justificat impium, utique ex eâ fide quâ credimus justitiam nobis divinitus dari, non in nobis nostris viribus fieri*, ut idem Augustinus docet ⁷.

¹ Contr. Ep. Pelag. lib. iv. n. 34. t. x. col. 494. — ² Apol. cap. quod remis. pecc. sola fid. etc. p. 80. Aug. de Spir. et litterâ cap. xxi, xxx. n. 51, 52. t. x. col. 114. — ³ Rom. x. 13, 14. — ⁴ Aug. loco mox cit. — ⁵ Rom. ix. 30. — ⁶ Aug. de Spir. et litterâ. n. 50. ibid. col. 113. — ⁷ Id. Epist. clxxxvi. al. cvi. n. 8. t. ii. col. 666.

Unde etiam aliud discrimen inter humanam moralemque justitiam, et divinam illam nostram sive christianam, quòd quidem in illâ morali justitiâ, bonis probisque operibus ac moribus consequamur, ut humano more modoque justî simus : at in hac nostrâ per fidem impetratâ justitiâ priùs justî efficiamur oportet, quàm justè vivamus ; unde sanctus Leo : « Nec propriâ quisquam justificatur virtute, quoniam gratia unicuique principium justitiæ, et bonorum » fons atque origo meritorum est ¹. » Sanctus quoque Augustinus : quis enim potest *justè vivere* nisi fuerit *justificatus* ², ac sanctè vivere nisi fuerit sanctificatus, aut omnino vivere nisi fuerit vivificatus, sicut scriptum est : *Justus autem ex fide vivit* ³.

ARTICULUS VII. De certitudine fidei justificantis.

LXXI. Priorum fiducia anxietatem et fluctuationem excludit.

De ejus autem fidei certitudine docet Paulus : *In repromissione etiam Dei non hæsitavit diffidentiâ, sed confortatus est fide. dans gloriam Deo, plenissime sciens quia quæcumque promisit potens est et facere* ⁴ ; quæ est illa perfectissima fidei plenitudo quam idem Apostolus toties commendat. Hinc ingeneratur animis certa fiducia in Deum, quâ *contra spem in spem credimus* ⁵ : atque hunc fidei justificantis motum Synodus Tridentina in eo reponit, quòd fideles *credant vera esse quæ divinitus revelata et promissa sunt* ⁶ : atque illud imprimis, à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu ; unde conterriti, Dei urgente judicio, *ejus misericordiâ in spem eriguntur, fidentes Deum propter Christum sibi propitium fore, cumque tanquam omnis justitiæ fontem, gratis scilicet justificantem, diligere incipiunt* ; quâ dilectione prioris vitæ delicta detestantur. Quibus sanè verbis egregiè ac plenè traditur fides illa justificans, quâ divina etiam promissa complexi in Deo per Christum toti innitimur.

Usque eò autem spes ista ac fiducia progreditur ut absit anxius timor, absit illa turbulenta trepidantis animi fluctuatio, adsit verò intus Spiritûs sancti solatium *clamantis : Abba, Pater* ⁷, insinuantisque illud : *Quod si filii et hæredes* ⁸. Quò fit ut *spe gaudentes* ⁹, jam in cœlis conversari nos confidamus ¹⁰. Neque propterea id tam certò credimus ut nos salvos futuros *absque ullâ omnino dubita-*

¹ Epist. vi. aliàs lxxxvi. ad Aquil. Episc. — ² In Ps. cix. n. 1. t. v. col. 1228. — ³ Rom. i. 17. — ⁴ Ibid. iv. 20, 21. — ⁵ Ibid. 18. — ⁶ Sess. vi. cap. vi. — ⁷ Rom. viii. 15. — ⁸ Ibid. 17. — ⁹ Ibid. xii. 12. — ¹⁰ Phil. iiii. 20.

tionē statuamus, neque id postulamus, ut tam de præsente justitiā quàm de futurā gloriā certiores simus. Id quidem sufficit, ut quantum ex Deo est, tuti de ejus promissis ac misericordiā, deque Christi merito, mortis ejus ac resurrectionis efficaciam nunquam dubitemus, de nobis autem formidare cogamur; ita quidem ut, licet non adsit illa fidei *certitudo*, cui non possit subesse falsum, prævalente tamen fiduciā, Salvatore Christo fruamur et spe beati simus : quæ summa est doctrinæ à Concilio Tridentino traditæ ¹, cujus doctrinæ radix articulo sequente panditur.

ARTICULUS VIII. *De Gratiā et cooperatione liberi arbitrii.*

LXXII. Confessio Augustana cum Catholicis ac B. August. congruit.

Lutherani existimabant ita defendi à Catholicis in rebus divinis liberum arbitrium, ut aliquid per se valeret efficere quod ad salutem conduceret; quòd cùm Tridentina Synodus, sess. VI, c. I, XI, XII, XVI; can. 1, 2, 3, 22, damnaverit, nihil est jam cur liberi arbitrii Deo cooperantis usus et exercitium improbetur. Quin cùm apertè Confessio Augustana ejusque Apologia agnoscunt, dum etiam bonis justificati operibus meritum attribuunt ac meritoria esse concedunt, ut suprā memoravimus articulis II, III, et sequentibus ²; placetque iterare illud Confessionis Augustanæ, capite de bonis operibus : « Debet autem ad hæc » Dei dona accedere exercitatio nostra, quæ et conservet ea » et mereatur incrementum, juxta illud : HABENTI DABITUR; et » Augustinus præclare dixit, DILECTIO MERETUR INCREMENTUM » DILECTIONIS, cùm videlicet exercetur. » En igitur sub ipsā Dei gratiā nostrum quoque exercitium sive cooperatio; nec mirum, cùm etiam Apostolus dixerit : *Non ego, sed gratia Dei mecum* ³; quem in locum meritò Augustinus : « Nec gratia Dei » sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo ⁴. » Neque abs re Tridentini Patres statuunt liberum arbitrium ita cooperari, ut etiam dissentire possit, Deique gratiam abjicere ⁵. Neque ab eo dogmate Confessio Augustana dissentit, cùm damnet Anabaptistas, qui negant semel justificados iterum posse amittere Spiritum sanctum ⁶; quem si inhabitantem amittere atque abjicere possumus, quantò magis moventem atque excitantem, neque adhuc animæ insidentem; cui doctrinæ sunt consona quæ in eadem Confessione Augustanā traduntur ⁷. Atque his abundè constat

¹ Sess. VI. cap. IX. can. 13, 14, 15, 16. — ² Sup. n. 66. — ³ I. Cor. XV. 10. — ⁴ De Gratiā et lib. arb. c. V. n. 12. t. X. col. 724. — ⁵ Sess. VI. cap. V. can. 4. — ⁶ Confes. August. art. 11. — ⁷ Ibid. art. 6. et cap. de bonis oper.

Spiritui et ejus gratiæ ita repugnari posse ut etiam amittantur ; quod ne fiat rogandus est Deus , ut voluntatem nostram pro libertate suâ faciliè aberrantem regat. Atque hinc illa formido , quam articulo superiore memoravimus , summâ cum fiduciâ atque altissimâ pace conjunctam. De Deo enim fidimus , de nobis metuimus ; quod nec Protestantes refugiunt , monente Apostolo : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* ¹, ita ut illud simul valeat : *Confidens hoc ipsum , quia qui cæpit in vobis bonum opus , perficiet usque in diem Christi Jesu* ².

ARTICULUS IX. *Cur istius conciliationis ratio placitura videatur.*

LXXIII. Placitura hæc conciliatio.

His quidem existimo futurum ut utrique parti satis fiat , neque enim aut Catholici Tridentinam fidem , aut Lutherani Confessionem Augustanam ejusque Apologiam rejecturi sunt. Etsi enim nos quos memoravi locos in Confessione Augustanâ postea deleverint , inveniuntur tamen in his editionibus quæ Witembergæ quoque sub Luthero et Melanctone adornatæ sunt , ut jam annotavimus ; conventusque Naumbergensis , etsi alias editiones prætulit , non tamen has abjecit , sed suo loco esse voluit , eò quòd in conventibus ac disputationibus publicis , jam inde ab origine adhibitæ esse constaret , et quæ in Confessione deleta sunt , in Apologiâ tamen integra remansere , ut legenti patebit.

Hæc autem credimus moderatioribus Lutheranis placitura , quòd sic non sua ejurare , sed interpretari videantur ; Tridentina verò admittere , sed cum iis elucidationibus à quibus nemo ac nec ipsa quidem Confessio Augustana dissentiat ; nec dubito quin cætera quæcumque proponentur , verâ justâque et commodâ declaratione adhuc elucidari possint. Nos hanc rudem tabulam infermaximus , cui rudimento , si vir amplissimus suas illas industrias doctasque manus abhibeat , meliorem in formam , et , ut credo , brevior omnino componentur. Nos enim quæcumque nobis visa sunt ad tollendam offensionem animorum facere congegimus ; ille seliget quibus suos adjuvari incitarique melius ipse noverit quàm nos longè positi. Sed jam ad alia properamus.

¹ Phil. II. 12. — ² Ibid. I. 6.

CAPUT SECUNDUM. — De Sacramentis.

ARTICULUS PRIMUS. *De Baptismo.*

LXXIV. De efficacîâ Sacramentorum ex opere operato : Confessionis Augustanæ consensus.

De Baptismo nulla est controversia; nam et in parvulis esse efficacem et ad salutem necessarium, Confessio quoque Augustana confitetur articulo IX; quo etiam constat necessariò admitteendam illam sacramenti efficaciam quæ per se ac vi suâ actioneque, quod est ex *opere operato*; influat in animos; quæ quidem vis à verbo ac promissione ducatur. Antiqua autem Ecclesia non modò de Baptismo, verum etiam de Eucharistiâ idem à se credi docuit, dum eam quoque communicavit parvulis, probo quidem ritu; sed pro temporum ratione postea immutato. Confirmabant etiam parvulos baptizatos, si episcopus Baptismum administraret. Tradunt quoque antiquæ Synodi *sicut Baptisma parvulis, ita pœnitentiæ donum nescientibus illabi, latenter infundi*¹, dato tamen antea fidei testimonio. Quòd autem Confessionis Augustanæ articulo XIII condemnetur pharisaica opinio *quæ fingat homines* (etiam adultos) *justos esse propter usum sacramentorum ex opere operato*, et quidem *sine bono motu utentis, nec docent requiri fidem*, nihil ad Catholicos aut Tridentinam fidem, quæ ubique, ac præsertim sessione VI, cap. VI, ac totâ sessione XIV, apertè repugnat; atque id quidem de adultis; de infantibus verò Confessio Augustana consentit, ut dictum est.

Sanò Catholici confitentur præter et supra bonos motus ac bonas, quæcumque sint, dispositiones, ipsamque adeo fidem, dari aliquid à Deo; ipsam scilicet propter Christi merita sancto Spiritu intus operante justificationis gratiam, quod nemo diffiteatur, qui non Christi merita obscurare velit; atque hæc illa est efficacia ex *opere operato* tantoperè exagitata à Lutherò et Lutheranis: quam tamen recto ac vero sensu ab Ecclesiâ intento et ipsi agnoverunt, ut patet.

ARTICULUS II. *De Eucharistiâ, ac primùm de reali præsentiâ.*

LXXV. Concomitantia non minùs quàm præsentia realis agnita in Apologiâ.

Hic quoque nulla controversia est, Deoque agendæ gratiæ, quàm fieri pòssunt maximæ, quòd articulum longè omnium.

¹ Conc. Tolet. XII. cap. II. Labb. t. VI. col. 1226.

difficillimum, imò solum difficilem, Confessio Augustana retinuerit. Eam fidem firmat et illustrat Apologia, laudatque Cyrilum dicentem : *Christum corporaliter nobis exhiberi in cœnâ* ¹, Christum sanè eumque totum; neque tantum corpus aut sanguinem, sed utique totum et animâ et corpore et sanguine, iisque ipsâ semper divinitate conjunctâ : unde subdit : *Loquimur de præsentia vivi Christi : Scimus enim quòd MORS EI NON DOMINABITUR* ².

Hæc igitur sufficiunt ad realem præsentiam. Vir autem clarissimus amovet ubiquitatem, quæ Catholicis gravissima et intoleranda videretur.

ARTICULUS III. De Transsubstantiatione.

LXXVI. Articulus conciliatus viri doctissimi verbis : consentit Apologia, ipse Lutherus, articuli Smalcaldici.

Transsubstantiationis articulum, quantum in ipso fuit, vir doctissimus plenè composuit, neque quidquam à Lutheranis postulamus, quàm ut admittant illam, *analogiæ fidei*, congruentem, ac *vi verborum institutionis in sacrâ cœnâ factam mutationem mysteriosam, per quam modo nobis imperscrutabili verificetur hæc propositio sanctis Patribus frequentissimè usurpata : PANIS EST CORPUS CHRISTI*. Prorsus enim intellexit vir doctus, non nisi mutatione panis, eâque verissimâ, effici posse ut jam sit corpus Christi. Ulro autem concedimus ut, secundum ejus vota, « de modo illo quo Deus tantam rem perficit præscindamus, dixisse contenti modum illum esse incomprehensibilem » et inexplicabilem : ita tamen comparatum, ut, interveniente » arcanâ et inexplicabili mutatione, ex pane fiat corpus Christi. » Sic enim efficitur, ut quàm verè in illo nuptiali convivio, Christo operante, gustarunt *aquam vinum factam* ³, tam verè in hoc novo Christi convivio, *panem corpus factum, et vinum factum sanguinem* capiamus; quo etiam ratum sit illud, mutatione factâ, panem id fieri et esse quod dicitur, nempe Christi corpus; quæ sanè usque adeo analogiæ fidei Christique verbis congruunt, ut in Apologiâ ⁴, post clarè constabilitam substantialem præsentiam, statim proclivi lapsu ad illam transmutationem fiat transitus. Testis enim adducitur *Canon Missæ Græcorum, in quo apertè orat sacerdos, ut mutato pane ipsum corpus Christi fiat*. Addi potuisset, *transmutante Spiritu sancto*, quo certior atque, ut ita dicam, realior illa mutatio esse intelligatur, per mi-

¹ Art. x. p. 157. — ² P. 158. — ³ Joan. II. 9. — ⁴ Apol. c. xv.

rificam scilicet ac potentissimam operationem facta. Atque ibidem laudatur Theophylactus, archiepiscopus Bulgarius, disertè dicens: *Panem non tantum figuram esse, sed verè in carnem mutari*; quod non unus ille archiepiscopus Bulgarius, verum etiam alii Patres longè antiquiores unanimi voce dixerunt. Quæ recte intellecta nihil erunt aliud quàm illa *Transsubstantiatio*; hoc est panis, qui substantia est, in carnem, quæ item substantia est, vera mutatio, nihilque desiderabitur præter solam vocem de quâ litigare non est christianum.

Ergo Apologia Confessionis Augustanæ aliquâ sui parte *Transsubstantiationem* laudat perspicuis verbis, nedum ab eâ penitus abhorruisse videatur.

Quin ipse Lutherus in articulis Smalcaldicis Concilio œcumenico proponendis, totâ sectâ approbante et subscribente dixit, *panem et vinum in cœnâ esse verum corpus et sanguinem*¹, quod non nisi *mutatione panis in corpus verificari posse* vir ipse doctissimus confitetur.

Berengarius quoque in hanc consensit formulam: « Corde » credo, et ore confiteor panem et vinum quæ ponuntur in altari, per mysterium sacræ orationis et verba nostri Redemptoris, substantialiter converti in veram et propriam et vivificatricem Christi carnem et sanguinem, et post consecrationem esse verum Christi corpus, etc.² » quo fit manifestum in exponendo Eucharistiæ articulo, veræ præsentiae substantiarum conversionem, quâ panis jam sit corpus, semper fuisse conjunctam: unde eam conversionem contentiosius quàm verius à Lutherò fuisse rejectam vir doctissimus observavit, et ipsa Lutheri verba testantur³.

ARTICULUS IV. *De præsentia extra usum.*

LXXVII. Præsentia extra usum nullibi rejecta in Confessione Augustanâ, aut in Apologiâ: elevatio diu retenta ac numquam improbata: antiqui ritus.

Non fuerit difficilior de præsentia extra usum litigatio, si res ad originem atque ipsa principia reducat. Neque enim eam aut Confessio Augustana, aut Apologia, aut articuli Smalcaldici comprehendunt; neque in primis disputationibus inter Catholicos et Protestantés habitis, de illâ præsentia aut eam consecutâ elevatione ullâ legitur unquam fuisse concertatio.

Neque Lutherani in Confessione Augustanâ ejusque Apologiâ

¹ In lib. Concord. art. vi. p. 330. — ² Vid. Conc. Rom. vi. Labb. t. x. col. 378. — ³ Luth. de Capt. Babyl.

elevationem memorant inter ritus à se sublato aut reprehensos : quin potius in eadem Apologiâ memorant cum honore Græcorum ritum, in quo fiat consecratio à manducatione distinctâ¹ : neque Lutherus aut Lutherani ab elevatione abhorrebant aut eam sustulerunt, nisi ad annum 1542, 1543, neque tamen improbarunt : imò retineri potuisse fatebantur, ut esset testimonium præsentiæ Christi².

Neque eâ de re cum viro doctissimo contendere opus est, postquam ipse constituit ad institutionis verba *eorumque vi* fieri conversionem panis in corpus : nec immeritò. Non enim dixit Christus, Hoc erit, sed *Hoc est* : aut Apostoli manducare jussi ut esset Christi corpus, sed *quia erat* ; cujus dicti simplicitas, si semel infringitur, concident universa Lutheri et Lutheranorum argumenta περί τοῦ ῥητοῦ : Zuingliani et Calvinistæ eorumque dux Berengarius vicerint. Utcumque autem rem habeant, sanè attestatur præsentiâ Christi ipsa asservatio, quam nemo negaverit in Ecclesiâ fuisse perpetuam ; namque ab ipsâ origine domum deportatus, atque ad absentes et ægros delatus, ac diu asservatus sacer iste cibus : attestatur et illud antiquissimum atque apud Græcos celeberrimum quod vocant præsantificatorum sacrificium. Non solent autem nunc docti Lutherani improbare eos ritus quos antiquissimos esse constiterit. Neque circumgestatio Christum ex Eucharistiâ depellat, neque ab usu esuque aliena est, cum et reservata et circumgestata hostia comedi jubeatur ; quod sufficit ut tota Sacramenti ratio impleatur.

ARTICULUS V. *De Adoratione.*

LXXVIII. Adoratio exhibita Christo : Tridentina Synodus : Lutheri Sacramentum adorabile.

Quid in hoc sanctissimo Sacramento adoretur Catholica Ecclesia non relinquit obscurum, ipsâ Tridentinâ Synodo profitente *in sancto Eucharistiæ sacramento Christum unigenitum Dei Filium esse cultu latriæ etiam externo adorandum*³ : quo sensu eadem Synodus docet *latriæ cultum Sacramento exhibendum, eò quòd illum eundem Deum præsentem in eo adesse credamus, quem Pater introducens in orbem terrarum dicit : ET ADORENT EUM OMNES ANGELI*⁴. Quo etiam sensu Lutherus ipse, nequicquam fementibus Zuinglianis, in ipso vitæ exitu, ne sententiam mutasse videretur, *adorabile Sacramentum* dixit⁵ :

¹ Apolog. tit. de Cæn. et de vocab. Miss. p. 157, 254. — ² Vid. Luth. parv. Conf. an 1544. — ³ Sess. XIII. can. 6. — ⁴ Ibid. cap. v. — ⁵ Luther. conf. art. Lovan. art. XXVIII.

ARTICULUS VI. *De Sacrificio.*

LXXIX. Iste articulus à viro clarissimo compositus. Græcorum Missa laudata in Apologiâ : quæ illa maximè improbavit procul sunt à Catholicis.

Laudat vir eruditus Cyprianum et Cyrillum, qui vocant Eucharistiam *verissimum ac singulare Sacrificium, Deo plenum, vèrendum, et sacrosanctum Sacrificium* : alios in rem sanctorum Patrum locos, oblationem, imò immolationem arcanam et invisibilem professos à visibili manducatione distinctam. Ipse ultro haud refugit quin admittatur • non modò sacrificium improprie dictum, sed » etiam incomprehensibilis quædam oblatio corporis Christi, se- » mel pro nobis in mortem traditi, atque hoc sensu verum, aut » si ita loqui cupias, quodam modo proprie dictum sacrificium. » Neque de *proprie dicto* dubitat, nisi secundum eam acceptionem quâ *proprie dictum sacrificium* occisionem includit. Atque hæc, si eo modo quo à summo viro dicta sunt proponantur, catholicam doctrinam complectentur integram ; quam sanè doctrinam neque Confessio Augustana aut Apologia refugiant. Id enim vel maximè atque assidue improbant, Missam esse opus quod homines sanctificet absque bono motu utentis, aut quod actualia peccata dimittat, cum crucis sacrificio originale deletum sit, aut alia ejusmodi, quæ ne quidem Catholici somniant.

Laudat autem Apologia passim ¹ Liturgiam Græcam, non modò ejusdem cum Romanâ sensûs ac spiritûs, verum etiam iisdem quoad substantialia contextam vocibus.

In utrâque enim ubique inculcatur oblatio victimæ salutaris, corporis scilicet et sanguinis Domini, ut rei præsentis Deoque exhibitæ, cujus etiam societate preces fidelium consecrentur. Quale sacrificium à Patribus agnitum vir clarissimus demonstravit ² : neque quis meritò refugerit, quia ipsa consecratio etiam à manducatione distincta, præsensque Christi corpus res sit per se Deo grata et acceptabilis ; quod quidem nihil est aliud quàm illud ipsum sacrificium ab Ecclesiâ Catholicâ celebratum ; ut cœnâ quidem semel positâ, corporisque ac sanguinis creditâ præsentia, de sacrificio nullus sit altercandi locus.

¹ Cap. de Cœnâ p. 157. de vocab. Miss. p. 274. — ² Vid. inf. n. 18.

ARTICULUS VII. *De missis privatis.*

LXXX. Lutheranorum usus : Ecclesiæ mens.

Sanè fatendum est Missas privatas, sive sine communicantibus, in Confessione Augustanâ et Apologiâ passim haberi pro impio cultu. Id tamen intelligendum videtur, saniore ac temperatiore sensu, propter quasdam circumstantias potius quàm propter rem ipsam. Adeo enim abest eruditus auctor ab illis Missis condemnandis, ut secundo postulato non abhorre se ab iis ultro fateatur, neque præliminari suâ unione factâ, prohibitorium Lutheranos quominus sacris nostris, privatis, inquam, illis intersint.

Neque verò id ex suo sensu promit : sed palam profitetur nec ab ipsis Confessionis Augustanæ professoribus Missas illas privatas haberi pro illicitis, cum *intra suas quoque Ecclesias pastores sibi ipsis, nemine amplius præsentē, sacram Cœnam interdum exhibeant* ; quod et ab aliis dictum comperimus et ipso usu certum. Necessitatis casum obtendunt ; at si ea erat Christi voluntas et institutio, ut Sacramentum non consisteret absque communicantibus, profectò præstabilius erat non communicare pastores quàm communicare præter Christi institutum ; cum præsertim ex eorum sententiâ, de accipiendâ Cœnâ nullum sit præceptum dominicum ; sit autem gravissimum ne præter institutionem accipiant.

Procul ergo abest illa quam fingunt necessitas. Quare dum solitarias, ut vocant, privatasque Missas illi quoque celebrant et probant, satis profectò intelligunt dominicæ institutioni satisfieri, si apparato Domini convivio fideles invitentur ut et ipsi participant ; quod pio et antiquo more Synodus Tridentina præstitit¹ ; nec si assistentes à capiendō sacro cibo abstineant, ideo aut pastores eo privandi, aut magni Patris familias mensa minùs instruenda erit, cum nec ipsi assistentes contemptu, sed potius reverentiâ abstineant, et voto spiritualique desiderio communicet, et interim spectatis mysteriis crucisque ac dominici sacrificii repræsentatione piam mentem pascant : adeoque nec æquum sit Missas eas *privatas* appellare ac *solitarias*, quæ et plebis quoque nomine et causâ, nec sine ejus præsentia piisque desideriis celebrentur.

ARTICULUS VIII. *De Communionē sub utrâque specie.*

LXXXI. Non omnia quæ Christus fecit ad substantiam institutionis pertinent : agnitus à Lutheranis : utraque species Luthero res nihili.

Ex his luce est clarius utramque speciem non pertinere ad in-

¹ Sess. XXII, c. VI.

stitutionis substantiam. Non enim magis ad eam pertinet quàm communicatio circumstantis plebis aut Cœnæ celebratio cum communicantibus. Neque enim Christus solus celebravit, solus accepit, sed cum Discipulis, quibus etiam dixit : *Accipite comedite, bibite*, et quidem omnes quotquot adestis *hoc facite*; et tamen Lutherani quoque probant accipi à Ministris alio ritu modoque quàm *Christus instituit atque in Evangelio describitur*. Ipsius eruditi viri in secundo postulato verba transcribimus, in quibus profectò semper agnoscimus pium illud pacis studium; quod argumento est non quæcumque Christus fecit, dixit, instituit, ad ipsam institutionis substantiam pertinere. Fregit quoque panem, nec sine mysterio, cum et illud addiderit : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur*; et tamen Lutherani non urgent, neque usurpant fractionem illam dominicæ in cruce fractionis ac vulnerationis testem. Quare fixum illud : ad salutem sufficere Cœnam eo modo sumptam quæ ipsam rei substantiam atque institutionis summam complectatur. Substantia autem hujus Sacramenti ipse Christus, sub utrâque specie totus, quod et Lutherani fatentur, ut vidimus : summa institutionis est annuntiatio mortis dominicæ ejusque commemoratio, quam in unâ quâque specie fieri satis constat, attestante Paulo ad earum quamlibet edixisse Dominum : *Hoc facite in meam commemorationem*. Neque Græci, quibus de commixtis speciebus nullam litem movent, magis annuntiant dominicam mortem corpusque à sanguine separatum quàm nos; neque Ecclesia Catholica alterius speciei sumptionem ex contemptu omittit; quippe quam et probat in Græcis sibi communicantibus et Latinis etiam piè atque humili animo petentibus sæpe concessit. Neque statim indixit plebi ut à sacro sanguine abstinere, sed ultro abstinentem irreverentiæ ac sacri cruoris per populares impetus effundendi metu laudans, ultroneam consuetudinem post aliquot sæcula legis loco esse voluit : quo etiam ritu mersionem in Baptismo sublatam neminem eruditum latet. Neque Lutherani ab initio rem urgebant, atque omnino constat diutissime totiusque adeo quindecim vel viginti eoque amplius annis post Lutheranam reformationem initam, sub unâ specie in eâ communicatum fuisse, neque propterea quemquam à communione ac sacrâ Christi mensâ fuisse prohibitum. Quin ipse Lutherus communionem sub unâ vel utrâque specie, inter indifferentia, qualis erat sacri cibi per manum tactio; imò verò inter res *nihili* memorabat¹; quod postea, exacerbatis animis, plebibus potius stu-

¹ Epist. ad Casp. Gust. Form. Miss. an. 1523.

dio quàm magistrorum arbitrio crimini versum fuit. Id ergo vult Ecclesia ut petant, non arripiant, ne piam matrem accusare et Sacramentorum ritus licentiùs quàm religiosiùs mutare sinantur.

ARTICULUS IX. *De aliis quinque Sacramentis, ac primum de Pœnitentiâ et Absolutione.*

LXXXII. Absolutio verum Sacramentum ; Confessio August. Apologia de partibus Pœnitentiæ ac præsertim de contritione nulla difficultas.

De absolutione privatâ in Confessione Augustanâ traditur ¹, quod *retinenda sit* ; et in antiquis editionibus legitur : « Damnant » Novatianos, qui volebant absolvere eos qui lapsi post Baptismum » redeant ad Pœnitentiam. » Apologia verò : « Absolutio, inquit, » propriè dici potest sacramentum Pœnitentiæ. » Capite verò de numero et usu sacramentorum, postea quàm sacramentorum propriè dictorum definitionem attulit, ut sint *ritus à Deo mandati additâ promissione gratiæ*, subdit : « Verè igitur sacramenta » sunt Baptismus, Cœna Domini, Absolutio, quæ est sacramen- » tum Pœnitentiæ ; nam hi ritus habent mandatum Dei et pro- » missionem gratiæ quæ est propria novi Testamenti ² ; » queis » nihil est clarius. Quin etiam inter errores recensetur, « quòd » potestas clavium valeat ad remissionem peccatorum non coram » Deo sed coram Ecclesiâ ; quòd potestate clavium non remit- » tantur peccata coram Deo ³. »

Neque refugiant in eodem Pœnitentiæ sacramento tres pœnitentis actus, qui sunt contritio, confessio, satisfactio.

Et contritionem quidem Confessio Augustana inter partes pœnitentiæ reponit. Sanè contritionem vocat, *terrores conscientiæ incussos agnito peccato* ⁴. Neque quis rejiciat dolorem de peccatis, cum spe veniæ, bono proposito, vitæque anteactæ odio ac detestatione ; aut ullum est dubium quin sint actus boni ac necessarii, dicente Domino : *Pœnitentiam agite ac resipiscat unusquisque vestrum*.

LXXXIII. Confessio et absolutio peccatorum probata Lutheranis.

De confessione in articulis Smalcaldicis : *Nequaquam in Ecclesia confessio et absolutio abolenda est* ⁵. Quòd autem enumeratio delictorum in Confessione Augustanâ rejici videatur, ideo fit,

¹ Art. xi. — ² P. 200 et seq. cap. de Pœnit. — ³ Ibid. p. 164. —

⁴ Art. xxi. — ⁵ Art. viii. de Confess.

quòd sit *impossibilis juxta Psalmum* : *DELICTA QUIS INTELLIGIT* ? Sed hunc nodum solvit Catechismus minor in Concordiæ libro inter authenticos libros editus, ubi hæc leguntur : « Coram » Deo omnium peccatorum reos nos sistere debemus ; coram ministro autem debemus tantum ea peccata confiteri quæ nobis » cognita sunt, et quæ in corde sentimus ¹. » Subdit : « Denique » interroget confitentem, num meam remissionem credis esse Dei » remissionem ? affirmanti et credenti dicat : Fiat tibi sicut credis ; et ego ex mandato Domini nostri Jesu Christi remitto tibi » tua peccata, in nomine Patris, etc. ². »

LXXXIV. Satisfactio quoque probata.

Certum est Protestantes à satisfactionis doctrinâ ideo maximè abhorrere, quia unus Christus pro nobis satisfacere potuit ; quod de plenâ et exactâ satisfactione verissimum, neque unquam à Catholicis ignoratum. Non est autem consecutaneum ut si Christiani non sunt solvendo pares, ideo nec se teneri putent ut pro suâ facultatâ Christum imitentur, dentque id quod habeant de ejus largitate, affligentes animas suas, in luctu, in sacco, in cinere, ac peccata sua eleemosynis redimentes, offerentes denique, more Patrum à primis usque sæculis, qualescumque suas satisfactiones in Christi nomine valituras ac per eum acceptabiles ; ut suprâ diximus ³, ex Trid. Synodo sess. XIV. Quare nec satisfactio rectè intellecta displiceat, cum dicat Apologia ⁴ : « Opera et afflictiones merentur non justificationem, sed alia præmia. » *De eleemosynâ* verò, quæ vel præcipua inter illa satisfactoria opera recensetur : « Concedamus et hoc, inquit ⁵, quòd eleemosynæ mereantur » multa beneficia Dei, mitigent pœnas, quòd mereantur ut defendamur in periculis peccatorum et mortis ; » quæ sanè eò pertinent ut, rejectâ *satisfactionis*, quam universa antiquitas admisit, voce, tamen rem ipsam admittant.

ARTICULUS X. De quatuor reliquis Sacramentis.

LXXXV. Ordo Apologiæ propriè Sacramentum, Confirmatio, Unctio, antiqui ritus.

En igitur jam tria sacramenta eaque propriè dicta, Baptismus, Cœna, Absolutio, quæ est *Pœnitentiæ Sacramentum*. Addatur et quartum : « Si Ordo de ministerio verbi intelligatur, haud gravatim vocaverimus Ordinem sacramentum ; nam ministerium

¹ Confess. Aug. art. XII. — ² Pag. 378. — ³ P. 380. — ⁴ N. 12. —

⁵ Respons. ad arg. p. 136. — ⁶ Ibid. p. 117.

• verbi habet mandatum Dei, et habet magnificas promissiones¹. •

De ritu ordinandi nulla erit difficultas, cum vir clarissimus in quinto postulato, unione quidem præliminari factâ, nullam velit esse quæstionem quin ordinationes more Romano fieri debeant. Non ergo improbatus ordinandi ritus, quem, factâ unione, retinendum censet.

Confirmationem sanè et Extremam unctionem fatentur esse • ritus acceptos à Patribus, non tamen necessarios ad salutem ; • quia non habent mandatum, aut claram promissionem gratiæ². • Nemo tamen negaverit sic *acceptos à Patribus*, ut et à Scripturâ deducerent : Confirmationem quidem ab illâ apostolicâ manûs impositione, quâ Spiritum sanctum traderent ; sacram verò unctionem infirmorum, quam *extremam* vocant, ab ipsis Jacobi verbis³, qui hujus sacramenti presbyteros assignet ministros, ritum in unctionem cum oratione conjunctam, promissionem autem *remissionem peccatorum*, quæ promissio non nisi à Christi instituto proficisci queat, Jacobo hujus institutionis ac promissionis tantum interprete. Sic etiam Apostoli impositione manûs nihil aliud tradebant credentibus nisi ipsum à Christo promissum Spiritum, quo ad profitendum Evangelium, virtute ab alto induti, firmarentur.

De Matrimonio Apologia sic decernit : *habet mandatum Dei : habet promissiones*⁴. Quod autem attribuit eas promissiones *quæ magis pertineant ad vitam corporalem*, absit ut neget alias potiores ad progignendos educandosque Dei filios et hæredes futuros, ac sanctificandam eam corporum animorumque conjunctionem, quæ in Christo et Ecclesiâ magnum sacramentum sit, à Deo quidem institutum, sed à Christo Dei Filio restitutum ad priorem formam ; unde etiam inter christiana sacramenta cum Baptismo recensitum antiquitas credidit, ut tradit Augustinus⁵, sicut prædiximus⁶.

LXXXVI. Sacramenta septem non ejusdem necessitatis : de hoc sacro septenario ex viro clarissimo facile componi potest.

Ergo, enumeratione factâ, septem tantum computamus sacros à Deo Christoque constitutos ritus, et signa divinis firmata promissionibus ; neque propterea necesse est hæc omnia Sacramenta ejusdem necessitatis esse, cum nec Eucharistia parvis cum Baptismo necessitatis habeatur. Omnino enim sufficit divina institutio atque promissio. Neque immeritò vir doctus hanc controversiam inter eas recenset, quæ, verbis intellectis, non modò emol-

¹ Apol. ibid. p. 201. — ² Ibid. — ³ Jac. v. 14. — ⁴ Ibid. p. 202. — ⁵ De nupt. et concup. lib. i. n. 11. t. x. col. 285. — ⁶ Sup. n. 22.

liri, sed etiam conciliari possit. Atque hæc de Sacramentis, in quibus pertractandis maximas controversias ex ipsis Lutheranorum libris symbolicis compositas videmus.

CAPUT TERTIUM. — De cultu et ritibus.

ARTICULUS PRIMUS. *De cultu et invocatione Sanctorum.*

LXXXVII. A viro clarissimo compositus : nec nisi spretâ antiquitate rejiciendus.

De hoc articulo nullam aliam conciliationem quæsierim quàm eam quæ à viro clarissimo proposita est titulo *de invocatione Sanctorum*, annotatis iis quæ eum in locum observavimus*. Cæterùm eâ de re nulla potest esse controversia, postquam vir doctissimus et Lutherani æquiores atque eruditiores in quarti et quinti sæculi doctrinam consenserunt; de quorum sæculorum doctrinâ et praxi circa invocationem Sanctorum et reliquiarum cultum, attestantibus ipsis Reformatis quos vocant, Dallæo imprimis libro eam in rem edito, aliis consentientibus, pridem constitit, totque hujus rei in illâ antiquitate exempla suppetunt, ut nulla dubitatio superesse possit.

ARTICULUS II. *De cultu Imaginum.*

LXXXVIII. De imaginibus Lutheri ac Lutheranorum sententia, ac viri clarissimi doctrina septimæ Synodo ac Tridentinæ concinens.

Multis rationibus Lutherus Lutheranique contra Calvinistas evicerunt præceptum illud Decalogi : *Non facies tibi sculptile, etc.* adversus eos conditum qui ex idolis deos faciunt; unde multi eorum ipsiusque Lutheri libri adversus imaginum confractores, deque imaginibus etiam in templo retinendis memoriæ causâ, quæ jam pars honoris. Et quidem omnis cultûs ratio inde proficiscitur, quòd imagines, viro docto interprete, *tanquam visibile et in oculos recurrens instrumentum adhibentur quo Christi aut celestium rerum memoriam*, deinde per memoriam pios affectus excitent, qui semel in animo orti, per interiores actus innoxie se prodant. Placet ad prohibendos excessus viri docti doctrina, decretis Tridentinis consona¹, quòd *imaginibus nulla credatur inesse divinitas vel virtus propter quam sint colendæ*. Addatur et illud ex septimâ Synodo : *Imaginis honor ad primitivum transit*², et illud ex beato Leontio in eâdem Synodo³ : « In quâ-

* Vide hanc quæstionem plenius et luculentius digestam in dissertatione mox in sequenti volumine edendâ, cui titulus est : *De professoribus, etc.*, part. II. c. III. art. I.

¹ Sess. XXV. de invoc. etc. — ² Act. VII. Labb. t. VII. col. 555. —

³ Act. IV. Ibid. col. 235 et seq.

» cumque salutatione vel adoratione intentio exquirenda; cùm
 » ergo videris Christianos adorare crucem, scito quòd crucifixo
 » Christo adorationem offerunt et non ligno. Deletâ enim figurâ
 » separatique lignis, projiciunt et incendunt. Itaque ad imagi-
 » nem quidem corpore inclinamur, in archetypo autem mente et
 » intentione defixi, figuras honoramus, salutamus, atque honori-
 » ficè adoramus, utpote per picturam suam ad ipsum principale,
 » ejusque recordationem attrahere nos valentes. » Quæ et elucida-
 tionis gratiâ prtoulimus, ac ne septima Synodus in Oriente juxta
 atque Occidente suscepta, ex pravo intellectu amplius infametur.

ARTICULUS III. *De oratione atque oblatione pro mortuis, et
 Purgatorio.*

LXXXIX. Viri clarissimi consensus : Apologiæ loci, in quibus Aerii
 hæresis, Epiphanius et antiquæ liturgiæ laudantur.

Audiat Apologia Confessionis Augustanæ à viro clarissimo ci-
 tata in testimonium : *quod allegant Patres de oblatione pro mor-
 tuis quam nos non prohibemus*¹; et infra : Epiphanius citatur
 memorans *Aerium sensisse quòd orationes pro mortuis sunt
 inutiles; neque nos Aerio patrocinaur*. Ergo preces eas
 fateantur necesse est utiles esse iis pro quibus fiunt; quam utilita-
 tem si negaverint ac rejicerent, profectò contra professionem
 suam tam claram Aerio patrocinaur. Id enim est quod Epi-
 phanius in Aerio reprehendit. Sin autem orationem quidem pro-
 bemos pro mortuis, oblationem verò improbemos, pars esset er-
 roris Aerii quem Apologia cum Epiphanio et antiquis rejicit. Da-
 mnat enim Epiphanius Aerium dicentem : *Quæ ratio est post
 obitum mortuorum nomina appellare*²; ubi perspicuum est alle-
 gari ritum, teste Augustino, in universâ Ecclesiâ frequentatum *ut
 pro mortuis, in sacrificio cum suo loco commemorantur, oretur,
 ac pro ipsis quoque id offerri commemoretur*³. Unde idem Au-
 gustinus Aerii hæresim ex Epiphanio sic refert : *Orare vel offerre
 pro mortuis non oportere*⁴. Addit Epiphanius : *Cæterum quæ
 pro mortuis concipiuntur preces ipsis utiles sunt*⁵. Ne inane suf-
 fragium vivisque non mortuis profuturum suspicemur, firmat Au-
 gustinus eodem loco dicens : « Orationibus verò sanctæ Ecclesiæ
 » et sacrificio salutari non est ambigendum mortuos adjuvari :
 » non est dubitandum prodesse defunctis pro quibus orationes ad

¹ Apol. cap. de vocab. Miss. p. 274, 275. — ² Hær. 75. t. I. p. 904
 et seq. — ³ Serm. xxxii de verbis Apost. nunc clxxii. n. 2. t. v. col.
 827. — ⁴ Aug. Hær. 53. t. viii. col. 18. — ⁵ Epiph. Hær. 75.

» Deum non inaniter allegantur. » Favent liturgiæ Græcorum in Apologiâ laudatæ¹, ubi hæc leguntur, fidelium defunctorum nominibus appellatis : *Pro salute et remissione peccatorum servi Dei N. pro requie et remissione animæ servi tui N.* Favet et Cyrillus, antiquissimus Liturgiæ interpres, dum *pro Patribus* quidem, *Prophetis, Apostolis, Martyribus, hoc est, pro eorum memoriâ offerri testatur, ut eorum, inquit², precibus Deus preces nostras audiat.* Cæterùm et id addit : esse alios « pro quibus oretur, eò » quòd certò credatur eorum animas plurimùm sublevari factis » precationibus in sacrificio quod est super altari, oblatoque » Christo ad eis nobisque impetrandam misericordiam. » Favent in Patribus ejusmodi loci innumerabiles omnibus noti. Hic autem liturgias commemorari oportebat, eò quòd in Apologiâ laudarentur, cùm certum sit in iis, quotquot sunt, duplicem institui mortuorum memoriam; aliorum quorum adjuvari precibus, aliorum quibus misericordiam impertiri supplicetur, ejusque rei gratiâ offeratur sacrificium, quâ de re jam diximus³. Illis autem constitutis, vacabit omnis de Purgatorio controversia; de quo quippe Tridentina Synodus nihil aliud edixerit quàm « et illud esse, animasque » ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum verò acceptabili altaris sacrificio juvari. »

ARTICULUS IV. *De Votis monasticis.*

XC. Apologiæ insignis locus.

De his transacta res est, cùm monachatus summam, dempto castitatis voto vir doctus approbet, et suis probari, imò et usurpari doceat. De castitate autem ex Apologiâ nulla difficultas, cùm in eâ laudentur, sanctisque accenseantur, Antonius, Bernardus, Dominicus, Franciscus⁴, qui profectò et castitatem voverunt ipsi, et suis ut voverent auctores extiterunt. De Bernardo, Dominico et Francisco constat; Antonii autem et subsecuto tempore, quod nos votum vocamus, illi propositum plerumque appellabant, à quo resilire, pedemque retro referre piaculum esset pari omnium sententiâ, ut res ipsa docuit.

Cæterùm cùm sit liberum amplecti monachatum, non est cur quisquam ejus rei gratiâ unitatem abrumpat. Ad eam autem rem probationem requiri magnam, et fortasse majorem quàm adhiberi soleat, ultro confitemur. Illud etiam observari placet, si ex Apo-

¹ P. 274. — ² Cyrill. Catech. v. Mystag. p. 328. — ³ Sess. xxv. decreto de Purgat. sup. l. part. n. 29. — ⁴ Resp. ad object. et cap. de vot. p. 99, 281.

logiæ decretis non modò Antonius, verùm etiam Bernardus, Dominicus, Franciscus, pro sanctis viris habeantur, qui et Deiparam Virginem ac Sanctos quotidie invocabant, et Missam aliaque nostra omnia, ut notum est omnibus, frequentabant, nihil jam causæ superesse quominus nos quoque eâdem fide cultuque ad sanctitatis præmia vocari intelligamur.

CAPUT QUARTUM. De fidei firmandæ mediis.

ARTICULUS PRIMUS. De Scripturâ et Traditione.

XCI. Vulgata cæteris latinis editionibus meritò prælata : traditio asserta viro clarissimo et Lutheranis moderatioribus.

Vulgata versio, sancti Hieronymi nomine commendata, et tot sæculorum usu consecrata, ex viri doctissimi et Catholicorum placitis, imò verò ex Concilii Tridentini verbis¹, ita pro authenticâ habetur, cæterisque *latinis quæ circumferuntur editionibus* præfertur, ut nec textui originali nec antiquis versionibus, in Ecclesiâ sive orientali, sive occidentali receptis et usitatis sua detrahatur veritas et auctoritas, sed usus regatur apud nos, certumque omnino sit eâ versione ad fidei morumque doctrinam asserendam, sacri textûs à Deo inspirati repræsentari substantiam et vim, quod sufficit. Neque litigandum videtur de Traditionibus, cùm viros doctissimos juxta atque candidissimos testes habeamus, eam « Pro-
» testantium moderatiorum esse sententiam, non solùm ipsam sa-
» cram Scripturam nos Traditioni debere, sed etiam genuinum et
» orthodoxum Scripturæ sensum et multa alia ex Traditione dun-
» taxat esse cognoscibilia : » quæ ex sequentibus firmabuntur.

XCII. De fundamentalibus articulis.

Sanè hîc à viro doctissimo necessariò postulandum, ut explicet restrictionem illam suam *de articulis tantùm fundamentalibus* ex Traditione interpretandis². Quos enim appellaverit fundamentales articulos ? an illos duodecim in Symbolo apostolico, sive in tribus quæ vocant Symbolis recensitos ? parum nostris controversiis terminandis traditio proficeret, cùm de illis articulis nullam litem habeamus. Vult autem vir doctissimus ad nostras quoque controversias terminandas Traditionem adhiberi interpretem et ducem, ut mox videbimus³. Non ergo Traditionis auctoritas ad solos illos fundamentales articulos restringenda est.

¹ Sess. iv. — ² Vid. sup. n. 46. — ³ Art. seq.

ARTICULUS II. De *Ecclesiæ et Conciliorum generalium infallibilitate.*

XCIII. Viri doctissimi de Ecclesiæ infallibilitate sententia circa quosvis articulos.

Ecclesiam esse infallibilem vir doctus agnoscere videtur his verbis : « Tale Concilium, quod ad nostras controversias supremo et » irretractabili iudicio decidendas convocandum proponitur, pro » fundamento et normâ habeat Scripturam sacram canonicam veteris et novi Testamenti, consensumque veteris Ecclesiæ, ad minimum quinque priorum sæculorum, consensum etiam hodiernarum sedium patriarchalium, in quantum is pro ratione temporum haberi poterit¹. » Unde existit argumentatio luce clarior : quod pro normâ fundamentoque decidendarum fidei quæstionum habetur, illud profectò necesse est certæ et infallibilis auctoritatis esse : atqui consensus *Ecclesiæ* nec modò *veteris*, sed etiam hodiernæ ac *patriarchalium hodiernarum sedium pro normâ fundamentoque* habetur decidendarum fidei quæstionum : ergo ille consensus certæ atque infallibilis auctoritatis est. Porro ille consensus *fundamento* ac *normæ* loco ponitur, non solum ad decidendas quæstiones circa præcipuos illos ac fundamentales articulos, de quibus nulla lis est, verum etiam ad omnes nostras controversias dirimendas : ergo ille consensus habendus est infallibilis ac certæ auctoritatis, non tantum circa illos fundamentales articulos, sed etiam circa omnes illos, qui quocumque modo, ad sacramenta, ad cultum, ad veram pietatem salutaremque doctrinam, atque omnino ad salutem pertineant.

XCIV. Conciliorum quoque infallibilitas ex viri clarissimi decretis.

Neque tantum Ecclesia ipsa eo modo sit infallibilis, sed etiam Concilium illam legitimè repræsentans; cum vir doctissimus tali Concilio nostras controversias, quotquot sunt, reservet judicandas, tam certo iudicio ut ab ejus iudicii auctoritate recedere nemini liceat², et quicumque recesserit canonum ultioni subjaceat; hoc est, sit anathema ac pro ethnico et publicano habeatur, ut supra diximus³.

XCV. Eâ de re Confess. August. et Apologiæ concors sententia.

Neque verò hæc sunt viri clarissimi, ut modestè profert, *privatæ cogitationes*; verum etiam ipsius Confessionis Augustanæ et

¹ Tit. Conc. condit. 5. — ² Ibid. — ³ Sup. n. 46.

Apologiæ¹; cùm assiduè provocent ad veterem Ecclesiam, imò etiam, suâ doctrinâ expositâ, disertè dicant : « Hæc summa sit » doctrinæ quæ in Ecclesiis nostris traditur, et consentaneam esse » judicamus propheticae et apostolicae Scripturæ et Catholicæ Ecclesiæ, postremò etiam Ecclesiæ Romanæ, quatenus ex probatis » auctoribus nota sit; non enim aspernamur consensum Catholicæ Ecclesiæ. » Memorandumque illud imprimis : « Non enim » adducti pravâ cupiditate, sed coacti auctoritate verbi Dei et veteris Ecclesiæ, amplexi sumus hanc doctrinam. » Sic Confessio Augustana art. XXI, et luculentissimè in primis editionibus. In libro verò Concordiæ, p. 20, nonnulla detracta sunt; illud scilicet *quod coacti sint auctoritate verbi Dei et veteris Ecclesiæ*² : quasi vererentur de Ecclesiâ fortius et magnificentius dicere quàm par esset. Eamdem de Ecclesiæ certâ auctoritate doctrinam, sanè in responsione ad argumenta, Apologia toties inculcat, ut in locis referendis frustra operam collocemus. Hæc si non inaniter proferuntur, certo documento sunt, viri doctissimi aliorumque moderatiorum ad veterem Ecclesiam provocantium *cogitationes*, ex intimo Augustanæ Confessionis atque Apologiæ sensu esse depromptas³.

ARTICULUS III. *De Conciliorum generalium auctoritate spectatim.*

XCVI. Non est incertum infallibilitatis subjectum. Quodnam Concilium pro œcumenico habeatur.

Protestantes Catholicis vitio solent vertere quòd cùm Ecclesiæ infallibilitatem agnoscant, de hujus infallibilitatis subjecto nihil certi habeant, cùm pars in Papâ etiam solo, pars in Conciliis œcumenicis, pars in Ecclesiâ toto orbe diffusâ infallibilitatem collocent. Horum ergo gratiâ nobis fœdum incerti animi vitium atque apertam repugnantiam objiciunt. Neque animadvertere volunt, eas sententias, quas repugnantes putant, communi omnibus dogmate ac veritate niti. Qui enim Papam vel solum putant esse infallibilem, quantò magis cùm Synodum consentientem habeat; si verò Synodum, quantò magis Ecclesiam, quam ipsa Synodus repræsentat? Aperta ergo calumnia sit, quòd nos Catholici de infallibilitatis subjecto nihil certi habeamus, cùm pro indubitato apud nos habeatur, et Ecclesiam Catholicam, et Concilium eam repræsentans infallibilitate gaudere; Concilium autem legitimum illud sit, cui tota Ecclesia et pro œcumenico se gerenti communicet, et

¹ Confess. August. Conclus. — ² Resp. ad object. p. 171, etc. — ³ Ibid. p. 141, 145, 146, etc.

rebus dijudicatis adhærescendum sentiat; ut Concilii auctoritas ipsâ Ecclesiæ universæ auctoritate et consensione constet; imo verò ipsissima sit Catholicæ Ecclesiæ auctoritas.

XCVII. De Conciliorum et Ecclesiæ infallibilitate loci Concilii V, Cœlestini Papæ in Concilio III, S. August. S. Cypriani, ac denique ipsius Confessionis Augustanæ.

Tale ergo Concilium pro infallibili habemus exemplo majorum. Nam, ut ex multis pauca commemoremus, Concilium quintum, à viro clarissimo inter illa recensitum quæ Protestantes admittunt, collatione octavâ ad apostolici Concilii exemplar, secutorum Conciliorum auctoritatem exigit; et Cœlestinus Papa ad Ephesinam Synodum eandem in sententiam scribit sic ¹: « Spiritus sancti » testatur præsentiam congregatio Sacerdotum: » ac paulo post: « Sanctum namque est pro debitâ sibi veneratione Concilium, in » quo utique nunc Apostolorum frequentissimæ illius quam legimus congregationis aspicienda reverentia sit. » Unde illud existit pro Conciliorum auctoritate luculentum: « Nunquam his » defuit magister quem receperunt prædicandum: adfuit his » semper Dominus et magister, sed nec docentes à suo doctore » deserti sunt unquam; » ac denique illud: « Hæc ad omnes in » commune Domini sacerdotes mandatæ prædicationis cura pervenit; » quam Epistolam universa Synodus lectam comprobavit. Et ante illam, Augustinus adversus Cyprianum, quæstione de non rebaptizandis hæreticis pertractatâ: « Nec nos, inquit ², tale ali- » quid auderemus asserere, nisi universæ Ecclesiæ concordissimâ » auctoritate firmati, cui ipse (Cyprianus) sine dubio cederet, si » jam illo tempore quæstionis hujus veritas eliquata et declarata » per plenarium Concilium solidaretur. » Neque hæc immeritò de Cypriano præsumpsit, cujus de Novatiano ad Antonianum hæc sunt ³: « Scias nos primùm nec sollicitos esse debere quid doceat, » cùm foris doceat: quisquis ille est, et, qualiscumque est, Christianus non est, qui in Christi Ecclesiâ non est. » Liceat et illud ejusdem Augustini de Ecclesiâ adscribere: « Extra illam qui est, » nec audit, nec videt; intra eam qui est, nec surdus nec cæcus » est ⁴. » Quæ nos viro doctissimo, non ut nescienti suggerimus, sed scienti et docto in memoriam reducimus. Atque ille quo est doctior, eò intelligit certiùs eam fuisse semper Synodorum generallium reverentiam, ut quæ judicassent, de iis rursus quærere piaculi

¹ Conc. Ephes. part. II. act. II. Labb. t. III. col. 614 et seq. — ² Lib. II. de Bapt. c. IV. n. 5. t. IX. col. 98. — ³ Cyp. Epist. LIII. p. 73. — ⁴ In Psalm. XLVII. n. 7. t. IV. col. 420.

instar haberetur, atque omnes Catholici prolatam sententiam pro divino testimonio susceperent. Horum igitur exemplo et ipsa Confessio Augustana ad œcumenicam Synodum appellabat, editâ præfatione ad Cæsarem ¹, et altera pars Protestantium, quæ Argentinensem Confessionem simul edidit et obtulit ad Cæsarem, in suâ peroratione idem professâ est ³. Consentiebant Catholici, et nunc vir quoque clarissimus eodem nos provocat ut proferatur iudicium cui utrinque stetur; ut non jam de ipsius Concilii irretractabili auctoritate, sed de ejus constituendi optima et legitimâ ratione quærat.

ARTICULUS IV. *De Romano Pontifice.*

XCVIII. Hic articulus antiquorum Conciliorum auctoritatibus ac vocibus faciliè contexendus.

Futuram Synodum, ad quam provocabat utraque pars Protestantium, à Pontifice Romano convocandam faciliè assentiebantur. Atque ipse Lutherus, anno 1537, edidit articulos Smalcaldicos exhibendos Concilio per Paulum III Mantuæ indicto et quocumque loco et tempore congregando; « cùm, inquit ³, nobis quoque sperandum esset ut ad Concilium etiam vocaremur, vel metuendum » ne non vocati damnamur. » Ergo et hanc Synodum agnoscebat Lutherus, in quâ causam diceret, licet à Papâ convocandam et sub eo profectò congregandam. Neque eò minùs in eodem conventu se Papæ infensissimum præbuit : neque tamen ausus esset abesse ab eâ Synodo quam Papa congregaret. Sic ergo vir doctissimus nihil agit novi, dum quam proponit Synodum à Papâ convocandam censet. Neque etiam aliquid agit novi, cùm Papam humano saltem et ecclesiastico jure episcoporum principem et antesignanum agnoscit; cùm Philippus Melancton, unus Lutheranorum doctissimus ac moderatissimus, eum primum in articulis quoque Smalcaldicis suâ subscriptione agnoscendum duxerit ⁴. Nos autem à viro docto ampliora speramus. Scit enim primum eum, aut nullum, aut à Petro venientem agnosci oportere, et in antiquis testimoniis utrumque conjungi. Sanè manifestum est, in sanctâ Chalcedonensi Synodo Paschasium legatum apostolicæ Sedis, rogatum à Patribus, hanc in Dioscorum protulisse sententiam :
 « Sanctissimus archiepiscopus magnæ et senioris Romæ Leo, unâ
 « cum beatissimo Petro Apostolo, qui est petra et crepido Catho-
 « licæ Ecclesiæ et rectæ fidei firmamentum, nudavit Dioscorum

¹ Præf. Conf. Aug. ad Cæs. — ² Conf. quat. civit. in perorat. Syntag. Conf. 1. part. p. 199. — ³ In lib. Concord. p. 298. Præf. ad art. Smalcald. — ⁴ In Conc. lib. p. 338.

» episcopatus dignitate ¹. » Atque huic primam Petri nomine ferenti sententiam, sexcentorum assensit Synodus; datâque Epistolâ agnovit Leonem *sibi, ut caput membrîs, præfuisse* ²; ei se, *ut capiti, præbuisse consonantiam; in eo exauditam Petri vocem, ei vineæ custodiam à Salvatore commissam* : unde etiam *omnium Ecclesiarum archiepiscopum* vocitabant. Nos autem, si de primatu nostram sententiam ederemus, non aliis quàm ejus Concilii vocibus uteremur. Præcinit Ephesina Synodus, cùm in eam formam pronuntiaverit : sancta Synodus dixit : « Nos coacti » per sacros Canones et Epistolam sancti patris nostri et commi-
 » nistri Cœlestini,... ad hanc lugubrem sententiam venimus ³, etc. » Quam sententiam, rogante et applaudente Concilio, Philippus presbyter, Sedis apostolicæ legatus, firmavit his verbis : « Nulli dubium quòd sanctus Petrus Apostolorum caput et prin-
 » ceps, fideique columna et Ecclesiæ Catholicæ fundamentum, à
 » Domino Salvatore claves regni accepit, qui ad hoc usque tem-
 » pus in suis successoribus vivit et judicium exercet ⁴. »

His ergo omnibus constat in œcumenicis Conciliis, iisque probatissimis, Romani Pontificis primatum ita recognitum, ut à Petro atque adeo à Christo venientem. Idem in Synodis antiquissimis, Carthaginensi, Milevitanâ, Arausicanâ secundâ, inter authenticas à viro clarissimo recensitis; quorum si gesta recoluntur, pro comperto erit horum Conciliorum ad Romanum Pontificem acta esse perlata, quæ Petri, id est, suâ à Petro deductâ et in Petro institutâ, auctoritate firmaret. His consona protulimus in ipso initio sexti sæculi Hormisdæ Papæ temporibus gesta ⁵, Petrique primatum in successoribus eminentem, ubique terrarum, atque ab ipsâ speciatim Ecclesiâ Orientali stabilitum. Addamus corollarii loco Mennæ Patriarchæ Constantinopolitani in Constantinopolitanâ Synodo interlocutionem, totum hujus primatus officium summâ brevitate complexum : « Verè quod suarum erat partium » apostolica Sedes exequitur, dum Ecclesiarum constituta invio-
 » lata servat, quæ rectæ sunt fidei defendit, ac peccantibus veniam » tribuit ⁶. » En tria primæ Sedis munia eaque in Ecclesiâ Græcâ æquè ac in Latinâ, exequi canones, tueri fidem, veniam indulgere resipiscentibus. Multa etiam ei Sedi laudabilis Ecclesiarum consuetudo detulit, quæ meritò ad illam divinam ac primitivam institutionem accederent.

¹ Conc. Chalc. act. III, IV. Labb. t. IV. — ² Ibid. Relat. ad Leon. col. 833 et seq. — ³ Conc. Ephes. act. I. t. III. col. 533. — ⁴ Conc. Ephes. act. III. — ⁵ Sup. n. 53. — ⁶ Vid. hanc Syn.

De infallibilitate autem Romani Pontificis, aliisque ejusmodi etiam inter Catholicos controversis, hic conticescimus, cum ea non pertinere ad fidei et communionis ecclesiasticæ rationem, ut jam cæteros omittamus, Cardinalis Perronius et ipse Duvallius Romanæ auctoritatis defensor acerrimus, ac ne Gallos tantum commemoremus, imprimis Adrianus Florentinus doctor Lovaniensis, mox Adrianus VI, ac fratres Wallemburgici, clarissima inter Germanos atque inter episcopos nomina, demonstrarunt. Stet ergo primatus jure divino constitutus iis auctoritatibus, quas vir amplissimus, unâ cum moderatioribus Lutheranis veneratur.

ARTICULUS V. *Quid ergo agendum ex antecedentibus. Summa dictorum de fide.*

XCIX. Articuli ex Confessione Augustanâ et Apologiâ, viri clarissimi dictis et piæ antiquitatis certissimis placitis compositi memorantur.

Cum præcedente fidei declaratione constet præcipuas controversias ex Concilii Tridentini decretis, Confessionisque Augustanæ, Apologiæ, aliisque Lutheranorum actis authenticis, et viri clarissimi doctis interpretationibus esse compositas, ex his æstimari potest quid de aliis judicandum. Eundem ergo virum clarissimum impensè rogatum velim ut, quo est erga pacem studio, hunc adhuc laborem suscipiat, ipse articulos conficiat, quæ à nobis allata sunt ordinet, seligat, contrahat. Summa ergo dictorum hæc erit.

I. Nullum in Synodo Tridentinâ nodum, cujus non in eâdem Synodo solutionem inveniant : si Confessio Augustana ejusque Apologia bonâ fide consulantur, difficillima quæque compo. i, et ea fundamenta poni è quibus nostra dogmata perspicuè deducantur. Nam justificationem Spiritui intus operanti tribuunt, neque à regeneratione aut sanctificatione distinguunt.

II. Bonorum operum post justificationem merita probant.

III. Absolutionem et Ordinationem inter Sacramenta habent : ab aliis Sacramentis recto intellectu non abhorrent.

IV. Liturgiam Græcam, in eâque panis et vini veram ac realem in corpus et sanguinem transmutationem laudant, concomitantiam probant : substantialia Sacramentorum distinguunt ab accessoriis sive accidentariis ; neque oblationem ac sacrificium respuunt : orationes pro mortuis adversus Aerium ut utiles admittunt, quo Purgatorii summa continetur.

V. Fidei quæstiones ad Concilia œcumenica referunt ; ab Ecclesiâ vetere, ab Ecclesiâ Catholicâ Romanâ dissentire nolunt.

VI. Bernardum, Dominicum, Franciscum, Missam celebrantes, nec modò voventes continentiam, sed etiam omnia nostra sectantes, Sanctorum numero reponunt.

VII. Si ex viri doctissimi decretis hodiernarum quoque patriarchalium sedium ratio habeatur, secunda Nicæna Synodus recipietur, omnes fere controversias ipsa liturgia decidet, Romana liturgia cum orientalibus liturgiis genuina restituetur, omnia probabuntur quæ Latinis Græcisque communia.

VIII. De Papâ fidem nostram, ex Conciliorum Ephesini et Chalcedonensis decretis utrique parti communibus, eorumque perspicuis verbis, facile conteximus. Idem inferimus ex Milevitani et Arausicani Concilii probatissimis gestis.

IX. Si quartum et quintum quoque sæculum veneremur ac pro normâ habeamus, fatentibus Protestantibus, de cultu reliquiarum et Sanctorum invocatione constabit : Eucharistiæ sacrificium, idque pro mortuis oblatum agnoscemus.

X. Justificationis doctrinam Tridentinæ conformem dabimus, ex communibus decretis, ex illis scilicet quæ adversus Pelagianos in Conciliis Carthaginensi, Milevitano atque item Arausicano II, adversus Pelagianos definita sunt. Fidem nostram ex eorum ac sancti Augustini verbis atque sententiis contextam agnoscent.

His addantur viri clarissimi de Transsubstantiatione, de sacrificio, de Sanctorum cultu, de imaginibus, aliisque pacificæ ac luculentæ interpretationes : jam si non omnia, certè summa confecta sunt.

C. Quæ à Protestantibus postulari, quæ à Romano Pontifice aut à Concilio concedi posse videantur.

Ex his ergo edatur formula : subscribatur ; jam fide constitutâ, sequentibus postulatis cum Sede apostolicâ pertractandis locus erit, posito discrimine inter civitates ac regiones in quibus nullus sedet catholicus episcopus, ac sola viget Augustana Confessio et alias :

I. Ut in illis quidem superintendentes subscriptâ formulâ suisque ad Ecclesiæ communionem adductis, à catholicis episcopis, si idonei reperiantur, ritu catholico in episcopos ordinentur, in aliis pro presbyteris consecrentur et catholico episcopo subsint.

II. In eodem prioro casu, ubi scilicet sola viget Confessio Augustana nullique catholici episcopi sedem obtinent, si ipsis ita videatur ac Romano Pontifici, consultis etiam Germanis ordi-

nibus, novi episcopatus fiant et ab antiquis sedibus distrahantur : ministri item in presbyteratum catholico ritu ordinentur et sub episcopo curati fiant : iidem novi episcopatus catholico archiepiscopo tribuantur.

III. Novis episcopis ac presbyteris quàm optimè fieri poterit redditus assignentur : sedulò agatur cum Romano Pontifice ut de bonis ecclesiasticis lis nulli moveatur.

IV. Episcopi Confessionis Augustanæ, si qui sunt de quorum successione et ordinatione constiterit, rectam fidem professi, suo loco maneant ; idem de presbyteris esto judicium.

V. Missæ solemnes ritu catholico, verbi divini prædicatione post lectum Evangelium pro more interjectâ, celebrentur, commendentur, frequententur : in divinis officiis vernaculâ linguâ quædam concinantur, postea quàm examinata et approbata fuerint : Scriptura in linguam vernaculam versa emendataque, ac detractis additionibus, qualis est vocis illius *sola fides*, etc. in ipso Pauli textu et aliæ ejusmodi, inter manus plebis maneant, publicè etiam legi possit destinatis horis.

VI. Communicaturi quicumque, ut id faciant in solempni Missâ ac fidelium cœtu sedulò incitentur : de hâc communione sæpe ceclurandâ in eamque praxim instituendâ vitâ plebs seriò doceatur : si desint communicantes, haud minùs Missæ fiant, ac celebrans ipse communicet ; omnibus presbyteris eo ritu celebrare liceat pietatis studio non quæstu ; neque presbyteri tolerantur quibus victûs ratio in solâ Missarum celebratione sit posita *.

* In eo loco codicis quem sinceriolem et castigatorem esse comperrimus, illustrissimus Auctor quædam eraserat, et ad marginem hanc notam propriâ manu apposuerat : *Nota ea quæ deleta sunt fuisse missa ad Mol. et Leibn.* Nos verò erasa à viro oculatissimo et prudentissimo, in contextum admittere nolimus, rati nimirum D. Bossuet in recolendo hoc suo opere, quâ erat moderatione et modestiâ, forsân timuisse ne de gravioris momenti articulis, inconsulto summo Pontifice, cum Lutheranis transigeret. Verumtamen ne quis apud Protestantes queri possit mutilatum à nobis fuisse codicem, et ut sciant omnes quantâ fide, quàmque diligenti codicum collatione adhibitâ hanc controversiam ediderimus, erasa verba hic restitui et exhiberi curavimus. Illa autem hæc sunt : « Sacra Eu- » charistia veram fidem, juxta præcedentes articulos, semel professis, » nullâ novâ cautione sub utrâque specie tradatur : Sacramenti reverentiæ » consulatur.

» Superintendentibus ac ministris in episcopos ac presbyteros ex hujus- » modi pacti formulâ ordinatis, quandiu erunt superstites, sua conjugia

VII. Novi episcopatus seu novæ parochiæ ne monachorum ac monialium cœtus cogantur admittere : ad eos amplectendos adhortationibus , castisque et castigatis ad sui instituti originalem ritum moribus , invitentur.

VIII. A sanctorum ac reliquiarum atque imaginum cultu , superstitione quæque et ad lucrum composita , ex Concilii Tridentini placitis ¹ atque ibidem traditâ episcopis auctoritate , arceantur.

IX. Publicæ preces , Missales , ac Rituales libri , Breviaria , Parisiensis , Rhemensis , Viennensis , Rupellensis , atque aliarum nobilissimarum Ecclesiarum , Cluniacensis quoque Archimonaſterii totiusque ejus Ordinis exemplo , meliorem in formam componantur : dubia , suspecta , spuria , superstitione tollantur ; priscam pietatem omnia redoleant ; denique , si fieri potest , œcumenicum Concilium celebretur reformandis moribus ac reliquis errantibus reducendis : relegantur quæ Tridentino Concilio , à Ferdinando Cæsare , et Carolo nono christianissimo Rege sunt proposita ; eorum pro conditione temporum ac locorum ratio habeatur ; cætera ad reformationem necessaria maturo consilio digerantur.

ARTICULUS VI. *De Concilio Tridentino.*

CI. Quod illud Concilium quoad fidem , ubique et in ipsâ Galliâ sine controversiâ receptum sit.

Operosissimam Protestantibus visam quæſtionem de recipiendo Concilio Tridentino ultimo loco ponimus. Ac primum certum est eam Synodum in fidei rebus ab omnibus Catholicis pro œcumenicâ et irretractabili habitam.

Non desunt qui arbitrentur ab eâ sententiâ procul abesse Gallos , sæpe professos eam Synodum non esse in regno receptam ; sed id intelligendum de solâ disciplinâ , de quâ recipiendâ , propter diversas morum locorumque rationes , illæſâ dogmatum fide , sæpe variari contigit ; non autem extendendum ad firmam et irreformabilem fidei regulam. Innumerabilia acta exstant in ipso Concilio et post Concilium à regni ordinibus singillatim et universim , regiâ etiam auctoritate edita , quibus constat intercessionem , quæcumque factæ sunt , non spectare fidem , sed disciplinæ ordinem , regni prærogativam , sive , ut aiunt , *præcedentiam* , libertatem , statum , illæſâ Concilii do-

» relinquuntur ; ubi decesserint , cælibes præficiantur , multâ probatione ,

» ætate maturâ. » (*Edit. Paris.*)

¹ Sess. xxv. de invoc. etc.

ctrinâ ac fide, cui episcopi Gallicani in Concilio absolutè subscripserunt, et post Concilium adhæserunt, adhærentque, summâ scholarum, ordinum, cœtuum, totius denique regni consensione; ne quis adversus Concilium regni Gallicani auctoritate utatur.

Nihil ergo unquam fiet aut à Romano Pontifice, aut à quoquam unquam Catholico, quo Tridentina de fide decreta labefactentur. Ne non extingui schisma, sed majore impetu integrari incipiat, ut suprâ diximus¹, una restat via, quam vir ipse doctissimus monstravit, ut declarationis in modum omnia componantur.

CII. Quomodo Tridentinam Synodum admittendam proponamus. Exempla Synodorum II, V, VI, VII, generalium; Toletanæ XIV.

Sanè Protestantes moderatiores illos, viroque clarissimo similes, jam Synodo placabiliores esse oportet, postea quàm ejus dogmata recto intellectu antiqua et sana visa sunt, ut coortæ dissensiones non tam in Synodum quàm in partium studia, crudis adhuc odiis, conjicienda videantur. Quo loco valeat illud Hilarii à nobis sæpe memoratum: « Potest homousion malè intelligi, demus operam ut bene intelligatur². » Denique eam Synodum, quam à se alienam putant, declarando, intelligendo, approbando suam faciant.

Multis sanè documentis liquet Hispaniarum Ecclesias orthodoxas certis impedimentis ad sextam Synodum neque convenisse, neque vocatas fuisse. Quid ergo egerunt cùm ad eas à Leone II et Benedicto II illa perlata est? nempe id; ut ejus Synodi « gesta » synodica iterum examinatione decreta vel communi omnium » Conciliorum (Hispanicorum scilicet) judicio comprobata salubri » etiam divulgatione in agnitionem plebium transeant³. » Sic Synodum quam non noverant, suam esse fecerunt. Quo etiam ritu aliæ Synodi ipsaque adeo Constantinopolitana Synodus ab Occidentalibus adoptata, in secundi œcumenici nomen ac titulum crevit. Sic quintam Synodum, absque Sede apostolicâ celebratam, eadem Sedes apostolica probando fecit suam. Septimam quoque Synodum ab eâdem Sede apostolicâ totâque Orientali Ecclesiâ confirmatam, post aliquot difficultates verborum ac disciplinæ, potius quàm rerum ac dogmatum, Gallicana quæ non interfuerat, et tota Occidentalis suscepit Ecclesia, quâ consensione ejus auctoritas ut in Oriente, ita toto in Occidente, eò usque invaluit, ut nunquam postea in dubium revocaretur.

¹ N. 48, 49. — ² De Synod. n. 88. col. 1202. — ³ Leon. II Epist. IV, V. Conc. Tolet. XIV. Can. IV, V. Labbe, t. VI. col. 1249, etc. 1280, etc.

CIII. An iniqua Synodi sententia, quòd à partibus adversis lata videatur.

Et quidem Tridentina Synodus apud æquos iudices per sese valitura est. Quod autem passim Protestantes obijciunt Concilium illud non esse œcumenicum, eò quòd in illo cum catholicis episcopis ipsi non sederint iudices, sed ab adversâ parte latum sit iudicium; huic profectò querelæ si daretur locus, nulla unquam Concilia extitissent aut extare possent; cùm nec Nicœna Synodus Novatianos ac Donatistas admiserit, neque unquam hæretici nisi à Catholicis judicari queant, neque qui ab Ecclesiâ secesserunt, nisi ab iis qui unitatem servant. Neque Lutherani, cùm Zuinglianos, factis Synodis, condemnarent¹, eos assessores habuere; nec æquitas sinebat à Catholicâ Ecclesiâ haberi iudices, etiam episcopos, Anglicos, Danicos, Suecicos, aperta odia professos; quippe qui ab Ecclesiâ Romanâ ut impiâ, ut idololatricâ, ut antichristianâ recessissent; nedum Germaniæ Protestantis ministros aut superintendentes, qui ne quidem essent episcopi; cùm solis episcopis locum in Synodo deberi universa antiquitas et vir ipse doctissimus fateatur.

Sed hæc contentiosa omittamus: accedant, discutiant, privatim examinent, æquas et commodas ex ipso Concilio repetitas declarationes admittant, acta sua symbolica conferant cum Synodi nostræ decretis, pacificum et catholicum induant animum; sic Tridentinam Synodum sibi quoque haud ægrè œcumenicam facient*.

CIV. De ejusdem Concilii anathematismis.

Video commoveri quosdam adversùs Tridentinos anathematismos, quasi Augustana aliæque Protestantium Confessiones mitiores

* Vid Lib. Concord. pass.

* Post hæc verba, in hujus dissertationis codice emendatiore scriptum legimus propriâ Episcopi Meldensis manu tale mandatum: *Il ne faut point décrire le reste du cahier.* Neque ille aperit quâ de causâ, quove consilio ita factum esse voluerit. Credimus quidem in animo habuisse virum doctissimum, quæ ad Leibnitium de Concilio Tridentino gallico idiomate scripserat, ea omnia facere latina, ut in hac unâ dissertatione celebrorum Protestantium omnes difficultates enodatas haberemus. Sed cùm hanc operam vir illustrissimus sive exsequi supersederit, sive omnino non susceperit, nostri officii esse judicavimus reliquam codicis partem intactam relinquere, quæ summam eorum continet quæ in epistolis ad Leibnitium videre licet, parte secundâ hujus collectionis. (*Edit. Paris.*)

fuerint, quæ ubique inculcent adversus Anabaptistas, Sacramentarios, aliasque sectas, atque adversus Romanam Ecclesiam suum illud : *damnant, rejiciunt, improbant, tanquam impium, abominabile, idololatricum*, exprobratâ etiam nobis ubique acerbissimis verbis totius Evangelii Christique adeo ipsius ignorantia ; quæ quàm immeritò jactata sint æqui vident judices.

CV. Viri clarissimi Leibn. quæstio ex antedictis solvitur.

Ex his perspicere potest vir clarissimus Leibniz quàm facilis sit solutio quæstionis, in quâ summam ipsam difficultatis reponit :

« Utrùm nempe qui ita sunt affecti, ut Ecclesiæ judicio se submit-
 » tant, eò sint hæretici, quòd certi cujusdam Concilii recusand'
 » idoneas rationes habere se putent : et cùm talis quæstio facti sit,
 » an non eo loco sint apud Deum, et in foro poli, ut aiunt, ac si
 » illa Ecclesiæ definitio non esset edita, quia non sunt pertinaces¹. » His enim ipse verbis quæstionem proponit, datâ ad clarissimum Pelissonium epistolâ, 2 Jul. 1692, subditque : « Patres
 » Basileenses haud alio fundamento impulsos videri, ut ad condemn-
 » scensum suprâ memoratum devenirent. » Quæ quidem quæstio duas habet partes : altera est, utrùm qui ita affectus est sit pertinax et hæreticus, ad quam affirmativè : altera, utrum exemplo Concilii Basileensis sublevari possit, ad quam negativè respondemus.

Ac primam quidem partem ut demonstramus, statuimus primùm pertinacem haberi eum in negotio fidei, qui suo judicio invincibiliter adhæret, postposito Ecclesiæ universæ judicio : hæreticum verò, qui eo modo sensuque est pertinax. Quo posito, aio eos de quibus agitur, ante omnia esse pertinaces ; quia quanquam id præferunt, se ita esse comparatos ut ecclesiastico judicio subsint, reverâ tamen refragantur.

Nempe eam excusationem obtendunt, non Ecclesiæ quidem universim, sed tantùm certis de causis, certi cujusdam Concilii à se detrectari auctoritatem atque sententiam, qui sit error facti. Atqui ea excusatio mera est cavillatio. Quam enim causam adducunt hujus Synodi refellendæ, eâ causâ omnem Synodum, quamcumque voluerint atque utcumque voluerint, æquo jure abjicere possent. Nam profectò id obtenderunt, hodieque obtendunt, ut vidimus, certam illam Synodum simul et judicis et adversarii sustinuisse partes, quod esset iniquissimum : atqui possibile non est alio jure agi, neque hæreticos ab aliis judicari quàm à Catholicis ;

¹ Lett. de M. Leibniz à M. Peliss. du 3-juill. 1692. inf. part. rr.

hoc est, ab iis quos adversarios habeant : quod quidem si absonum judicantur, nec id fieri potest ut ullum ecclesiasticum iudicium valeat, nisi adversâ parte ultro consentiente; quo uno, uti prædiximus, omnis Ecclesiæ concidit auctoritas, neque ullus contumax, ullus hæreticus haberi aut decerni possit.

Quare nec id verum est quod eruditus Leibniz profitetur, à se abjici tantum unam certam Synodum. Pari enim jure necesse est abjici omnes Synodos, in quibus condemnati sunt illi quorum Protestantes sive Lutherani tuentur sententiam, neque eorum causa aliter stare possit. Rejectâ enim licet aut suspensâ ad eorum placitum Tridentinâ Synodo, facile tamen intelligunt ab antea actis Synodis constitutam non modò realem illam quam ipsi admittunt præsentiam, sed etiam quam negant Transsubstantiationem, Sacrificium, idque pro mortuis, Missasque privatas et communionem sub unâ specie, primatum Papæ jure divino, Purgatorium, cultumque Sanctorum atque imaginum, bonorumque operum merita, aliaque omnia in quibus nostræ versantur controversiæ. Quare id apertè petunt, non modò ut Tridentina Synodus, sed etiam omnes illæ quæ à mille annis habitæ sunt, suspendantur, quantâvis christiani orbis consensione gaudeant : neque aliâ de causâ quàm quòd ab adversariis prolatum sit iudicium. Quo admissio, primùm ipse Berengarius reviviscet; neque Zuïngliani, ut à Luthero Lutheranisque factum est, rei judicatæ auctoritate premi possint, eòque minùs valitura est apud illos hæreticos Ecclesiæ sententia, quod in eâ definitam unâ cum reali præsentia Transsubstantiationem Lutherani rejiciunt, rescisso ex eâ parte ecclesiastico iudicio, totius orbis licet consensione firmato. Neque eo loco res stabunt; semel enim emotâ Ecclesiæ auctoritate, novi Pelagiani, novi Arian, novi Nestoriani adversùs Ephesinum et Chalcedonense, atque aliud qualecumque iudicium pari jure consurgent, omnesque hæretici ab omni condemnatione solvantur, si id tantum edixerint se ab adversariis condemnatos fuisse.

Itaque nec illud valet quod ait clarissimus Leibniz, hanc quidem unius facti esse quæstionem; cum enim ex eo facto, quod vocant omnis ecclesiasticorum iudiciorum ratio pendeat, nihil est quod ad constabiliendam fidem pertineat magis. Ac si hæc pro facti quæstione habeatur, erit item facti quæstio utrùm in terris vera aliqua Ecclesia sit, aut quænam illa sit; neque enim hoc minùs facti erit, quàm illud quod obtundunt. Tum si ad evitandam pertinaciæ notam, id sufficere putant, ut universim fateantur se Ecclesiæ esse subjectos, licet aut quæ illa sit, aut ubi sit nesciant, nempe id

superest, ut nullus jam pertinax, nullus hæreticus habeatur, certusque aditus pateat ad eam quam vocant religionum indifferen-
tiam; quod item efficitur si dixeris : volo quidem Concilio me
esse subditum, sed cui, non liquet. Construatur enim quàm
optimâ videbitur ratione Concilium; tamen nihil vetabit quomi-
nus dicas eorum esse numero quæ certis quidem de causis
recusare possis, atque eam meri facti esse quæstionem; quâ
causâ et anteacta et secutura Concilia æquè convelluntur, neque
ullo loco licebit consistere, cùm, quocumque hæseris, semper in-
venias ab adversariis judicatos adversarios, neque rem aliter fieri
aut excogitari posse.

Et in anteactis quidem sæculis, si totis mille annis ignoratum est
ubi esset Ecclesia, quodve esset legitimum Concilium, et an nul-
lum ejusmodi aut fuerit, aut esse potuerit, nihil erit causæ cur non
ad altiora tempora procedat fluctuatio, caducaque sint omnia. De
secuturis verò Conciliis idem erit judicium, cùm nulla unquam ra-
tio allegari possit, cur illud, cui te vis esse subditum, potiori præ
cæteris jure habeatur, aut majori omnino consensione factum. Cal-
vinistæ, Anabaptistæ, Sociniani, uno verbo, quotquot in Concilio
non aderunt ut judices, se ab adversariâ parte damnatos vocifera-
buntur, tamque incertum relinquent posteris hujus Concilii sta-
tum, quàm anteriorum fuisse Protestantes contendunt. Summa :
vel hoc Concilium erit infallibile; cur ergo non eodem jure cætera?
vel non erit; quæ ergo huic major præ cæteris fides?

Quamobrem quisquis profitebitur se Ecclesiæ esse subditum,
seipsum decipiet quoad eò devenerit, ut certâ fide credat unam
esse Ecclesiam firmis Christi promissis ab omni errore tutam; in
eâque proinde semper esse pastores, et judices fidei quæstionum,
quos haud magis licet habere pro adversariis quàm Christum
ipsum.

Jam quærimus an clarissimus Leibniz eique similes in eâ sint
sententiâ, necne? Atqui in eâ quidem esse videntur, profiteri visi
universalem Synodum, atque adeo illam quæ repræsentet Eccle-
siam, esse infallibilem, cujus etiam judicio quaecumque futurum
sit, stare se recipiant. Rursus autem ab eâ sententiâ abhorre-
re videntur; quippe qui eam sectentur Ecclesiam quæ dogma con-
trarium statuât, et concedi sibi velint anteactis sæculis multa in-
utilia vel falsa de fide edita esse decreta, unâquè liturâ mille anno-
rum gesta deleri postulent, nullâ omnino causâ, cur pluris sit illud
quod pro fidei regulâ habere velle se fingunt.

Quid enim? an anteacta Concilia labefactari putant, quòd Papâ
convocante ac præside gesta sint, nullis vocatis nisi suæ commu-

nionis episcopis? Atqui non aliam novæ Synodo conditionem dicunt, neque alios ad eam nisi episcopos, eosque Romano Pontifici reconciliatos convocant. An dicent anteactis Synodis non eandem quam huic præscriptam esse regulam? Atqui non aliam figunt quàm Scripturam, accedente consensu præcedentis Ecclesiæ, neque demonstrare possunt aliam unquam fuisse propositam. An dicent liberius futurum Concilium, eò quòd decisio facienda sit ad pluritatem votorum? Atqui nunquam aliter gestum fuisse constat. Itaque id unum erit in novâ Synodo singulare, quòd ad illud celebrandum apposita sit conditio ut litigantes quoque inter iudices sedent; quo uno omnis ecclesiastici iudicii ratio conturbetur.

Neque melior erit Protestantium conditio, si aliud causæ obtulerint, puta istud: in illo Concilio quod recusant, omnia pravis malisque coitionibus esse gesta. Eâ enim ratione nihil agent, quàm ut, aliis verbis, hæreticis omnibus suas excusationes inviolatas relinquant; quippe cùm victi nunquam non vocaturi sint pravorum coitionem aut conjurationem eam quâ condemnati sint, nec Dioscoritæ cessabunt Catholicos Chalcedonensi Synodo addictos, *Melchitas*, hoc est, regiæ factionis sectatores dicere; Nestoriani obtendent adversus Ephesinam Synodum, Cyrilli ac Nestorii, sediumque Alexandrinæ ac Constantinopolitanæ contentiones, Sedem apostolicam in partium studia pertractam, ejusque adeo prævaluisse auctoritatem, ut etiam Ephesina Synodus edixerit damnatum à se esse Nestorium Cœlestini Papæ cogentibus litteris. Quæ si audiantur, verum omnino erit nullum haberi posse legitimum et omni exceptione majus Concilium, et credituros omnes quidquid collibuerit.

Atque ut omnia nostra momenta in unum colligamus, simulque secundùm clarissimi Leibniz vota ad exactissimam normam probationes exigamus; cùm viderimus Concilium quod solum et publicè pro œcumenico se gerat, ita ut ab eo nemo se separet, qui non ab eâ quoque quæ Concilium agnoscat, ab eoque agnoscat, Ecclesia pariter separetur; si quis illud Concilium rejicere aut pro suspenso habere quovis quæsito colore præsumat, eâque maximè causâ quòd à separatis pro adversario habeatur, omnia Concilia subruuntur, eòque res deducitur, ut ecclesiastica judicia nec sint possibilia, anarchia valeat et quisque ad libitum fidem suam informet; quâ sententiâ dicimus constare eam, quæ hæresim aut hæreticum constituat, pertinaciam. Si enim, ut ea nota devitetur, dulces sermones ac moderata verba sensaque sufficerent, pertinaces ab aliis, hoc est, hæretici à Catholicis nullo certo discrimine haberentur. Sed ut discernatur ille pertinax, qui idem est hære-

ticus ex apostolico præcepto evitandus ¹, hæc ei propria et incommunicabilis adhæret nota, quòd ita sit affectus, ut in suo iudicio tantam vim auctoritatemque colloceat, quantam nullam in terris superiorem agnoscat, aut simplicioribus verbis, ut suo potiùs sensui quàm Ecclesiæ decretis hæreat. Eò autem devenitur per eam quæ nunc in medium adducitur methodum; ergo eâ methodo non nisi pertinaces hereticique fiant; quæ prior pars erat solvendæ quæstionis.

CVI. Discrimen condescensûs Patrum Basileensium, et ejus qui à Protestantibus proponitur.

De Basileensium condescensu jam diximus, eaque faciliè demonstrarent, nihil eo juvari Protestantium postulata. Nam illi quidem concesserunt, ut in suâ Synodo discuteretur articulus de quo in Constantiensi Synodo decretum factum erat; sed apertè professi eam discussionem non ita institutam quasi de re dubiâ, sed ad elucidationem, ad instruendos imperitos, ac convincendos contumaces, ad infirmos in decretis ac fide Constantiensis Concilii confirmandos: Protestantes verò de Tridentini aliorumque Conciliorum decretis, quasi re integrâ deliberari petunt, nullâ eorum habitâ ratione; quæ quidem quàm immensum discrepent nemo non videt.

Sanè constemur Bohemos in communionem admissos, licet illum articulum nondum admitterent, neque Concilio Constantiensi fidem habere viderentur; sed interim Concilio Basileensi sese submittebant, quâ in re à Protestantibus mirum in modum dissidebant.

Primùm enim Protestantes se quidem Concilio submittunt, sed futuro, necdum convocato nec fortè convocando, sexcentis impedimentis undique suborturis; Bohemi verò, Concilio inchoato jamque existenti in illustri civitate, ad quod ipsa quæstio continuo deferretur.

Secundò, Bohemi quidem se Basileensi submittunt Concilio, tanquam directo à Spiritu sancto adeoque infallibili, atque Ecclesiæ infallibilitatem agnoscunt, ut vidimus; Protestantes verò nil tale apertè profitentur; quin potiùs ea fides, illorum decretis à quibus nondum discesserunt, omnino repugnat; ex quo illud sequitur, Bohemorum quidem causam decreto Concilii statim finiendam, Protestantium verò alia in dissidia faciliè erupturam.

Tertiò, Bohemi Ecclesiam Romanam Catholicam pro unâ verâque Ecclesiâ habebant, neque eam aut ejus Concilium adversæ

¹ Tit. III. 10.

partis loco reponebant ; imò verò eam , atque ex eâ unâ congregatam Synodum Basileensem pro vero summoque et indubitato iudice agnoscebant ; quo circa nec pastores suos iudicum loco , sed supplicum numero esse postulabant : Protestantes verò , secessionem factâ , eamdem Ecclesiam pro parte adversâ habent , neque ullam agnoscunt legitimam Synodum , cui non litigantes assistant ut iudices ; quo uno concidere omnem ecclesiasticorum iudiciorum rationem , hæresesque et schismata immedicabilia fieri ostendimus , resque ipsa loquitur.

Quartò , Bohemi nihil detrahebant Synodorum auctoritati. De unâ Constantiensi tacere velle videbantur , neque ex causâ generali , quæ ad anteacta Concilia trahi posset , qualis esset illa : quòd ex parte adversâ congregata esset ; verùm exceptione quâdam singulari , quòd in eâ Synodo inauditi damnati essent , quòd , datâ audientiâ , à Basileensibus facilè reparari posset : contrâ Protestantes non id obtinent quòd inauditi damnati sint ; sciunt enim nunquam negatam esse audientiam , salvosque conductus , quales postulassent , esse concessos ; verùm illud obiecterunt pastores suos , nullâ licet verâ et episcopali ordinatione suffultos , utcumque securos , non tamen partium loco audiri , sed iudicum auctoritate assidere debuisse ; alioquin testabantur detrectari à se iudicium ut iniquissimum , et ab adversâ tantùm parte prolatum ; quæ causa cùm ad anteacta Concilia traheretur , non uni certo Concilio , ut quidem præferunt , certis rationibus auctoritatem detrahunt , sed omnia Concilia supra mille annos unâ liturâ obducunt , errantemque et auctoritate cassam per tot sæcula inducunt Ecclesiam ; neque ullam pandunt viam , quâ anteactis seculisve sæculis potior aut validior esse videatur , uti prædiximus.

Quintò , Bohemi de uno tantùm articulo contendebant , eoque facilè conciliabili , imò conciliato , si concordati vim rationemque caperent : Protestantes verò nihil non commovère , concussis etiam Ecclesiæ fundamentis , eversis quippe perpetuæ divinæ assistentiæ promissionibus , detractoque Ecclesiæ Spiritûs sancti magisterio ; quo fit ut eorum causâ , non nisi relectâ totâ semel Ecclesiâ , pro illæsâ atque integrâ haberi queat.

Denique etsi cum Bohemis de Constantiensi Concilio per œconomiam taceretur , sanè se submittebant ultro Basileensi Concilio , ex capite *Frequens* Constantiensis Concilii convocato , ejusque decretis palam inhærenti , imò apertè professo se ab eorum auctoritate nunquam recessurum , in eo quoque articulo de quo cum Bohemis agebatur , ut ex Actis ostendimus ; quamobrem certo esset

futurum , ut Constantiensia decreta firmarentur, quemadmodum factum est, Bohemique, presso scilicet Constantiensis Concilii nomine, in Basileensi, quod æquipolleret, illud agnoscerent. At ab eo Concilio quale Protestantes postulant, nil nisi odia et schismata expectari possunt ; cùm illud coalitum sit ex partibus de summâ religionis pugnantibus, abolitis etiam quæ à mille annis gesta sunt, tanquam à tot sæculis nulla christianitas, nulla legitima veraque Ecclesia superesset. Quæ omnia Protestantium postulata, cùm à Basileensium condensu toto cœlo distent, nempe id sequitur, non modò ex eo exemplo nihil eorum sequi quæ nunc postulant, verùm etiam, cùm in eo maternæ Ecclesiæ charitas, ad extremos usque limites processerit, quidquid ultrâ petitur absurdum et iniquum videri.

CVII. Postremum argumentum quo Protestantes inexcusabiles habeantur :
hujus scripti conclusio.

Huc accedit postremum argumentum, quod nullam protestantibus, in casu à clarissimo Leibniz proposito, excusationem relinquat. Res autem uno verbo transigitur ex epistolâ 13 Julii ad religiosissimam Brinon, datâ 1692, quâ quidem ille questus de fidei definitionibus, ut ipsi quidem videtur, non necessariis, hoc addit : « Si definitiones illæ interpretationibus moderatis salvæ esse possint, bene omnia processura ; » atqui ex ejus sententiâ hæ definitiones salvæ esse possunt domini Abbatis Molani moderatis interpretationibus in maximis controversiis, ex quibus de reliquis æstimari possit ; bene ergo nobis procedunt omnia, nihilque causæ subest cur amatores pacis ad unitatem non redeant, rei futuri schismatis, nisi redierint.

Quo loco notandum illud, interpretationes eas non ita proponendas tanquam ab Ecclesiâ Romano-Catholicâ adhuc reposcendæ videantur ; quippe quas ostenderimus clavis perspicuisque Synodi Tridentinæ decretis ac verbis contineri. Quasque enim declarationes Abbas doctissimus attulit de Justitiâ christianâ, de Transsubstantiatione, de Sacrificio, de invocatione Sanctorum, de Imaginum cultu, et aliis ejusmodi, eæ in Tridentinâ Synodo, ex eâque relatis decretis faciliè reperiuntur ; de quibus articulis, si rectè apud nos et inculpatè doceatur, nihil erit cur aliis longè minoris momenti pax ecclesiastica retardari existimetur. Summa ergo rei confecta est, neque remanere in sententiâ, aut à nostro consortio separari licet, nisi eos qui jam in schismate obdurent aut salutem negligant.

Neque respondere oportet ejusdem Abbatis de Lutheranis dogmatibus declarationes æquè esse probabiles, adeoque omnia utrinque æquo jure esse. Primùm enim constat cùm nos ii simus à quibus facta secessio est, eos quoque esse ad quos redeundum, si, salvâ conscientiâ, fieri possit, nostraque doctrina sana et antiqua sit. Atqui talem esse Abbas amplissimus evicit in præcipuis articulis, ex quibus de cæteris æstimari potest, ut diximus; ad nos ergo redeundum, nullaque excusatio superest dissentientibus.

Præterea liquet interpretationes eas, quibus Abbas doctissimus Lutherana dogmata emollit, non esse æquè authenticas ac nostras, cùm hæ Tridenti publicâ, illæ privatâ tantùm clarissimi Abbatis auctoritate constent.

Jam illud certissimum, multa Lutherana dogmata, verbi causâ Ubiquitatem, atque decretum illud : *Bona opera ad salutem non esse necessaria*, nullâ interpretatione colorari posse; itaque dominus Abbas ea dogmata procul à christianis auribus amandari sinuit. Nihilo tamen secius prima illa de Ubiquitate tam absona, tam portentosa doctrina, auctore Luthero, totâ ferè sectâ invaluit: altera verò de bonis operibus ad salutem non necessariis publico decreto nusquam antiquato firmata remanet, atque in Protestantium scholis ecclesiisque passim obtinet.

Atque hinc liquidò confirmatur Ecclesiæ Catholicæ de suâ infalibilitate suarumque definitionum certâ ac perpetuâ veritate sententia. Nam cùm inter ejusmodi definitiones nullæ sint quæ Protestantium judicio tot erroribus scatere videantur ac illæ Tridentinæ, illud tamen efficitur Abbatis doctissimi interpretationibus ex ipso Concilio sumptis, plerasque earum et esse inculpatas et antiquæ Ecclesiæ consensione niti; quod certo argumento est, Christum et Ecclesiæ suæ adfuisse olim, nec postremis quoque temporibus defuisse.

Hinc ergo illud existit, clarissimum Leibniz aliosque quibus placent Abbatis doctissimi conciliationes, absit verbo injuria, non excusari iis à schismate hæresique ac pertinaciâ: primùm quòd exceptiones quas adhibent Conciliis, ex eorum sententiâ in suspensio habendis, ejusmodi sint, quibus omnium ecclesiasticorum judiciorum pacisque ipsius christianæ ratio convellatur; tum quòd nullum exemplum habeant ejus quem postulant condescensûs, cùm Basileensis ille, quem meritò arbitrentur fuisse vel maximum, nihil proficiat, denique quòd Tridentinæ definitiones tot Protestantium affectæ probris, bene tamen intellectæ, doctissimi Abbatis sententiâ inculpatæ habeantur; quo fit ut Abbas doctissimus, rerum

agendarum tantum ordine commutato, suis viam pacis, prout animo conceperat, ac velut salutis portum aperuerit.

Unum corpus et unus spiritus. Ephes. IV, 4.

Meldis, mensibus Aprili, Maio, Junio et Julio an. M. DC. XCII.

RÉFLEXIONS

DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR L'ÉCRIT DE M. L'ABBÉ MOLANUS.

AVANT-PROPOS,

Où l'on explique l'ordre et le dessein de ces Réflexions.

L'écrit de M. l'abbé Molanus est divisé en deux parties : dans la première , il propose les moyens de parvenir à une réunion , qu'il appelle préliminaire ; dans la seconde , il entre dans le fond des matières ; et après avoir concilié les plus importantes , il renvoie les autres au concile général , dont il marque les conditions.

Je ne vois rien dans cet écrit de plus essentiel , ni qui facilite plus la réunion , que la conciliation de nos controverses les plus importantes , faite par l'illustre et savant auteur ; et c'est ce qu'il faut poser comme un fondement solide de la réunion ; après quoi , l'on considérera ce qui regarde le procédé qu'on devra tenir en tout le reste qui sera jugé nécessaire.

Je commencerai donc par cet endroit-là , et je démontrerai d'abord que si l'on suit les sentiments de M. Molanus , la réunion sera faite ou presque faite ; en sorte qu'il ne lui reste plus qu'à faire avouer sa doctrine dans son parti , pour avoir véritablement prouvé que la réunion qu'il propose n'a point de difficulté.

Pour procéder avec ordre , et me rendre plus intelligible , je divise nos controverses en quatre chapitres : le premier , de la Justification : le second , des Sacrements : le troisième , du Culte de Dieu et des Rits ou Coutumes ecclésiastiques : le quatrième et dernier , des moyens d'établir et de confirmer la foi , où l'on traitera de l'Écriture , de l'autorité de l'Église et des traditions.

On va voir, dans ces quatre chapitres, les articles les plus essentiels conciliés par M. l'abbé Molanus; et afin qu'on ne pense pas que les avances que la vérité et la charité lui font faire, viennent en lui d'un esprit particulier, je montrerai en même temps qu'elles sont conformes aux livres symboliques de ceux de la Confession d'Ausbourg, que j'appellerai *Luthériens*, pour abrégér le discours, et aussi parce qu'ordinairement ils ne s'offensent pas de ce nom.

Ils appellent livres symboliques ou authentiques, ceux qui tiennent lieu parmi eux de Confession de foi, dans lesquels sont compris la Confession d'Ausbourg avec son Apologie, écrite par Melancton, et souscrite de tout le parti, les articles de Smalcalde pareillement souscrits de tout le parti, Luther étant à la tête, et la petite Confession du même Luther, qui est rangée parmi les livres les plus authentiques. Ce sont les Actes que je citerai dans cet écrit pour garants de la doctrine que j'attribuerai aux Églises luthériennes.

PREMIÈRE PARTIE, CONTENANT LES ARTICLES CONCILIÉS.

CHAP. 1^{er}.— *De la Justification.*

I. De quels points nous sommes d'accord; et premièrement, que la justification est gratuite.

Sur ce chapitre, je remarquerai en premier lieu, les choses dont nous sommes déjà d'accord, Catholiques et Luthériens également; en sorte qu'il n'est pas besoin d'y chercher de conciliation, puisqu'elle est déjà toute faite.

Premièrement donc, nous sommes d'accord qu'en quelque manière qu'il faille prendre la justification, soit comme la prennent les Luthériens, pour la non-imputation du péché, et l'imputation de la justice de Jésus-Christ qui a satisfait pour nous, soit pour l'infusion de la grâce sanctifiante, qui, en emportant le péché, rende en même temps l'âme sainte et agréable à Dieu; nous sommes, dis-je, d'accord qu'en quelque façon qu'on la prenne, elle est purement gratuite; et l'on ne peut pas nier que ce ne soit là le sentiment des catholiques; puisque, comme dit le concile de Trente¹, « de toutes les choses qui précèdent la justification, soit la

¹ Sess. VI. cap. VII, IX.

» foi ou les bonnes œuvres, aucune ne la peut mériter ; autrement la grâce ne seroit pas grâce ; » d'où ce concile conclut « qu'on est obligé de croire que la rémission des péchés n'est accordée, et ne l'a jamais été que gratuitement par la » divine miséricorde, à cause de Jésus-Christ. »

Il faut donc que les Luthériens cessent de reprocher, comme ils le font aux Catholiques¹, qu'ils croient être justifiés et recevoir la rémission de leurs péchés par leurs mérites ; puisqu'ils font profession de ne la devoir qu'à la pure bonté de Dieu et aux mérites de Jésus-Christ. Le concile de Trente ne nie pas que les mérites de Jésus-Christ ne soient à nous ; puisqu'il confesse au contraire qu'ils nous sont appliqués et *communiqués*, sans quoi il n'y auroit point de salut pour nous. Nous n'avions donc pas besoin de la Réforme luthérienne pour nous apprendre que Jésus-Christ seul a pu satisfaire pour nos péchés, et que par la bonté de Dieu sa satisfaction nous est imputée, comme si nous avions satisfait nous-mêmes. Aussi le Concile de Trente n'a-t-il pas nié que, pour être justifiés, nous eussions besoin de l'imputation de la satisfaction et de la justice de Jésus-Christ, mais seulement *que nous fussions justifiés par cette seule imputation, avec exclusion de la grâce*², par laquelle nous sommes faits justes intérieurement.

Ainsi nous sommes d'accord que c'est purement à cause de Jésus-Christ et de ses mérites, que Dieu cesse de nous traiter comme pécheurs ; et si nous disons qu'en nous justifiant, il fait quelque chose de plus que de cesser simplement de nous imputer nos péchés, on voit clairement que cela n'est autre chose qu'une augmentation de son bienfait. C'est ce qu'on expliquera encore plus dans la suite ; mais il nous suffit à présent de remarquer que c'est un point convenu de part et d'autre, que la rémission des péchés est purement gratuite et accordée aux seuls mérites de Jésus-Christ, qui est le point le plus essentiel dans cette matière.

¹ Confess. d'Ausb. chap. xx. Apolog. chap. de la justif. et rép. aux object. pag. 62, 72, 102, 103, dans le livre de la Concorde. — ² Sess. vi. Can. ii.

II. Du mérite des bonnes œuvres.

Quoique la justification soit gratuite, il ne faut pas pour cela rejeter le mérite des bonnes œuvres après que nous sommes justifiés; ce que saint Augustin a expliqué dans ces termes : « Les justes n'ont-ils donc aucuns mérites ? ils en » ont certainement, parce qu'ils sont justes, mais ils n'en » ont eu aucun pour être faits justes¹; » et il ne devoit point y avoir de difficulté sur cet article, si l'on s'en tenoit aux termes de la Confession d'Ausbourg, où l'on répète trois et quatre fois, que « les bonnes œuvres sont de vrais cultes, » et qu'elles sont méritoires, parce qu'elles méritent des récompenses et en cette vie et en l'autre, et dans la vie éternelle². » Les Catholiques n'en demandent pas davantage; et parmi les dons que les bonnes œuvres méritent en cette vie, la même Confession d'Ausbourg marque expressément l'augmentation de la grâce; et l'on y loue un passage de saint Augustin, où il dit, *que la charité mérite l'augmentation de la charité*, ce qui en effet est enseigné par ce saint docteur en ces termes : « Celui qui aime a le Saint-Esprit, et en le » possédant il mérite de le posséder davantage, et consé- » quemment d'aimer davantage³. »

Cette doctrine de la Confession d'Ausbourg est amplement confirmée dans l'Apologie⁴, où il est expressément porté « que les bonnes œuvres sont méritoires, non pas à la vérité » de la rémission des péchés, de la grâce ou de la justification, mais de beaucoup d'autres récompenses corporelles » ou spirituelles, et en cette vie et en l'autre. Car, poursuit-elle, la justice de l'Évangile regarde la promesse de la » grâce, et reçoit gratuitement la justification et la vie; » mais l'accomplissement de la loi, qui se fait après la foi, » regarde la loi; et à cet égard la récompense nous est offerte » et nous est due, non pas gratuitement, mais selon nos » œuvres, à condition toutefois que l'on reconnoisse que ceux » qui méritent ces récompenses sont justifiés avant que

¹ Epist. cxciv. al. cv. n. 6. ubi sup. — ² Confess. d'Ausb. art. vi. et ch. des bonnes œuvres. — ³ Trac. lxxiv. in Joan. ubi sup. — ⁴ Rép. aux object. dans le liv. de la Concorde, p. 16.

» d'avoir accompli la loi, » ce qui est très-véritable. Et voilà, dans l'Apologie de la Confession d'Ausbourg, qui est reçue comme authentique dans tout le parti, l'expresse doctrine de l'Eglise catholique.

M. l'abbé Molanus reconnoît que ces choses sont contenues dans les écrits authentiques du luthéranisme; et pour les ramasser en peu de mots, on y voit que les bonnes œuvres des hommes justifiés sont méritoires, qu'elles méritent en cette vie l'augmentation de la grâce, et en l'autre, d'autres récompenses : que ces récompenses leur sont dues et leur sont rendues, non pas *gratuitement*, mais à cause de *leurs bonnes œuvres*; or ces récompenses de l'autre vie, c'est ce qui s'appelle, dans l'Écriture, la vie éternelle, laquelle aussi notre auteur avoue qu'on peut mériter, sinon pour le premier degré, du moins quant à l'augmentation, ce qui suffit, selon lui, pour faire dire qu'on mérite la vie éternelle.

Et en effet, saint Augustin, si souvent loué dans la Confession d'Ausbourg et dans l'Apologie, dit sans hésiter : que la vie éternelle est due « aux bonnes œuvres des saints, et » qu'elle ne laisse pas d'être appelée grâce, parce qu'encore » qu'elle soit donnée à nos mérites, ces mérites auxquels on » la donne nous sont eux-mêmes donnés ¹. » Voilà, pour la vie éternelle. Et pour l'augmentation de la grâce, le même saint enseigne « qu'on mérite par la grâce l'accroissement de » la grâce, afin que par cet accroissement de la grâce dans » cette vie, on mérite aussi la perfection dans la vie future ². » Il est aussi décidé dans le concile d'Orange, un de ceux que notre auteur reconnoît pour authentiques : « que la récom- » pense est due aux bonnes œuvres qu'on fait, mais que la » grâce qui n'est point due, précède afin qu'on les fasse ³. »

III. De l'accomplissement de la loi.

On voit, par cette doctrine, qu'il n'y a point de difficulté sur l'accomplissement de la loi. Car il y a un chapitre exprès dans l'Apologie, où l'on fait voir que le juste accomplit la loi; et c'est de ce chapitre qu'est tiré le passage qu'on vient de

¹ Ep. cxciv al. cv. De corr. et gratiâ, c. xiii, n. 41. ubi sup. — ² Ep. clxxxvi al. cvi, n. 10. ubi sup. — ³ II. Conc. d'Orange, chap. viii.

voir sur cet accomplissement. Et en effet, pour le nier, il faudroit nier l'apôtre même, qui dit *que celui qui aime le prochain accomplit la loi* ; et encore : *que la dilection ou l'amour est l'accomplissement de la loi* ¹. Ce n'est donc point une matière de dispute, si la loi peut être accomplie ; puisqu'on est d'accord qu'elle l'est par la charité que le Saint-Esprit a répandue dans les cœurs² ; mais en même temps on est d'accord que cet accomplissement de la loi ne peut être poussé en cette vie jusqu'à l'entière exclusion du péché, quoique cette exclusion puisse être poussée jusqu'à en détruire le règne, selon ce que dit saint Paul³ : *Que le péché ne règne point en votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses désirs*. Ainsi, encore que la convoitise ne cesse de combattre en nous l'amour de Dieu, elle n'empêche point qu'il ne prévale, et notre savant auteur le reconnoît avec nous. Il y a donc en nous une véritable justice par le règne de la charité, encore qu'elle ne soit point absolument parfaite, à cause de la répugnance et du combat de la convoitise. C'est pourquoi tous les Catholiques reconnoissent, dans le concile de Trente⁴, « qu'on ne peut pas vivre sans péché en » cette vie, et qu'on y a continuellement besoin de dire : » *Pardonnez-nous nos offenses* ; » ce que Dieu permet, dit saint Augustin, afin que dans ce besoin continuel de demander le pardon de nos fautes, nous n'oublions jamais notre néant.

Mais encore que notre justice ne soit jamais assez parfaite pour exclure tout péché, M. Molanus demeure d'accord qu'elle exclut les péchés mortels, et ceux qu'il appelle contre la conscience, ceux, en un mot, dont saint Jean dit *que celui qui demeure en Dieu ne pèche pas*⁵ ; et saint Paul : *que celui qui les fait n'entrera jamais dans le royaume de Dieu*⁶. Par-là donc, encore un coup, il y a en nous une véritable justice, et même une sorte de perfection convenable à l'état de cette vie ; ce qui fait qu'il est si souvent parlé, dans l'Écriture, des parfaits, des œuvres parfaites, de la parfaite

¹ Rom. XIII. 8, 10. — ² Rom. V. 4. — ³ Ibid. VI. 12. — ⁴ Sess. VI, cap. XI, Can. XXIII. — ⁵ I. Joan. III. 6, 9. — ⁶ II. Cor. VI. 9.

charité. Et pour ce qui est de ces péchés, sans lesquels on ne vit point sur la terre, saint Augustin nous donne beaucoup de courage pour les combattre et les vaincre, lorsqu'il dit « que celui qui aura soin de les effacer par des aumônes et » des bonnes œuvres, méritera de sortir de cette vie sans aucun » péché, encore qu'il ne soit pas sans péché durant le cours » de cette vie ; parce que, comme il n'est pas sans péché, » ainsi les remèdes pour les effacer ne lui manquent pas¹. »

Telle est donc cette perfection à laquelle nous devons tendre en cette vie ; et elle est si grande, qu'elle fait dire à saint Paul : *J'ai bien combattu, j'ai achevé ma course, j'ai gardé la foi, du reste, la couronne de justice m'est réservée ; et le Seigneur, ce juste juge, me la rendra en ce jour*² ; et encore : *Dieu n'est pas injuste, pour oublier vos bonnes œuvres*³ ; par où l'on voit que la couronne de justice, c'est-à-dire la vie éternelle, ne nous est pas seulement accordée par miséricorde, mais encore rendue par justice ; ce que l'ancienne Église, et après elle les Luthériens même dans l'Apologie, ont appelé une *dette* ; et c'est aussi la même chose qu'on a toujours exprimée par le mot de *mérite*.

IV. De la promesse de l'acceptation et du pardon dont nous avons toujours besoin.

Il ne faut pas croire pour cela que cette dette, cette justice, ce mérite emporte avec soi, du côté de Dieu, une obligation rigoureuse de nous donner son royaume, indépendamment de sa promesse. M. Molanus attribue ce sentiment à quelques auteurs Catholiques ; mais il n'est pas nécessaire d'en discuter ici les sentiments ; puisque nous avons une décision expresse du concile de Trente⁴, en ces termes : « Il » faut proposer la vie éternelle aux enfants de Dieu, comme » une grâce qui leur est miséricordieusement promise à » cause de Jésus-Christ, et comme une récompense, qui sera » rendue à leurs bonnes œuvres et à leur mérite, en vertu de » cette promesse. » Le concile n'a rien oublié ; puisqu'il appelle la vie éternelle une *grâce*, qu'il ajoute aussi *qu'elle est*

¹ Ep. CLVII al. LXXXIX, n. 3 : ubi. sup. — ² II. Tim. IV. 7, 8. —

³ Heb. VI. 10. — ⁴ Sess. VI, cap. XVI.

miséricordieusement promise, et cela, par Jésus-Christ et à cause de lui ; et enfin, qu'elle sera rendue aux bonnes œuvres et aux mérites ; mais en vertu de cette promesse de miséricorde et de grâce.

Il ne faut donc pas ici s'imaginer un titre de justice rigoureuse, qui ne peut jamais se trouver entre le Créateur et la créature, surtout après le péché ; mais une justice fondée sur une promesse gratuite, à cause de Jésus-Christ, ce qui tranche en un mot la difficulté.

Et c'est pourquoi le même concile ajoute, en un autre endroit ¹, « que nous, qui ne pouvons rien par nous-mêmes, » nous pouvons tout avec celui qui nous fortifie ; de sorte » que l'homme n'a rien de quoi il se puisse glorifier ; mais » que toute notre gloire est en Jésus-Christ, en qui nous méritons, en qui nous satisfaisons, faisant de dignes fruits de » pénitence, qui tirent leur force de lui, sont offerts par lui » à son Père, et par lui sont acceptés de son Père. »

Si nous ajoutons à ces choses le pardon, dont le même concile décide, comme on vient de voir, que nous avons toujours besoin dans cette vie ², il n'y aura plus rien à nous demander pour la gloire de Jésus-Christ ; puisque nous n'avons rien à espérer qu'en vertu d'une promesse, d'une acceptation, d'une condonation miséricordieuse, que nous n'avons qu'en lui seul et par ses mérites.

Enfin, comment pourroit-on penser que les mérites des justes dérogeassent à la grâce, puisqu'ils en sont le fruit, « et que, par un effet admirable de la bonté de Dieu, nos » mérites mêmes sont ses dons ? » doctrine que ce concile a encore prise de saint Augustin, pour conclure avec lui, « que » le chrétien n'a rien du tout par où il puisse, ou se » fier, ou se glorifier en lui-même ; mais que toute sa gloire » est en Jésus-Christ ¹. »

V. De la foi justificante.

Tout cela fait voir aussi qu'il n'y a aucune difficulté sur l'efficacité de la foi justificante, qui est établie par le concile de

¹ Sess. XIV, cap. VIII. — ² Sess. VI, cap. XI, Can. 23. — ³ Sess. VI, cap. XVI.

Trente¹ ; premièrement, en ce que *nous croyons que tout ce que Dieu a révélé et promis est très-véritable*, et surtout, *que c'est lui qui justifie gratuitement le pécheur à cause de Jésus-Christ*. Voilà donc, avant toutes choses, la foi des promesses, et en particulier celle de la gratuite rémission des péchés embrassée par le fidèle. Secondement, cette même foi, en nous relevant des terreurs dont la justice de Dieu accable notre conscience criminelle, nous fait regarder sa miséricorde ; ce qui fait, qu'en troisième lieu, *nous espérons le pardon, et nous confiant*, dit le saint concile², *que Dieu nous sera propice à cause de Jésus-Christ, nous commençons à l'aimer comme la source de toute justice* ; c'est-à-dire, comme celui qui justifie gratuitement le pécheur ; ce qui fait *que nous détestons nos péchés et prenons la résolution de commencer une vie nouvelle*. Voilà donc toute la structure, pour ainsi parler, de la justification, uniquement appuyée sur la foi, par laquelle nous embrassons en particulier la promesse de la rémission gratuite de nos péchés à cause de Jésus-Christ, et nous y mettons notre confiance.

L'Apologie nous explique comment la foi justifie³, par les paroles de saint Augustin, qui dit clairement : que c'est la foi qui « nous concilie celui par qui nous sommes justifiés ; » que c'est par elle que nous impétons la justification ; que » la grâce est cachée à ceux qui sont encore dans la terreur ; » mais que l'âme accablée de cette crainte a recours par la » foi à la miséricorde de Dieu, afin qu'il nous donne la grâce » d'accomplir ce qu'il commande. » Ainsi l'efficace de la foi consiste dans l'invocation, dont elle est le fondement, conformément à cette parole de saint Paul : *Comment invoqueront-ils celui en qui ils n'ont pas cru ?* Et encore : *tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur seront sauvés*⁴ ; ce qui fait dire à saint Augustin, et cet endroit est cité dans l'Apologie : « par la foi nous connoissons le péché ; par la foi nous » impétons la grâce contre le péché ; par la grâce l'âme est » guérie de la blessure du péché ; » ce qui est précisément ce que nous croyons et ce que l'Apologie a pris de saint Paul,

¹ Sess. VI. cap. VI. — ² Ibid. — ³ Apol. dans le liv. de la Conc. p. 80. —

⁴ Rom. x. 13, 14.

selon que saint Augustin l'a interprété ; ce qui montre qu'il n'y a entre nous aucune difficulté sur cette matière ; puisque l'on convient de part et d'autre que c'est par la foi en Jésus-Christ et par l'interposition de son nom, que nous obtenons toutes les grâces, et en particulier celle de la rémission de nos péchés.

VI. Inutilité de la Réforme luthérienne.

On voit par cette doctrine du concile et de toute l'Église catholique, quelle illusion Luther et les prétendus Réformateurs ont faite à la chrétienté, lorsqu'ils ont voulu lui faire accroire que c'étoient eux qui venoient leur apprendre de nouveau la doctrine de la justification gratuite, et de la vertu de la foi et de la confiance qu'ils doivent avoir en la pure bonté de Dieu et aux mérites de Jésus-Christ ; et il ne faut pas qu'ils s'imaginent que l'Église ait eu besoin de leurs avis pour renouveler cette doctrine dans le concile de Trente ; car on ne sauroit montrer qu'elle l'ait jamais abandonnée ou affoiblie ; au contraire le Père Denis, capucin ¹, dont notre savant auteur a souvent rapporté et approuvé la doctrine, a démontré par cent témoignages, non-seulement des auteurs particuliers, mais encore des rituels et des catéchismes publics, que ç'a été la foi constante de toute l'Église, et en particulier de l'Allemagne avant Luther, de son temps, et après lui, que le chrétien ne devoit mettre son espérance pour la rémission des péchés et pour son salut éternel, qu'en la miséricorde de Dieu, et dans les mérites de Jésus-Christ : il ne faudroit même pour prouver ce que j'avance, que ce que l'on dit tous les jours dans le sacrifice de la messe : « Nous » vous prions, Seigneur, de nous mettre au nombre de vos » saints, non point en ayant égard à nos mérites, mais en » nous pardonnant par grâce à cause de Jésus-Christ. »

VII. Doctrine luthérienne, que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut.

Voilà le fond de la matière de la justification, où il est aisé de voir que jusqu'ici on est parfaitement d'accord. Ce qui

¹ Dans le liv. intit. *Via pacis*.

reste de difficulté doit d'autant moins nous arrêter, que M. l'abbé Molanus l'expose d'une manière qui ne nous laisse presque rien à désirer, sinon que tout le parti reçoive ses expositions. Par exemple, ce seroit une difficulté fort essentielle, que la doctrine qui a été embrassée de tout le parti luthérien, par une décision expresse, *que les bonnes œuvres ne sont point nécessaires au salut*¹; mais notre illustre auteur l'abandonne, et dit même qu'il a pour lui en ce point une partie des docteurs de sa communion, ce qui me donne beaucoup de joie, et je desire avec ardeur de voir le luthéranisme purgé d'une doctrine qui introduit un si pernicieux relâchement dans la pratique de la vertu et des bonnes œuvres.

Les manières dont notre auteur a rapporté qu'on en expliquoit la nécessité parmi les siens, sont de dire, qu'on les reconnoît « nécessaires comme présentes, mais non pas comme » opérantes le salut, dont elles ne sont ni la cause efficiente » et proprement dite, ni l'instrument, mais une condition » sans laquelle on ne le peut obtenir. » Toutes ces expressions, à dire vrai, ne sont que des chicanes et de pures inventions de l'esprit humain, pour affaiblir la dignité ou la nécessité des bonnes œuvres, et pour éluder ce passage : *Venez, possédez, etc. parce que j'ai eu faim, etc.* et encore : *Faites ceci, et vous vivrez*², et encore : *Ce peu de souffrances que nous endurons en cette vie, produit un poids éternel de gloire*³, et cent autres dont l'Écriture est pleine.

L'Apologie a parlé plus franchement quand elle a dit⁴, comme on a vu⁵, à la vérité que la rémission des péchés étoit gratuite, mais que « l'accomplissement de la loi, dont elle est » suivie, se faisoit selon la foi, et recevoit par conséquent sa » récompense, non pas gratuitement, mais comme due et » selon les œuvres. » Nous ne disons rien de plus fort; et pour ce qui est des expressions de notre auteur, nous ne prétendons obliger personne à dire que les bonnes œuvres, non plus que la foi, soient la cause efficiente, ou même l'instrument du salut, qui sont des termes qu'on ne trouve point dans

¹ Décis. de Wormes dans Melancton, et dans le liv. de la Concorde. — ² Matth. xxv. Luc. x. 28. — ³ II. Cor. iv. 17. — ⁴ Dans le liv. de la Conc. pag. 16. — ⁵ Sup. n. 2.

l'Écriture, mais simplement à reconnoître ce qu'on y trouve à toutes les pages : que Dieu rend à chacun selon ses œuvres : que ce sont les bonnes œuvres que Dieu récompense, et qu'elles produisent ou opèrent véritablement le salut ; puisqu'on vient de voir que saint Paul le dit en termes exprès ¹.

VIII. Diverses difficultés importantes de la doctrine luthérienne levées par M. l'abbé Molanus.

Ce seroit aussi une question considérable de savoir si la seule foi justifie ; mais M. Molanus la concilie en disant que la foi qui nous justifie n'est pas seule ni destituée de la résolution de bien vivre, et au contraire que cette foi est une foi vive qui opère par la charité, comme dit saint Paul. Le reste n'est que chicane et subtilité, et le savant auteur demeure d'accord qu'il n'y a rien là qui nous doive beaucoup émouvoir de part et d'autre.

Il y auroit plus de difficulté à passer ce que disent les Luthériens, que les péchés ne sont pas ôtés, mais seulement couverts et non imputés par la justification. Car outre que c'est diminuer les bienfaits de Jésus-Christ et le faire agir d'une manière trop humaine, que de dire qu'il n'ôte pas effectivement le péché, quand il le pardonne, ce ne seroit pas laisser assez d'incompatibilité entre le péché et la grâce ; ce qui donneroit lieu aux fidèles de croire qu'en demeurant pécheurs ils pourroient en même temps être justifiés devant Dieu, et les induiroit à se relâcher dans le soin de purifier leur conscience de ce qui lui déplaît. Mais M. l'abbé Molanus demeurant d'accord que ce qu'on appelle *reatus*, c'est-à-dire la tache du péché, et ce en quoi il consiste, est véritablement ôté, cette conséquence n'a plus de lieu.

Il est vrai, qu'avec tout le reste des Protestants, il donne le nom de péché à la convoitise, qui demeure véritablement dans les justes ; mais comme il reconnoît que la tache ou la coulpe en est ôtée, il n'y a qu'à se bien entendre et à se faire avouer, pour terminer cette question comme beaucoup d'autres, où de vaines subtilités ont jeté les Protestants, et que notre auteur a levées en tout ou en partie, dans son écrit.

¹ II. Cor. iv. 17.

IX. Autres difficultés levées par l'auteur, pourvu qu'on l'en croie dans son parti.

Ce qui reste de plus important dans cette matière, c'est à savoir, si nous sommes justifiés par une véritable justice que Dieu forme lui-même dans nos cœurs par son esprit, comme l'enseignent les Catholiques, ou par la seule imputation de la justice de Jésus-Christ, comme le veulent les Protestants; car il paroît jusqu'ici que c'est là parmi eux un point capital, et qu'à cet égard ce qui les oblige à distinguer la grâce qui nous justifie, d'avec celle qui nous sanctifie ou nous régénère et nous renouvelle. Mais si l'on considère ce que nous accorde le savant auteur, ou de son chef, ou avec le consentement des siens, il n'y aura plus ou presque plus de difficulté. Car premièrement, il nous accorde, et en cela il est approuvé de tout le parti, que Dieu forme dans les fidèles, et y fait régner une véritable justice, une véritable sainteté; en sorte que le désordre que met en nous la concupiscence, tant qu'elle y prévaut, est effectivement ôté.

Secondement, il accorde, et ce point est très-important, que le juste accomplit la loi de Dieu, autant qu'il y est obligé par l'Évangile ou par la nouvelle alliance; d'où il résulte, en troisième lieu, et il en convient, que les péchés des justes ne leur ôtent pas la charité, qui est la véritable justice; de sorte que l'homme est fait juste, non-seulement par imputation, mais en vérité, selon les propres principes de notre auteur.

Cela étant, on ne comprend pas quelle finesse trouvent à présent les Protestants à distinguer la justification de la sanctification, et à nier que nous soyons justifiés par l'infusion que le Saint-Esprit fait en nous de la justice, ou, ce qui est la même chose, de la sainteté. Aussi ne paroît-il pas qu'on se soit beaucoup arrêté à cette vaine délicatesse dans l'Apolo-
 logie, ni même dans la Confession d'Ausbourg ¹; puisqu'on y approuve la définition de la justification que saint Augustin donne en ces termes : *Justifier le pécheur, dit-il, c'est d'injuste le faire juste*, ce qui est l'expression de l'apôtre, lorsqu'il dit que par l'obéissance d'un seul (Jésus-Christ) plusieurs sont rendus justes ². D'où vient que l'Apolo-
 gie at-

¹ Ch. des bonnes œuvres. — ² Rom. v. 19.

tribue perpétuellement la justification au Saint-Esprit ¹, comme fait aussi le même apôtre ; ce qui montre que ce n'est pas une imputation au dehors, mais une action et un renouvellement au dedans ; et cette distinction de la justification d'avec la sanctification ou la régénération est si peu nécessaire, que ces deux choses sont souvent confondues dans l'Apologie, ainsi que les Luthériens en corps en sont demeurés d'accord dans leur livre de la Concorde ².

Pour ce qui est des Catholiques, ils trouvent ce raffinement de distinguer la grâce qui nous justifie, d'avec celle qui nous sanctifie et nous régénère, non-seulement inutile, mais encore dangereux, pour des raisons que nous serons obligés de toucher en un autre lieu. Il me suffit maintenant de dire que l'auteur ayant remédié à ce mal et à beaucoup d'autres en cette matière, par l'approbation qu'il donne à la doctrine du Père Denis, capucin, et d'autres auteurs Catholiques, nous pouvons croire qu'il aura concilié cet article, quand on se sera déclaré pour ses sentiments.

X. De la certitude de la justification et du salut.

Il n'y en a qu'un où nous ne pouvons nous accorder avec lui ; et c'est celui où il soutient avec tous les siens, que nous pouvons et devons être certains de notre justification et de notre salut éternel. « Car, dit-il, on ne doute pas que nous » ne soyons justifiés par la foi ; or celui qui croit sait qu'il » croit ; il est donc absolument assuré de sa foi et par conséquent de son salut. » A entendre ce raisonnement, on pourroit croire que notre auteur entre dans le sentiment des Calvinistes, qui se tiennent autant assurés de leur salut à venir, que de leur justice présente, et qu'il combat directement dans ces deux points les Catholiques qui les rejettent tous deux ; mais ce qu'il ajoute donne ouverture à la conciliation, puisqu'après nous avoir dit, *qu'on est assuré absolument et avec une certitude infailible de sa justification*, il ajoute *qu'on ne l'est pas de la même sorte de son salut*, dont, dit-il, on n'est assuré *que sous condition, et en cas que l'on persévère à faire ce que Dieu ordonne*. Mais pourquoi

¹ Apol. pag. 68, 70, etc. — ² Pag. 685.

ne dira-t-on pas qu'on n'a pas plus de certitude de l'un que de l'autre, puisqu'on n'est pas plus assuré d'avoir fait ce qu'il falloit faire pour être justifié, que de faire ce qu'il faudra faire pour parvenir au salut? Luther même demeure d'accord qu'on n'est jamais assuré d'être sincèrement repentant, et qu'on doit craindre que la pénitence qu'on croit ressentir ne soit une illusion de notre amour-propre ¹. Mais si l'on n'est pas assuré de la sincérité de son repentir, comme il l'avoue, et qu'on soit néanmoins assuré de sa justification, comme il le prétend, il s'ensuit donc que la justification est indépendante de la pénitence; puisque, si c'étoient choses connexes, on seroit également assuré de l'un et de l'autre.

Qui croit, dit notre auteur, *sait qu'il croit*. On pourroit dire de même : qui se repent, sait qu'il se repent ; et l'on peut également être déçu dans l'opinion qu'on a de sa foi, que dans celle qu'on a de son repentir. Que si l'on veut que nous soyons toujours assurés de nos dispositions, d'où vient que saint Paul a dit : *Je ne me juge pas moi-même* ², et encore : *Examinez-vous vous-mêmes si vous êtes dans la foi ; éprouvez-vous vous-mêmes* ³, ce qui seroit inutile, si l'on connoissoit si parfaitement son état, qu'il n'y restât aucun doute. Avouons donc qu'on peut avoir quelque certitude de sa foi, mais non pas une certitude infailible, ni qui exclue tout doute, et qu'en disant : *Je crois*, avec celui dont parle saint Marc, il faut ajouter aussi bien que lui : *Aidez mon incrédulité* ⁴.

Si l'on admet cette certitude absolue de sa justification, il faut pousser la chose plus loin, et admettre encore avec les Calvinistes la certitude absolue du salut. C'est, dites-vous, détruire la foi et l'invocation, que d'établir cette incertitude de sa justification. Nous répondons : c'est donc aussi détruire la foi et l'invocation, que d'établir cette incertitude de son salut. Ainsi, pour tout concilier, vous n'avez qu'à raisonner conséquemment. Vous vous contentez pour le salut qu'on exclue cette incertitude qui met le trouble et l'anxiété dans les consciences : contentez-vous de la même chose pour la justification, et nous sommes d'accord.

¹ Tract. de Indulg. édit. Witt. t. 1, pag. 59. disp. 1518. prop. 48, etc. — ² I. Cor. iv. 3. — ³ II. Cor. xiii. 5. — ⁴ Marc. ix. 23.

Concluons donc en général, qu'il est aisé de convenir sur la matière de la justification ; puisqu'on vient de voir qu'on est d'accord de ce qu'il y a de plus important, et que pour le reste on fait des pas si avantageux pour la paix, qu'il n'y a point d'apparence qu'on puisse s'arrêter en si beau chemin.

CHAP. II. — *Des Sacrements, et premièrement du Baptême.*

I. Nulle difficulté sur ce point, ni pour l'efficace des sacrements.

Nous n'avons point ici de dispute avec les Luthériens, puisqu'ils conviennent avec nous de l'efficace et de la nécessité du Baptême, tant à l'égard des petits enfants que des adultes.

Mais cet article nous peut servir à éclaircir le reproche qu'ils nous font d'enseigner une doctrine pharisaïque, en disant qu'on est sauvé par le seul usage des sacrements, et, comme on dit, en vertu de leur action, *ex opere operato*, sans qu'il soit besoin d'y apporter aucune disposition, ni d'avoir aucun bon mouvement en les recevant. C'est ce qu'on trouve répété à toutes les pages de la Confession d'Ausbourg et de l'Apologie ¹, avec une exagération surprenante. Cependant nous ne disons rien qu'ils ne soient obligés de dire avec nous. S'ils disent que les adultes, pour profiter des sacrements, sont obligés d'y apporter la foi et le repentir, tous les docteurs catholiques et le concile de Trente en disent autant pour le baptême, pour la pénitence, pour la messe, pour la communion, pour tous les sacrements en général et en particulier ². S'ils veulent que les sacrements produisent en nous quelque chose de surnaturel, qui est au dessus de tous nos bons mouvements ; et s'ils attribuent ces bons effets à la promesse, à la parole, aux mérites de Jésus-Christ et à l'efficace de sa mort, c'est précisément notre doctrine, dans tous les endroits qu'on vient de marquer. Si nous disons que la vertu des sacrements est si grande, que leur effet s'étend jusqu'aux enfants qui n'ont pas l'usage de la raison, on voit que les Luthériens en sont d'accord. L'ancienne Église montrait bien qu'elle avoit la même opinion de l'Eucharistie, lorsqu'elle l'administroit aux enfants aussi bien que le Baptême, par

¹ Art. 13, etc. — ² Sess. VI, XLII, X.V, XLIV.

une coutume bonne en elle-même, et qui n'a été changée que par des raisons de discipline. On leur donnoit la confirmation avec le baptême, quand l'évêque étoit présent. C'étoit aussi la coutume de donner la pénitence et la réconciliation à ceux qui les avoient demandées ; et l'on y reconnoissoit pour eux une grâce occulte, encore que dans le temps qu'on les leur donnoit ils fussent sans connoissance. Ainsi tous les sacrements ont leur efficace, non point par les éléments qu'on y emploie ; mais, comme on l'a déjà dit, en vertu de la parole et des promesses, qui est ce qu'on appelle dans l'École, *ex opere operato*.

II. Nulle difficulté sur l'intention.

Sur l'intention du ministre, notre auteur ne trouve rien à reprendre dans le sentiment de quelques-uns de nos auteurs ; et l'on est libre de le suivre, puisqu'il avoue que l'Église ne l'a pas improuvé.

DE L'EUCCHARISTIE,

Et premièrement de la présence réelle.

III. Réalité : concomitance : ubiquité.

Il y a beaucoup à louer Dieu de ce que cet article, qui est le plus difficile, et, pour mieux dire, le seul difficile dans nos controverses, est demeuré inviolable et dans son entier parmi les Luthériens ; ce qui montre une providence particulière pour faciliter leur retour. Car quoi qu'on puisse dire, ils croient la réalité comme nous, et Jésus-Christ présent tout entier en son corps et en son sang, en son ame et en sa divinité, comme l'explique l'Apologie ¹, et c'est pourquoi elle ajoute, que la présence qu'elle reconnoît, est la présence *de Jésus-Christ vivant, puisque nous savons, dit-elle, que la mort ne le domine plus* ; ce qu'il est bon de remarquer à cause des Luthériens, qui, ne songeant pas aux décrets publics de leur religion, semblent quelquefois se moquer de ce que nous appelons la *concomitance*.

Pour ce qui est de l'ubiquité, encore qu'elle soit suivie de presque tous les Luthériens, le savant auteur nous en délivre avec raison ; puisqu'elle ne se trouve point dans la Confession

¹ Apol. p. 157, 158.

d'Ausbourg, dans l'Apologie ni dans les articles de Smalcalde ; et c'est ôter un grand scandale, que d'exterminer ce prodige de toutes les écoles chrétiennes.

DE LA TRANSSUBSTANTIATION.

IV. M. Molanus la passe, et allègue avec raison Luther et l'Apologie, à quoi il faut ajouter, selon ses principes, l'article vi de Smalcalde.

Il n'y a plus de difficulté sur cet article, si l'on croit avec notre auteur, « qu'il se fait dans l'Eucharistie, par la vertu » des paroles de l'institution, un changement mystérieux, » par lequel se vérifie cette proposition si usitée par les » Pères : Le pain est le corps de Jésus-Christ ; » et il remarque très-bien que cette proposition ne peut être « vérifiée » que par un changement réel ; puisque le pain n'étant pas » de soi-même le corps de Jésus-Christ, il ne le peut être » sans le devenir » par un changement aussi véritable que celui qui arriva dans les noces de Cana en Galilée, lorsqu'on y but, comme dit saint Jean ¹, de *l'eau faite vin*. C'est ainsi que nous mangeons *le pain fait corps*, et que nous buvons *le vin fait sang*. Au reste, nous accordons facilement à l'auteur que, « sans entrer dans la manière dont se fait ce » changement, nous nous contentions de dire que du pain » on fait le corps de Jésus-Christ, par un secret et impénétrable changement. »

Et il ne faut point que les Luthériens reprochent à notre auteur, qu'en cela il se soit éloigné des principes de sa religion ; puisqu'il est vrai, comme il le remarque, que Luther n'a point eu d'aversion de cette doctrine, et qu'en effet il déclare qu'il ne la rejette qu'à cause qu'on le pressoit trop de la recevoir ². C'est pourquoi il trouva bon qu'on insérât et qu'on approuvât dans l'Apologie ³ le canon de la messe grecque, où celui qui offre le sacrifice, prie Dieu, en paroles claires, *que du pain changé, il se fasse le corps de Jésus-Christ* ; à quoi l'on pouvoit ajouter que ce *changement* est marqué comme *fait par l'opération du Saint-Esprit*, afin qu'il paroisse encore plus réel et plus effectif, étant produit par une action toute-puissante.

¹ Joan. 11. 9. — ² Luth. de captiv. Babyl. etc. — ³ Apol. p. 15.

On loue encore, dans la même Apologie ¹, un passage de Théophylacte, archevêque des Bulgares, qui dit en termes exprès, « que le pain n'est pas seulement une figure, mais » qu'il est vraiment changé en chair. » Tous ces passages, qui marquent un si réel changement du pain au corps, sont rapportés dans l'Apologie, à l'occasion de la Confession d'Ausbourg, où il s'agissoit de s'expliquer sur la présence réelle; ce qui montre que, pour la bien expliquer, on tombe naturellement dans le changement de substance; et par la même raison, quand Luther voulut expliquer cette présence d'une manière si précise qu'elle ne laissât aucune ambiguïté, il tomba dans cette expression, dont notre auteur vient de dire qu'elle ne se peut vérifier que par un véritable changement: *Dans la Cène, le pain et le vin sont vraiment le corps et le sang de Jésus-Christ* ²; et c'est ainsi que tout le parti, assemblé à Smalcalde avec Luther, dressa l'article de l'Eucharistie, pour le présenter, en cette forme, au concile qu'on alloit tenir. Ainsi, plus on veut parler nettement et précisément sur la présence réelle, plus on tombe dans les expressions, qui n'ont de sens qu'en admettant un changement de substance en substance; c'est-à-dire, en d'autres termes, la *transsubstantiation* que nous confessons.

DE LA PRÉSENCE HORS DE L'USAGE.

V. Sentiment de notre auteur conforme à l'Apologie et à la doctrine de Luther : preuve tirée de l'élévation.

Nous n'avons point à disputer avec notre auteur de cette présence; puisque nous venons d'entendre que par la *consécration*, et en vertu des paroles de l'institution, le pain est fait le corps de Jésus-Christ. Il est donc fait tel aussitôt que les paroles sont prononcées; et il ne dit rien en cela de particulier; puisque même ce sentiment est autorisé dans l'Apologie par la messe grecque ³, où l'on voit la consécration avec son effet, entièrement distinguée de la manducation.

Ce n'est donc pas sans raison que notre auteur a parlé dans le même sens, ni qu'il reconnoît Jésus-Christ présent aussitôt après les paroles; puisque le Sauveur n'a pas dit, *Ceci sera*,

¹ Apol. p.15.— ² Art. Smalc.vi. in Lib. Conc. p.330.—³Apol. ibid.

mais *Ceci est*, et qu'il ne commande pas de manger l'Eucharistie, afin qu'elle *fût son corps*, mais parce qu'elle *l'étoit*. Que si une fois on laisse affaiblir la simplicité de cette parole, tous les arguments de Luther et des Luthériens, sur la force de la parole et sur la nécessité de retenir *le sens littéral*, tomberont par terre, et Zuingle, et OEcolampade avec Bérenger, leur premier auteur, gagneront leur cause.

Aussi ne voyons-nous pas que Luther, qui contestoit autant qu'il pouvoit, ait rien contesté sur cela. Il n'a ôté l'élévation qu'en 1542 ou 1543, vingt ans et plus après sa réforme ; et loin de l'avoir ôtée comme une chose mauvaise, il déclare encore, dans sa petite Confession en l'an 1544, qu'elle peut être gardée comme un témoignage de la présence de Jésus-Christ. Je passe les témoignages de l'antiquité, la réserve de l'Eucharistie dès les premiers temps, la coutume de la porter aux absents et aux malades, celle du sacrifice des présanctifiés, ancien et si solennel, dans tout l'Orient, pour ne rien dire de plus, et beaucoup d'autres exemples, où il paroît qu'on ne croyoit pas que l'Eucharistie réservée perdît sa vertu, ni la présence de Jésus-Christ. On ne voit donc pas pourquoi elle la perdrait, lorsqu'on la porte en cérémonie ; puisque même cette hostie qu'on porte doit être mangée, selon les lois de l'Eglise ; ce qui suffit pour y conserver toute l'essence de ce sacrement.

DE L'ADORATION.

VI. Nulle difficulté sur ce point : sacrement adorable selon Luther.

Notre auteur a cru voir quelque division entre les Catholiques, sur ce qu'ils adorent dans l'Eucharistie, les uns voulant, dit-il, que ce soit l'hostie, et les autres, Jésus-Christ présent, à quoi il souhaite que l'on s'accommode. Mais l'accommodement est aisé, et le concile de Trente lui accorde ce qu'il demande, lorsqu'il détermine que l'objet de l'adoration est Jésus-Christ présent, et, ce qui est la même chose, *le sacrement, en tant qu'il contient ce même Dieu dont il est écrit : QUE TOUS LES ANGES L'ADORENT*. C'est en ce sens que Luther a nommé le *sacrement adorable*¹, jusqu'à la fin

¹ Cont. art. Lovan. art. 28.

de sa vie, afin qu'on ne soupçonne pas qu'il ait changé. Voilà donc ce qu'on adore parmi nous, et non autre chose ; et si quelques-uns ont voulu qu'on adorât les espèces , c'est par accident ; de même qu'en se prosternant devant l'Empereur, on se prosternoit par accident devant la pourpre qu'il portoit.

DU SACRIFICE.

VII. L'auteur y consent : sentiment de l'Apologie.

L'auteur décide en un mot cette question, lorsqu'il déclare qu'on « pourroit peut-être accorder que l'Eucharistie » n'est pas seulement un sacrifice commémoratif et improprement appelé tel, mais encore une certaine oblation incompréhensible du corps de Jésus-Christ, auquel sens » c'est un véritable sacrifice et même proprement dit d'une » certaine manière. » Il n'y a là que le *peut-être* à ôter, pour nous accorder ce que nous demandons. Car si l'auteur paroît avoir quelque peine d'avouer, sans restriction, que c'est ici un sacrifice *proprement dit*, il déclare que c'est par rapport à l'acception du mot de sacrifice, selon laquelle il enferme *la mort et l'occision effective de la victime*. Mais au reste, qui peut douter que la présence de Jésus-Christ ne soit par elle-même agréable à Dieu ? que le lui rendre présent de cette sorte, ne soit en effet le lui offrir de cette manière incompréhensible que l'auteur admire ; de sorte que la doctrine de la présence réelle infère naturellement celle du sacrifice ; et si nous considérons tout ce qu'allègue l'auteur pour l'établir, assurément le *peut-être* n'aura plus de lieu ; puisqu'il a rapporté huit ou dix passages des Pères les plus anciens, et des Églises entières, où le sacrifice de l'Eucharistie est appelé « un très-véritable et singulier sacrifice : une immolation invisible du corps de Jésus-Christ, qui en devoit précéder la » manducation extérieure et sensible : une oblation qui a succédé à toutes celles de l'ancienne alliance, où la vérité de » l'oblation subsiste dans son entier, n'y ayant que la forme qui » en soit changée ; » et le reste, qu'on peut voir dans son savant écrit. Il conclut donc que « si les Protestants veulent parler » comme les Pères, il n'y aura plus rien ici qui nous arrête. » En effet, la force de la vérité a obligé l'Apologie à louer en

plusieurs endroits la liturgie ou la messe grecque, conçue dans le même esprit, aussi bien que dans les mêmes termes que la latine; puisque partout on ne cesse d'y inculquer l'oblation du corps et du sang de Jésus-Christ comme d'une victime salutaire.

DES MESSES PRIVÉES.

VIII. Sentiment de notre auteur et de tout le parti luthérien.

Quelque aversion que les Protestants témoignent pour les messes sans communians, qu'on appelle les messes privées, il est certain toutefois qu'ils en ont conservé l'usage. L'auteur a rapporté, comme un fait constant et reçu « dans » leurs églises, que lorsqu'il n'y a point d'assistants, les » pasteurs ne laissent pas de se communier eux-mêmes. »

Il est vrai qu'il allègue ici le cas de nécessité; mais il n'y a personne qui ne voie que si Jésus-Christ avoit dé fendu de prendre la Cène de cette sorte, il vaudroit mieux ne point communier que de communier contre son précepte, d'autant plus que notre auteur soutient dans son écrit, qu'il n'y a point de commandement absolu de communier; mais qu'il y en a un très-exprès, supposé que l'on communie, de le faire selon les termes de l'institution; ce qui montre que dans sa pensée et dans celle des autres Protestants, pour sauver le fond de l'institution, il suffit de dresser la table de notre Seigneur, et d'inviter les fidèles à son festin, comme le concile de Trente l'a pratiqué¹; n'étant pas juste que la table du grand Père de famille ne se tienne pas, ou que les pasteurs cessent d'y participer, sous prétexte que les assistants s'en retirent, ou par respect, ou autrement.

Cette doctrine est confirmée par notre auteur, lorsqu'il dit qu'après l'union préliminaire qu'il propose, il ne prétend pas qu'on empêche les Lutheriens d'entendre les messes privées des Catholiques; marque certaine qu'on ne les croit pas dans le fond du cœur si mauvaises qu'on le dit; et que l'aversion qu'on en témoigne est attachée, ou à des abus, ou à de fausses interprétations des sentiments de l'Église, comme il seroit aisé de le faire voir dans la Confession d'Ausbourg et dans l'Apologie.

¹ Sess. xxii, cap. vi.

DE LA COMMUNION SOUS LES DEUX ESPÈCES.

IX. Conséquence pour la communion sous une espèce : indifférence de Luther sur ce point.

Cette pratique des Protestants sur les messes sans communians, nous ouvre une voie pour leur faire entendre la foiblesse des raisonnemens dont ils se servent sur la communion sous les deux espèces. Car cette communion n'est pas plus de la substance de l'institution, que la communion des assistants, toutes les fois qu'on célèbre. Jésus-Christ n'a pas célébré seul ; il n'a pas pris seul le pain céleste, mais il l'a pris avec ses disciples, à qui il a dit, *Prenez, mangez, buvez tous ; faites ceci* ; et toutefois M. Molanus, et avec lui, comme il l'avoue, les Eglises luthériennes demeurent d'accord que l'on peut célébrer la Cène sans d'autre communiant que le ministre ; c'est-à-dire, comme parle notre auteur lui-même, la célébrer d'une autre manière que celle que *Jésus-Christ a instituée, et autrement qu'elle n'est décrite dans l'Evangile* (ce sont ses propres paroles) : d'où il résulte qu'il ne s'ensuit pas que tout ce que Jésus-Christ a dit, fait et institué, soit de la substance de l'institution ; ce qui se confirme encore par la fraction, qui n'a pas été faite sans mystère ; puisque Jésus-Christ a dit : *Ceci est mon corps rompu pour vous* ; et néanmoins les Luthériens ni ne la pratiquent ni ne la croient nécessaire, et ils retranchent sans scrupule une action qui représente le corps du Sauveur rompu à la croix par ses blessures. C'est donc, selon eux, comme selon nous, un principe incontestable, qu'il n'est pas nécessaire de pratiquer dans la célébration de ce sacrement tout ce que Jésus-Christ y a pratiqué, mais seulement ce qui appartient à la substance : or la substance est Jésus-Christ, qui se trouve avec son corps et son sang, son ame, sa divinité, et sa personne tout entière sous chaque espèce, ainsi que nous avons vu que les Luthériens en sont d'accord¹. Le dessein essentiel de l'institution est d'annoncer, comme dit saint Paul², la mort de notre Seigneur, laquelle, selon les paroles de l'institution, et le récit que nous en fait le même apôtre³, est annoncée et rappelée

¹ Ci-dessus, n. 3. — ² I. Cor. xi. 26. — ³ Ibid. 24, 25, 26.

en notre mémoire à la distribution de chaque espèce. On ne fait point de procès aux Grecs, qui n'annoncent pas la mort de notre Seigneur, dans le mélange des deux espèces, mieux que nous, qui en donnons séparément une seule. Ce n'est pas aussi par mépris que l'Eglise a réduit le peuple à une seule espèce, puisqu'elle trouve très-bon que ceux des Grecs, qui sont dans sa communion, reçoivent les deux, et que souvent elle les accorde à ceux qui les demandent avec humilité. Nous pouvons encore ajouter que la défense de recevoir l'une des espèces ne vient pas directement de l'Eglise; mais que les peuples s'en étant retirés d'eux-mêmes par la crainte des inconvénients qui arrivoient tous les jours, l'Eglise a changé en loi une coutume reçue, de la même manière qu'elle a ôté, comme tout le monde sait, l'immersion dans le Baptême, qui n'y est pas moins nécessaire que le sont les deux espèces à l'Eucharistie. Aussi est-il bien constant que Luther n'a pas tant pressé d'abord l'obligation de communier sous les deux espèces; puisqu'au contraire il a parlé du rétablissement de la coupe faite d'abord sans son ordre par Carlostad, comme d'une chose indifférente, semblable à celle de prendre *l'hostie de la main*¹, plutôt que de la bouche, et même comme d'une chose de *néant*; et c'est un fait bien constant, que quinze ou vingt ans après sa Réforme, plusieurs y communioient encore sous une espèce, sans pour cela qu'on les rejetât de la table ou de la communion. En un mot, tout le dessein de l'Eglise en cette matière, a toujours été qu'on lui demande plutôt humblement la coupe que de l'arracher par force; de peur aussi que par là on ne paraisse accuser l'Eglise, et changer les coutumes reçues dans l'administration des sacrements, avec plus d'emportement que de piété.

DES CINQ AUTRES SACREMENTS,

ET PREMIÈREMENT DE LA PÉNITENCE ET DE L'ABSOLUTION.

X. Absolution, véritable sacrement selon l'Apologie, autant que le Baptême et la Cène.

La Confession d'Ausbourg veut que l'on conserve l'abso-

¹ Epist. ad Gasp. Gustol.

lution privée; et, dans les anciennes éditions, on condamne les Novatiens, qui ne vouloient pas absoudre ceux qui étoient tombés après le Baptême. Conformément à cette doctrine, l'Apologie décide que « l'absolution peut proprement être » appelée un sacrement ¹. » Elle ajoute « que le Baptême, la » Cène et l'Absolution sont de véritables sacrements, qui » sont établis par le commandement de Dieu, avec promesse » de la grâce propre à la nouvelle alliance; et que c'est une » erreur de croire que par la puissance des clefs, les péchés » ne soient pas remis devant Dieu, mais seulement devant » l'Église. » Je ne vois pas ce que l'on pourroit dire davantage.

DES TROIS ACTES DU SACREMENT DE PÉNITENCE,

ET PREMIÈREMENT DE LA CONFESSION.

XI. Confession et absolution conservées par les Luthériens, de même que par les Catholiques.

Le concile de Trente et toute l'Église catholique établit trois actes du pénitent dans le sacrement de pénitence, la contrition, la confession et la satisfaction.

Pour la contrition et la repentance on est d'accord, qu'elle est absolument nécessaire pour recevoir l'absolution.

A l'égard de la confession, Luther et tout le parti déclarent, dans les articles de Smalcalde, *qu'il ne la faut point abolir, non plus que l'absolution* ². Il est vrai que la Confession d'Ausbourg semble rejeter le dénombrement des péchés ³, parce qu'il est impossible, conformément à cette parole : *Qui connoît ses péchés ?* mais la petite Confession de Luther, qui est reçue dans tout le parti parmi les écrits symboliques, résout la difficulté par ces paroles : « Nous nous » devons regarder devant Dieu, comme coupables de tous » les péchés ; mais à l'égard de son ministre, nous devons » seulement confesser ceux qui nous sont connus et que nous » sentons dans notre cœur ⁴; » après quoi on ordonne au confesseur d'interroger le pénitent en cette sorte : « Croyez-

¹ In lib. Conc. p. 200 et seq. — ² Art. VIII. Smalc. — ³ Conf. Aug. art. XI. — ⁴ Dans le liv. de la Conc. p. 178.

» vous que mon pardon soit celui de Dieu ? et après qu'il a
 » répondu , Je le crois, le confesseur lui doit dire : Qu'il vous
 » soit fait selon votre foi ; et moi , par le commandement de
 » notre Seigneur Jésus-Christ , je vous remets vos péchés ,
 » au nom du Père , etc. » Les confesseurs catholiques n'en
 font pas davantage.

DE LA SATISFACTION.

XII. Que le fond de la satisfaction est approuvé dans l'Apologie.

Il est vrai que la Confession d'Ausbourg et l'Apologie s'opposent beaucoup à la satisfaction ; mais c'est plutôt au terme qu'à la chose même , puisqu'elle dit *que les bonnes œuvres et les afflictions* , qui sont en d'autres paroles ce que nous appelons les pénitences , *méritent non pas la justification , mais d'autres récompenses* ¹ ; et en parlant *des aumônes* , qui sont comptées par les Catholiques parmi les œuvres satisfactoires les plus importantes : « nous accordons , dit l'Apologie ² ,
 » qu'elles méritent beaucoup de grâces , qu'elles adoucissent
 » les peines , qu'elles nous méritent la grâce d'être protégés
 » dans le péril du péché et de la mort ; » ce qui est manifestement dire avec nous en d'autres termes , qu'elles apaisent Dieu , et qu'elles satisfont en quelque manière à sa justice.

Quand donc les Luthériens trouvent si mauvais que nous croyions pouvoir satisfaire à Dieu , ils l'entendent visiblement d'une satisfaction exacte et complète , qui en effet n'appartient qu'à Jésus-Christ ; et nous n'avons jamais seulement pensé le contraire : mais si Jésus-Christ a pu offrir seul une entière satisfaction , il ne s'ensuit pas pour cela que nous ne puissions et ne devions faire par sa grâce le peu que nous pouvons pour l'imiter , en nous affligeant par le jeûne dans le sac et la cendre , *et rachetant nos péchés par nos aumônes* , comme dit Daniel ³ ; faisant enfin ce que nous pouvons pour contenter Dieu , et lui offrant , à l'exemple de l'ancienne Église dès les premiers temps , nos telles quelles satisfactions , qui tirent tout leur prix des mérites de Jésus-Christ et ne sont

¹ P. 136. — ² P. 117. — ³ Dan. iv. 24.

reçues qu'en son nom, ainsi que nous l'avons dit ¹ avec le concile de Trente ².

DES QUATRE AUTRES SACREMENTS.

XIII. Sentiments de l'Apologie et de M. Molanus.

Nous trouvons donc déjà dans l'Apologie trois sacrements proprement dits, le Baptême, la Cène, l'Absolution, *qui est*, dit-elle, *le sacrement de pénitence*. En voici un quatrième : « Si l'on entend par le mot Ordre, le ministère de » la parole, nous n'aurons point de peine, dit l'Apologie ³, » à l'appeler un sacrement, puisqu'il est fondé sur le com- » mandement de Dieu, et qu'il a de magnifiques pro- » messes. »

La même Apologie reconnoît « la Confirmation et l'Ex- » trême-onction comme des symboles sacrés, ou de saintes » cérémonies qu'on a reçues des saints Pères, encore qu'elles » ne soient point nécessaires au salut ⁴. » Mais premièrement, il faut convenir que les Pères, dont on reconnoît que nous les avons reçues, nous les ont données comme tirées de l'Écriture : savoir, la confirmation, de cette célèbre imposition des mains, par laquelle les apôtres donnoient le Saint-Esprit; et l'onction des malades, qu'on appelle ordinairement *Extrême-onction*, des propres paroles de saint Jacques, qui assigne à ce sacrement les prêtres pour ministres; pour l'action extérieure, l'onction avec la prière; et pour la promesse, celle de la rémission des péchés, qui ne peut venir d'autre que de Jésus-Christ, et dont l'apôtre saint Jacques n'a pu être que l'interprète. Il en est de même des apôtres, lorsqu'ils donnoient le Saint-Esprit. On voit bien qu'ils ne peuvent avoir été les instituteurs ni les auteurs d'un tel don, et qu'ils n'ont fait qu'accomplir la promesse de Jésus-Christ, qui leur avoit si souvent promis cet esprit de force qu'ils reçurent à la Pentecôte, et qu'ils répandirent ensuite par l'imposition de leurs mains. Tout cela manifestement ne peut être qu'une institution divine; et c'est gratuitement, et

¹ Ci-dessus, ch. I. n. 4. — ² Sess. XIV. cap. VIII. — ³ Pag. 101. — ⁴ Ibid.

contre toute la tradition, qu'on a osé dire qu'elles n'étoient que temporelles; ce qui aussi ne s'accorde pas avec ce qu'on vient de voir dans l'Apologie, qu'elles sont reçues des Pères.

Quant à ce qui est porté dans la même Apologie, que ces cérémonies, bien qu'elles soient anciennes, à quoi il falloit ajouter, et prises de l'Écriture, ne sont pas nécessaires au salut, ce n'est pas assez pour les exclure du nombre des sacrements; puisqu'on est d'accord que l'Eucharistie n'est pas de même nécessité que le Baptême; et même que les Luthériens disent, aussi bien que notre auteur, qu'il n'y a point de commandement absolu et précis de la recevoir. Ainsi ce ne sera pas une raison pour exclure un rit ou une action et cérémonie extérieure du nombre des sacrements; et il suffit qu'on y trouve une institution divine avec la promesse de la grâce.

De cette sorte, le mariage ne peut être exclus de ce nombre; puisque déjà on ne doute pas que ce ne soit une institution divine, et qu'il ne soit établi comme un sacrement et un mystère de l'union de Jésus-Christ avec son Église. Car encore qu'il soit véritable, comme le dit notre auteur, que c'est une institution qui a précédé l'Évangile, et ainsi qui ne peut être attribuée spécialement à Jésus-Christ, il ne laisse pas d'être bien certain que Jésus-Christ l'a rétablie selon sa forme primitive, ce qui suffit pour en faire un sacrement de la loi de grâce.

Pour les *promesses*, l'Apologie demeure d'accord qu'il y en a dans le mariage ¹; et si elle dit qu'elles sont *plutôt temporelles que spirituelles*, ce seroit une étrange erreur de rejeter ces grandes promesses, qui regardent la production et l'éducation des enfants de Dieu et des héritiers de son royaume, et qui sont données pour sanctifier cette admirable union de corps et d'esprit, qui est spécialement établie pour figurer l'union intime de Jésus-Christ avec l'Église. C'est pourquoi les anciens docteurs n'ont point hésité à mettre le mariage parmi les sacrements de l'Église; jusque-là, que saint Augustin ², comme sait très-bien M. Molanus, le compare au Baptême, afin qu'on ne doute pas qu'il ne l'ait tenu pour un sacrement véritable.

¹ P. 202. — ² Aug. de nupt. et concup. l. 1, c. 2, ubi sup.

Ce n'est donc pas sans raison que ce docte auteur a regardé la controverse des sacrements comme consistant plutôt dans les mots que dans les choses, et pouvant être, non-seulement diminuée, mais encore conciliée tout à fait par l'intelligence des termes; de sorte qu'il ne paroît pas qu'on puisse s'y arrêter, surtout après que l'on a vu les difficultés principales manifestement terminées par les Confessions de foi des Luthériens, et par leurs écrits authentiques.

CHAP. III. — *Du culte et des coutumes ecclésiastiques,*

ET PREMIÈREMENT, DU CULTE ET DE L'INVOCATION DES SAINTS.

I. Le concile de Trente d'accord avec M. Molanus.

Sur cela il ne faut point d'autre conciliation que celle qui est proposée par notre savant auteur, qui est que les Catholiques déclarent qu'ils ne prétendent demander aux saints, qui sont avec Dieu, de prier pour eux, qu'au même sens et dans le même esprit qu'ils demandent la même chose aux saints qui sont sur la terre, et qu'en quelques termes que soit conçue cette prière, elle s'entend toujours par manière d'*intercession*; comme lorsqu'Élie disoit à Elisée¹ : *Demandez-moi ce que vous voudrez, afin que je le fasse avant que d'être séparé de vous; et Elisée répondit : Que votre esprit soit en moi.* On entend bien que ce n'étoit pas à Élie à disposer de l'esprit qui étoit en lui, qui étoit l'esprit prophétique et l'esprit des miracles, ou de quelque sorte qu'on voudra entendre ce double esprit d'Élie.

Il en est de même des autres grâces que nous demandons aux saints, soit à ceux qui sont avec Dieu, ou à ceux qui sont encore sur la terre. On entend naturellement qu'on ne leur demande rien, qu'à cause qu'on sait que Dieu accorde beaucoup à leurs prières; ce qui nous fait sentir la bonté de Dieu, et ne blesse point sa souveraine grandeur, ni le culte qui lui est dû. Au reste, il n'est pas besoin que nous fassions sur cela une nouvelle déclaration; puisqu'elle est déjà toute faite dans le concile de Trente², et que d'ailleurs il ne reste plus aucune difficulté sur cette matière; puisqu'on est d'ac-

¹ IV. Reg. xi. 9. — ² Sess. xxv. de invocat.

eord , par l'aveu constant des Calvinistes mêmes, qui ont fait des livres exprès sur ce sujet , qu'en ce point et sur celui des reliques, notre pratique étoit établie , pour ne pas ici remonter plus haut, aux quatrième et cinquième siècles, dont les Luthériens un peu modérés font profession de révéler la doctrine.

DU CULTE DES IMAGES.

II. Le sentiment de Luther et des Luthériens, et ceux de M. Molanus, conférés avec les déclarations des conciles de Trente et de Nicée II, ne laissent aucune difficulté.

Luther et les Luthériens ont démontré, aussi bien que les Catholiques, par des raisonnements invincibles, que ce commandement du Décalogue : *Tu ne te feras point d'images taillées, etc.*, ne regardoit que les idoles dont les hommes faisoient des dieux. Par là, il est démontré que l'usage que nous faisons des images n'est point marqué ni réprouvé par ce précepte. Par les mêmes raisons, le même Luther et les Luthériens ont condamné les brise-images, et ont conservé les images dans les églises, comme des monuments pieux, et propres à rafraichir la mémoire des choses saintes; et cela même n'est autre chose qu'un commencement du culte que nous leur rendons, et le principe certain d'où on le déduit; puisque les images, comme notre auteur en convient, « servent à renouveler le souvenir de Jésus-Christ et des choses célestes, et avec le souvenir, les pieuses affections et sentiments qui en naissent. » Mais après que ces sentiments sont excités, quel inconvénient peut-on trouver à les exprimer au dehors par des actions convenables; puisque ces actes du dehors ne sont, après tout, qu'un signe et un témoignage des sentiments intérieurs, et une espèce de langage pour les exprimer? L'auteur, pour retrancher les abus, empêche qu'on ne croie *dans les images aucune divinité et aucune vertu pour lesquelles on les adore*; et cela est de mot à mot la même chose que le concile de Trente a enseignée¹. Ce qu'ajoute judicieusement le même auteur, sur le serpent d'airain, est convaincant pour faire voir que les démonstrations extérieures d'at-

¹ Sess. xxv.

tachement et de confiance, qu'on fait devant les images, ne s'y terminent pourtant pas, et que les choses sensibles ne font qu'avertir l'esprit de s'élever plus haut. C'est aussi ce qui est porté dans le concile septième, qui est le second de Nicée : *que l'honneur de l'image se rapporte à l'original*. Le même concile ¹ transcrit un beau passage de Léonce, où il dit « que » les chrétiens font bien voir que leur adoration ne se termine pas à une croix, lorsqu'ayant séparé les deux bois dont elle est composée, non-seulement ils ne l'adorent plus, mais encore ils les jettent à terre ou les brûlent; ce qui montre que dans l'honneur qu'ils rendoient auparavant à la croix, ils ne regardoient que la figure, qui les attiroit au-dessus de toutes les choses visibles; » en sorte que leur esprit étoit élevé à Jésus-Christ pendant que leurs yeux sembloient être attachés à cette matière sensible. M. Molanus a très-bien entendu que cette disposition de l'esprit n'a rien de blâmable; et Luther ayant démontré d'ailleurs, comme on vient de voir, que la défense du Décalogue regarde toute autre chose que cet usage des images, visiblement il ne reste plus aucune difficulté sur cette matière.

L'objection que l'on tire du terme d'*adoration*, est une vieille chicane, fondée sur une équivoque; et les abus qu'on relève tant, encore que je confesse qu'il les faudroit empêcher, ne peuvent être un sujet de séparation; puisqu'après tout, il est bien constant que personne n'est tenu de les suivre.

DE LA PRIÈRE ET DE L'OBLATION. POUR LES MORTS.

III. Nulle difficulté sur cette matière après la doctrine de l'Apologie, et celle de M. Molanus.

M. Molanus a produit sur ce sujet le témoignage de l'Apologie, et il est vrai qu'il est décisif; puisqu'on y voit ces paroles : « Nous n'empêchons pas qu'on ne prie pour les morts; » et pour montrer dans quel esprit on doit faire cette prière, elle ajoute : « Saint Épiphane rapporte qu'Aerius croyoit inutiles les prières pour les morts; mais nous ne prétendons

¹ Act. iv. et vii. ubi sup.

» point soutenir Aérius en cela. » Ainsi ces prières sont utiles, et le sont aux morts ; puisque c'est le contraire de cela que saint Épiphane, dont on loue le témoignage, a blâmé dans Aérius. « Les prières, dit ce Père ¹, qu'on fait pour les morts » leur sont utiles. » Saint Augustin prêche aussi à son peuple « qu'il ne faut nullement douter que les prières ne servent » aux morts, puisque ce n'est pas en vain qu'on les fait pour » eux ². » Dans ce même endroit, il fait souvenir « le peuple » de la coutume ancienne et universelle de l'Église, de faire » mention expresse des morts dans le sacrifice, et d'exprimer qu'on l'offre pour eux ; » d'où il conclut, que cette » oblation « leur est utile, pour être traités de Dieu plus doucement que leurs péchés ne méritent. »

C'est aussi ce qu'exprime saint Épiphane, lorsqu'il condamne Aérius, qui disoit : « Que sert aux morts qu'on récite » leurs noms après leur mort ? » où il fait une allusion manifeste à la coutume de les nommer dans le sacrifice, comme on vient de le voir dans saint Augustin ; et c'est pourquoi ce même Père, dans l'Extrait qu'il fait du livre des Hérésies de saint Épiphane ³, rapporte celle d'Aérius, en ces termes : « Il » disoit qu'il ne falloit point offrir ni prier pour les morts. »

Les liturgies des Grecs, souvent louées dans l'Apologie, confirment cette pratique et cette doctrine ; puisqu'on y récite encore aujourd'hui les noms des fideles trépassés, en disant : « Pour le repos de l'ame d'un tel et d'un tel, et pour la » rémission de leurs péchés ; » et saint Cyrille de Jérusalem, le plus savant et le plus ancien interprète de la liturgie, dit « qu'on offre le sacrifice en mémoire des apôtres et des martyrs ⁴ ; » mais qu'il « y a d'autres morts pour qui l'on prie, » par la foi certaine qu'on a que leurs ames sont soulagées » par le sacrifice qui est sur l'autel, et par l'oblation qu'on » y fait pour eux du corps et du sang de Jésus-Christ. »

Il ne reste donc aucun doute qu'on ne priât pour les morts dans le dessein de les soulager, ainsi que nous faisons ; et comme les Luthériens déclarent en corps dans l'Apologie,

¹ Hær. 75. ubi sup. — ² Serm. xxxii. de Verbis Apost. nunc cxxxix. ubi sup. — ³ Aug. Hær. 53. ubi sup. — ⁴ Cyril. Catech. myst. v. p. 328.

qu'ils ne veulent pas s'opposer à cette pratique, la question est décidée par cet aveu.

Nous sommes bien aises d'apprendre de M. Molanus, qu'une partie des Luthériens approuve, non-seulement cette prière, mais encore la pratique. C'est un reste des sentiments anciens que nous honorons dans le luthéranisme. Mais comme on a vu que l'antiquité, dont on veut suivre ici les sentiments, parle également de la prière et de l'oblation pour les morts, il ne faut pas diviser son témoignage, et l'une et l'autre pratique est également recevable.

DU PURGATOIRE.

IV. La doctrine du purgatoire est précisément la même que celle de la prière pour les morts.

M. Molanus paroît embarrassé à expliquer ce qu'on pourra faire sur cette matière en faveur des Catholiques, et il se réduit à tenir la chose pour problématique, selon le sentiment qu'il attribue à saint Augustin. Mais la chose est maintenant bien facile; puisqu'on a vu dans saint Épiphanes et dans les liturgies grecques, dont l'Apologie reçoit l'autorité, que les prières et les oblations faites pour les âmes des morts, sont faites pour leur soulagement. Ces âmes sont donc en état d'être soulagées; par conséquent dans un état pénible; et ce n'est pas de quoi a douté saint Augustin; puisqu'on vient de voir qu'il a dit « qu'il ne faut nullement douter que ces prières » et ces oblations ne soulagent les âmes des morts; » ce qu'il répète par deux fois, et qu'il inculque jusqu'à dire que c'est la pratique ancienne et universelle de toute l'Église. On voit que s'il a douté de quelque chose en cette matière, ce n'est pas du fond des peines dont les âmes peuvent être délivrées, mais de la manière dont elles sont affligées, par exemple, si c'est par un feu matériel. C'est de cela seulement que saint Augustin a douté, comme il paroît par les passages qu'on en produit; et l'Église n'a rien décidé sur ce sujet.

DÉS VŒUX MONASTIQUES.

V. Le témoignage de l'Apologie ôte toute difficulté sur cette matière.

L'auteur approuve le fond des institutions et observances

monastiques, à la réserve du vœu de continence perpétuelle. Mais l'Apologie a tranché plus net ; puisqu'elle a mis au nombre des saints, saint Antoine, saint Bernard, saint Dominique, saint François, qui certainement ont voué et fait vouer la continence perpétuelle à ceux qui se sont rangés sous leurs instituts.

On peut aussi remarquer ici que saint Bernard, saint Dominique, saint François, qui constamment ont vécu et cru comme nous, et qui, comme nous ont dit et oui la messe, sont mis au rang des saints dans l'Apologie. Il n'y a donc rien, parmi nous, qui exclue de la sainteté et du salut ; ce qui tranche tout en un mot.

Au reste, l'état monacal n'étant pas de commandement, cet article ne peut donner à personne un légitime sujet de séparation.

CHAP. IV. — *Des moyens d'établir la foi, et premièrement de l'Écriture et des traditions non écrites.*

1. Notre auteur tranche en un mot la difficulté : il doit pourtant s'expliquer sur la restriction des articles fondamentaux.

La Vulgate, à qui le nom de saint Jérôme et l'usage de tant de siècles attire la vénération des fidèles, est reconnue pour authentique dans le concile de Trente d'une manière qui ne blesse point l'illustre auteur, puisqu'il demeure d'accord, et qu'il a solidement prouvé par beaucoup d'auteurs catholiques, que cette authenticité ne tend point à affaiblir l'autorité du texte original, ni des autres anciennes versions qui ont été usitées dans les Églises ; mais à la préférer aux autres versions latines qu'on répandoit dans le monde, selon les termes exprès du concile de Trente¹.

Pour ce qui est de la tradition, le même auteur demeure d'accord que nous lui devons « non-seulement l'Écriture » sainte, mais encore la légitime et naturelle interprétation » de cette Écriture, et qu'il y a des vérités que l'on ne peut » connoître que par son secours ; » ce qui nous suffit ; en sorte que cet article est pleinement concilié, si l'on en croit ce savant homme.

¹ Sess. xv. decr. de edit. etc.

Quant à la restriction des articles fondamentaux, au discernement desquels il semble réduire l'autorité de la tradition, s'il entend par ces articles ceux qui sont contenus dans les trois Symboles reconnus par les Luthériens, c'est en vain qu'il nous propose la tradition comme un moyen pour concilier les différends; puisque nous n'en avons aucun sur ces articles. Il faut donc qu'il reconnoisse la tradition, non-seulement à cet égard; mais encore dans tous les articles révélés de Dieu, et qui regardent la piété et le salut; ce qui est précisément notre doctrine.

DE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE, ET DES CONCILES
ŒCUMÉNIQUES.

II. Que l'auteur et les Luthériens n'ont qu'à s'accorder avec eux-mêmes pour être d'accord avec nous.

C'est tenir au fond l'Église infaillible, que de dire, avec notre auteur, « qu'il se tiendra un concile général, où toutes » nos controverses seront décidées en dernier ressort et sans » retour, et que ce concile aura pour fondement et pour » règle l'Écriture, le consentement de l'ancienne Église, du » moins des cinq premiers siècles, et même le consentement » des Églises patriarcales d'aujourd'hui, autant qu'on » pourra. » C'est, dis-je, tenir au fond l'Église infaillible; puisque si le consentement de l'Église ancienne et moderne, y compris même le consentement des Églises patriarcales d'aujourd'hui, est la règle et le fondement des décisions qu'on doit faire en dernier ressort, il ne se peut que l'Église même, dont le sentiment est une règle et qui doit faire ces décisions, ne soit infaillible.

Que si l'Église est infaillible, le concile qui la représente, et qui en contient par conséquent toute la vertu, l'est aussi; et c'est pourquoi notre auteur y renvoie les questions de la religion, sans qu'il soit permis de réclamer contre, *sous les peines portées par les canons*, c'est-à-dire, sous peine d'anathème. En cela notre auteur ne fait que suivre le sentiment unanime de tous les Protestants; puisqu'on voit dans tous leurs actes, qu'ils n'établissent leur Réforme que par provision, et jusqu'à la décision du concile général, auquel ils

appellent et se rapportent; ce qui est même expressément porté dans la préface de la Confession d'Ausbourg, et même dans la conclusion de la Confession des quatre villes présentées en même temps à Charles V par le second parti des Protestants; en sorte qu'on ne peut douter de leur sentiment unanime, si leurs déclarations les plus authentiques ne sont pas une illusion.

Les Luthériens déclarent encore authentiquement, dans la même Confession d'Ausbourg et dans l'Apologie ¹, « qu'ils » ne méprisent point le consentement de l'Eglise catholique; » qu'ils se sentent obligés, par l'autorité de l'Ecriture et par » celle de l'ancienne Eglise, à soutenir la doctrine qu'ils ont » professée; qu'elle est conforme aux Ecritures prophétiques » et apostoliques, à l'Eglise catholique, et enfin à l'Eglise » romaine, autant qu'elle est connue par ses écrivains. »

Si tout cela est sérieux, comme il le doit être, et que de telles déclarations faites par tout le parti, je ne dirai pas à la face de tout l'Empire et de l'Empereur, mais à la face de toute la terre, ne soient pas un jeu, il est plus clair que le jour, que dans les choses qu'a dites notre auteur à l'avantage de l'Eglise et des conciles, il n'a rien de particulier, rien qui ne soit contenu dans les actes les plus authentiques de sa religion.

Il ne reste plus qu'à lui demander ce qu'il appelle l'ancienne Eglise, et pourquoi il borne l'autorité de ses sentiments aux cinq premiers siècles, et celle de ses conciles universels aux cinq premiers. Jésus-Christ a-t-il borné l'assistance qu'il a promise à son Eglise, et renfermé dans les cinq premiers conciles généraux l'autorité de ces saintes assemblées? Celui que notre auteur veut qu'on assemble pour décider les questions qui nous divisent, ne sera-t-il pas de même autorité que ces cinq premiers? Il faut avouer que ces restrictions qu'on apporte à l'autorité de l'Eglise et des conciles, ne s'entendent pas; et nous voyons aussi qu'on passe plus loin; puisque notre auteur en vient enfin à joindre au consentement de l'ancienne Eglise celui des Eglises patriarcales d'aujourd'hui, auxquelles la Confession d'Ausbourg et l'Apologie ont joint avec raison l'Eglise romaine, comme la

¹ Confess. d'Aush. art. XXI. Apolog. rép. aux argum. p. 171, etc.

première de toutes les patriarcales, ainsi que notre auteur les reconnoît; en sorte qu'il n'y a plus rien à demander aux Protestants sur cette matière, qu'une doctrine suivie et un parfait consentement avec eux-mêmes.

OU RÉSIDE L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

III. Les Protestants objectent en vain aux Catholiques que leur doctrine sur ce point est embarrassée.

Les Protestants nous reprochent que nous mettons dans l'Eglise une infailibilité à laquelle nous ne pouvons assigner aucun sujet; puisque les uns la mettent dans le Pape seul, les autres dans le concile universel, et les autres dans tout le corps de l'Eglise répandue par toute la terre. Ils ne veulent pas voir que ces sentiments, qu'ils supposent contraires les uns aux autres, s'accordent parfaitement; puisque ceux qui reconnoissent l'infailibilité dans le Pape, même seul, la reconnoissent à plus forte raison, quand toute l'Eglise est d'accord avec lui; et que ceux qui la mettent dans le concile, la mettent à plus forte raison dans l'Eglise que le concile représente. Voici donc la doctrine catholique parfaitement concordante dans toutes ses parties. L'infailibilité réside originaiement dans le corps de l'Eglise; d'où il s'ensuit qu'elle réside aussi dans le concile qui la représente et qui la renferme en vertu; c'est-à-dire, dans un concile, qui se portant publiquement pour œcuménique demeure en communion avec tout le reste de l'Eglise, et dont aussi pour cette raison les décisions sont regardées comme celles de tout le corps. Ainsi l'autorité du concile est établie sur l'autorité et le consentement de toute l'Eglise, ou plutôt ce n'est autre chose que cette autorité et ce même consentement.

Pour le Pape, qui doit prononcer le sentiment commun de toute l'Eglise, lorsqu'elle ne peut s'assembler, ou qu'elle ne juge pas nécessaire de le faire, il est bien constant parmi nous, que lorsqu'il prononce, ainsi qu'il y est tenu, le sentiment commun des Eglises, et que toute l'Eglise consent à son jugement, c'est en effet le jugement de toute l'Eglise, et par conséquent un jugement infailible. Ce qu'on peut dire de plus, au sujet du Pape, n'est ni de foi ni nécessaire; puisqu'il

suffit que l'Eglise ait un moyen unanimement reconnu pour décider les questions qui diviseroient les fidèles.

IV. Le sentiment des Catholiques sur l'infaillibilité des conciles œcuméniques, est fondé sur l'autorité des anciens conciles, et des siècles qui sont révévés par notre auteur, et par tous les Protestants.

Que si nous croyons le concile œcuménique légitimement assemblé entièrement infaillible, c'est à l'exemple de nos pères et des anciens conciles reconnus par les Protestants, et en particulier par notre auteur.

Il reconnoît le cinquième concile : or l'infaillibilité du concile universel y est enseignée, sur le modèle de celle du concile tenu par les apôtres¹. Si l'on veut remonter plus haut, on trouvera le concile d'Éphèse, qui a reçu et loué la lettre du pape Célestin, où il dit « que l'assemblée des évêques est » un témoignage de la présence du Saint-Esprit ; qu'on y doit » reconnoître l'autorité du concile apostolique ; que celui que » les conciles reçoivent pour maître, ne leur a jamais man- » qué ; que ce céleste docteur a toujours été avec eux, et que » l'assistance qu'il a donnée aux apôtres s'étend à leurs suc- » cesseurs². » Un peu au dessus du concile d'Éphèse, on trouve saint Augustin, qui en parlant de la question que saint Cyprien excita, assure que « ce saint martyr s'en seroit tenu » à la décision de l'Eglise, si la vérité avoit été éclaircie et dé- » clarée de son temps par un concile universel³ ; » et pour montrer qu'il disoit vrai, on trouve avant tout cela le même saint Cyprien, qui, consulté sur les erreurs des Novatiens, répond « qu'il ne faut pas se mettre en peine de ce qu'il en- » seigne, puisqu'il enseigne hors de l'Eglise ; et que quicon- » que n'est pas dans l'Eglise, n'est pas chrétien⁴. »

En conformité de cette doctrine, saint Augustin a dit encore, « que celui qui est hors de l'Eglise, ne voit ni n'entend ; » et que celui qui est dans l'Eglise, n'est ni sourd ni aveu- » gle⁵ : » principes d'où ce grand homme conclut, en un autre endroit, « qu'on peut souffrir les disputes, avant que les

¹ Conc. v. Collat. v. ubi sup. — ² Conc. Ephes. part. II. act. II. —

³ Lib. II. de Bapt. c. IV. ubi sup. — ⁴ Epist. LII. ad Antonian. ubi sup.

— ⁵ In Psalm. XLVII. n. 7. ubi sup.

» matières soient décidées par l'autorité de l'Église; mais
 » que disputer après cela, c'est renverser le fondement de
 » l'Église même ¹. »

Aussi quand les conciles ont décidé, ç'a été la foi commune de tous les fidèles, qu'il n'y avoit plus qu'à obéir et à se taire; et c'est de cette pratique de tous les siècles que les Luthériens avoient tiré tant d'actes de soumission que nous avons vus, et qui les auroient sauvés, s'ils s'y étoient toujours attachés.

SUR LE PAPE.

V. Les conciles par qui on veut que sa primauté soit reconnue, la reconnoissent eux-mêmes comme établie en S. Pierre par J.-C. Sentiment de l'Église de France..

Pour ce qui regarde le Pape, ils ne peuvent pas s'empêcher de le reconnoître pour chef de l'Église; puisqu'ils supposent dans tous leurs actes que le concile, auquel ils se soumettent, sera assemblé par le Pape même, comme cela est constant par les préfaces de la Confession d'Ausbourg déjà rapportées, et par celle des articles de Smalcalde. Ainsi l'auteur n'a rien fait de nouveau, en consentant que le Pape soit reconnu comme le chef de l'épiscopat, du moins par le droit ecclésiastique. Melancton s'est cru obligé de reconnoître cette autorité jusque dans ces mêmes articles de Smalcalde, et sa signature à l'acte, où il l'avoue, est enregistrée parmi les actes publics rapportés dans le livre de la Concorde ². Mais si l'on en vient à ce point, et qu'on reconnoisse la primauté du Pape comme établie par les conciles, il faudra bientôt la reconnoître comme venant de droit divin; puisque les conciles universels d'Éphèse et de Chalcédoine ³, ceux de Milève et d'Orange, que notre auteur a loués, comme font tous les autres Protestants, en y reconnoissant la primauté du saint Siège, l'ont en même temps reconnue comme établie dans saint Pierre par Jésus-Christ même, ainsi que leurs actes en font foi; et le savant auteur ne l'ignore pas.

Il est constant au surplus que l'Église grecque, dans

¹ Serm. xiv. de verb. Apost. nuñc ccxiv. n. 20. ubi sup.—² Pag. 338.
 — ³ Conc. Ephes. art. i, iii. Conc. Chalced. act. iii, iv. Relat. etc. ubi sup.

ses actes particuliers, n'a pas moins reconnu la primauté et l'autorité du Pape que la latine, comme il paroît par le Formulaire souscrit de tous les évêques sous les papes saint Hormisdas et saint Agapet, que j'ai produit dans l'écrit latin, et par la déclaration du patriarche Mennas dans un concile de Constantinople, où il dit « que le saint Siège apostolique a » fait véritablement ce qui appartenait à sa charge, lorsqu'il » a condamné les erreurs, qu'il a maintenu la discipline, et » qu'il a usé d'indulgence envers ceux qui avoient failli, lorsqu'ils reconnoissoient leur faute; » qui sont en effet les trois fonctions de l'autorité papale, auxquelles se rapportent toutes les autres.

Quant aux articles dont on dispute dans les écoles, ni le cardinal du Perron, ni M. Duval, le plus zélé défenseur des prérogatives de Rome, ne les mettent au rang de la foi ni des articles nécessaires pour la communion ecclésiastique; et quant à ce que l'auteur a paru s'en rapporter à l'Eglise gallicane, en voici le sentiment dans les articles de la faculté de Théologie de Paris contre Luther. Le xxii. « Il est certain » que le concile général légitimement assemblé représentant » l'Eglise universelle, ne peut errer dans les déterminations » qui regardent la foi et les bonnes mœurs. » Le xxiii. « Et » il n'est pas moins certain qu'il y a dans l'Eglise de Jésus- » Christ un seul souverain pontife établi de droit divin, à qui » tous les chrétiens doivent obéir. » Il ne faut donc pas lui refuser cette obéissance et cette primauté de droit divin, sous prétexte des sentiments de l'Eglise gallicane, qui n'a jamais révoqué en doute le moins du monde ce droit du Pape et du saint Siège.

SECONDE PARTIE.

CHAP. V. — *Ce qu'il faut faire sur les fondements qu'on vient d'établir.*

I. Qu'il faut que les Luthériens dressent une exposition ou confession de leur foi, conforme aux sentiments qu'on vient de voir.

Il est certain, par les choses qu'on vient de voir, premiè-

rement, que les sentiments du savant auteur ne sont pas des sentiments tout à fait particuliers, comme il a voulu les appeler, mais des sentiments fondés pour la plupart, et pour les points les plus essentiels, sur les actes authentiques du parti, et exprimés le plus souvent par leurs propres termes, ou par des termes équivalents.

Secondement, que ces articles étant résolus, il ne peut plus rester de difficultés qui empêchent les Luthériens de se réunir à nous.

Il n'y a qu'à parcourir en peu de mots les quatre chapitres qu'on vient de traiter, et remarquer sur chacun de quoi l'on est d'accord.*

Sur le chapitre de la justification ¹, on est d'accord qu'elle est gratuite : que les bonnes œuvres qui se font après sont méritoires, et que la vie éternelle leur est due, en vertu de la promesse miséricordieuse de Dieu : qu'on peut accomplir la loi jusqu'au point de ne faire plus que des péchés véniels, qui n'empêchent point la charité de régner et de prévaloir : que la justice chrétienne est véritable, quoiqu'elle ne soit point absolument parfaite : que cette justice et tous nos mérites sont des dons de Dieu et des effets de sa grâce : que la foi justifiante est bien expliquée par les Catholiques, et qu'ils donnent à Dieu par Jésus-Christ toute la gloire de leur sanctification : que cette doctrine n'a jamais souffert aucun affoiblissement parmi eux : qu'on ne doit point nier que les bonnes œuvres ne soient nécessaires au salut, ni que ce ne soient elles que Dieu récompense : et que les autres difficultés de la justification sont aisées à terminer par les principes posés de part et d'autre.

Sur le chapitre des sacrements ², on a levé les difficultés qu'on avoit sur leur efficace, *ex opere operato*, et sur l'intention du ministre. Sur le point particulier de l'Eucharistie, on a rejeté l'ubiquité, et établi sous chaque espèce la présence réelle de Jésus-Christ tout entier. M. Molanus a reconnu, conformément à l'Apologie et aux articles de Smalcalde, le changement réel du pain au corps, et le fond de la transsubstantiation; en sorte qu'il ne reste plus à y ajouter que le terme :

* Sup. c. I. n. 1 et seq. — ² Cap. II. n. 1 et seq.

il a encore reconnu la présence hors de l'usage, l'adoration, le sacrifice et même les messes privées; et nous avons fait voir que reconnoître toutes ces choses, c'est poser des fondements assurés pour auteriser la communion sous une espèce.

On a vu que l'absolution est un véritable sacrement, accompagné des trois actes que les Catholiques y demandent : que la Confession des péchés particuliers doit être conservée, et que le fond de la satisfaction est admis par les Luthériens : que l'Ordre est aussi un véritable sacrement : qu'on fait de grandes avances sur les trois autres, et que dans le fond, en s'entendant bien, on seroit d'accord.

Sur le chapitre du culte ¹, on convient que l'invocation des saints, ainsi qu'elle est enseignée dans l'Eglise catholique, n'a pas d'inconvénient, non plus que le culte des images; et l'on a démontré, par Luther et les Luthériens, qu'il n'y a rien en ce point qui répugne aux commandements du Décalogue. On a vu que les Luthériens se sont expliqués favorablement sur la prière et même sur l'oblation pour les morts, par où ils sont forcés à recevoir le purgatoire : enfin, qu'ils ont reconnu comme saints ceux qui ont fait et fait faire les vœux monastiques, même celui de continence perpétuelle; quoiqu'avec cela ils dissent encore la messe, et qu'ils eussent en tout et partout la même foi et le même culte que nous.

Enfin, sur le quatrième chapitre qui regarde les moyens d'établir la foi ², on a vu, qu'en s'entendant bien, il ne resteroit aucune difficulté sur l'autorité du texte original de l'Ecriture, sur la Vulgate, sur la tradition, sur l'infailibilité de l'Eglise et des conciles œcuméniques, ni même sur la primauté du Pape.

Cela étant, il n'y auroit qu'à dresser une confession ou déclaration de foi conforme aux principes et aux sentiments de notre auteur, en faire convenir les Luthériens, et la présenter au Pape.

Pour parvenir à cette déclaration, il faudroit que les Luthériens s'assemblassent entre eux, ou, comme l'auteur le propose, qu'il se fit, par l'ordre de l'Empereur, une confé-

¹ Cap. III. n. 1 et seq. — ² Cap. IV. n. 1 et seq.

rence amiable des Catholiques et des Protestants, où l'on convînt des articles qui entraîneroient, comme on voit, la décision de tous les autres.

L'auteur ne veut pas qu'on parle de rétractation, et l'on peut n'en point exiger ; il suffira de reconnoître la vérité par forme de déclaration et d'explication ; à quoi les sentiments des livres symboliques des Luthériens donnent une ouverture manifeste, comme on voit par les passages qui en ont été produits et par beaucoup d'autres qu'on pourroit produire.

II. Ce qu'ils peuvent demander au Pape sur ce fondement.

Cela fait, on pourroit disposer le Pape à écouter les demandes des Protestants et à leur accorder, que dans les lieux où il n'y a que des Luthériens et où il n'y a point d'évêques catholiques, leurs surintendants qui auroient souscrit à la formule de foi, et qui auroient ramené à l'unité les peuples qui les reconnoissent, soient consacrés pour évêques, et les ministres pour curés ou pour prêtres sous leur autorité.

Dans les autres lieux, les surintendants, aussi bien que les ministres, pourront aussi être faits prêtres, sous l'autorité des évêques, avec les distinctions et subordinations qu'on aviseroit.

Dans le premier cas, on érigera de nouveaux évêchés, et on en fera la distraction d'avec les anciens.

On soumettra ces nouveaux évêchés à un métropolitain catholique.

On assignera aux évêques, prêtres et curés nouvellement établis, un revenu suffisant par les moyens les plus convenables, et on mettra les consciences en repos sur la possession des biens d'Église, de quelque nature qu'ils soient. Je voudrois en excepter les hôpitaux, qu'il semble qu'on ne peut se dispenser de rendre aux pauvres, s'il y en a qui leur aient été ôtés.

Les évêques de la Confession d'Ausbourg, dont la succession et l'ordination se trouveront constantes, seront laissés en leur place, après avoir souscrit la Confession de foi, et l'on fera le même traitement à leurs prêtres.

On aura soin de célébrer les messes des fêtes solennelles

avec toute la décence possible : on y fera la prédication ou le prône, selon la coutume : on pourra mêler, dans quelque partie de l'office, des prières ou quelques cantiques en langue vulgaire : on expliquera soigneusement au peuple ce qui se dira en latin, et l'on pourra en donner des traductions, avec les instructions convenables, selon que les évêques le trouveront à propos.

L'Écriture sera laissée en langue vulgaire entre les mains du peuple : on pourra même se servir de la version de Luther, à cause de son élégance et de la netteté qu'on lui attribue, après qu'on l'aura revue, et qu'on en aura retranché ce qui a été ajouté au texte, comme cette proposition : *la seule foi justifie*, et d'autres de cette sorte. La Bible ainsi traduite, pourra être lue publiquement aux heures qu'on trouvera bon, avec les explications convenables. On supprimera les notes et apostilles qui ressentiront le schisme passé.

Ceux qui voudront communier, seront exhortés à le faire dans l'assemblée solennelle, et l'on tournera toutes les instructions de ce côté-là ; mais s'il n'y a point de communicants, on ne laissera pas de célébrer la messe.

On donnera la communion sous les deux espèces, à ceux qui auront professé la foi, en la forme qui a été dite, sans autre nouvelle précaution : on prendra soigneusement garde à la révérence qui est due au saint Sacrement.

On n'obligera point les évêchés et les paroisses, nouvellement créés, à recevoir des convents de religieux et religieuses, et l'on se contentera de les y inviter par des exhortations, par la pureté de la vie des moines, et en réformant leurs mœurs selon l'institution primitive de leurs ordres.

On retranchera du culte des saints et des images tout ce qui sent la superstition et un gain sordide : on réglera toutes ces choses suivant le concile de Trente, et les évêques exerceront l'autorité que ce concile leur a donnée sur ce point ¹.

Les prières publiques, le Missel, le Rituel, et les Bréviaires seront corrigés à l'exemple des Églises de Paris, de Reims, de Vienne, de la Rochelle et autres aussi illustres, et même du célèbre monastère de Cluni, en retranchant les choses

¹ Sess. xxv.

douteuses, suspectes et superstitieuses; en sorte que tout y ressente l'ancienne et solide piété.

Enfin, qu'il se tienne, s'il se peut, un concile œcuménique pour la parfaite réformation de la discipline et l'entière réduction de ceux qui pourroient rester dans le schisme : qu'on repasse sur les articles de réforme qui devoient être proposés à Trente, par les ordres concertés de l'empereur Ferdinand et de Charles IX roi de France, et qu'on y ait tout l'égard que la condition des lieux et des temps pourra permettre.

Ainsi l'on fera la réformation de l'Eglise dans le vrai esprit qu'elle devoit être entreprise, en conservant l'unité, sans changer la doctrine des siècles précédents, et en retranchant les abus.

CHAP. VI. — *Réflexions sur le Projet de notre auteur.*

I. Il en faut changer l'ordre, et commencer par où il finit.

Il paroît, par ce qu'on vient de dire, que les ouvertures en sont excellentes en général, et qu'il n'y a presque qu'à changer l'ordre. Car, à dire le vrai, il paroîtroit fort étrange à Rome, et dans toute l'Eglise catholique, qu'on ne commençât pas d'abord par ce qui regarde la foi. En effet, ou les conciliations que l'auteur propose sur la transsubstantiation, par exemple, sur le sacrifice, sur l'invocation des saints, sur les images, etc. sont faisables ou non : si elles n'étoient pas faisables, tout ce projet seroit inutile; et si elles le sont, on voit bien que c'est par là qu'il faut commencer.

Pour rendre ceci sensible, il ne faut que considérer l'ordre du projet de notre auteur. C'est de faire d'abord l'union qu'il appelle préliminaire, dans laquelle, sous la condition des six demandes, qu'il prétend qu'on peut accorder sans blesser les principes des uns et des autres, on reconnoitra le Pape pour le spirituel, ensuite on s'assemblera pour convenir de la doctrine à l'amiable, et enfin, on remettra à un concile la décision des points dont on n'aura pu convenir.

Or tout cela est visiblement impraticable dans cet ordre. Car d'abord, que sera-ce que de reconnoître le Pape pour le spirituel, comme l'auteur le propose, tant qu'on sera en dis-

pute avec lui sur la foi même ? Cela assurément ne s'entendrait pas.

Secondement, ce ne seroit pas un moindre embarras que de proposer à l'Église romaine qu'elle reçoive les Protestants à sa communion, pendant qu'il sera constant qu'on aura de part et d'autre des confessions de foi différentes, sans être convenu de rien. Que si l'on dit que ce sera là une simple tolérance en attendant le concile ; c'est cela même qui est impossible ; puisqu'il faudroit tolérer, par exemple, cette doctrine autrefois décidée dans le parti luthérien, et qui y est encore en vigueur, comme l'auteur en convient, que *les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut* : ce qu'on n'obtiendra jamais, et ce qu'on ne doit jamais obtenir de l'Église romaine. Il faut donc auparavant convenir, par exemple, d'un point si important, et des autres qu'on trouvera de même nature. Commencer par se réunir pour ensuite les examiner, comme le propose l'auteur, c'est renverser l'ordre.

Et puisque nous sommes sur cet article, l'auteur demande qu'on passe, pour ainsi dire, d'un seul saut par dessus toute la doctrine luthérienne sur la justification, et il prétend que cela se peut, sans blesser les principes des uns et des autres. Mais le contraire est certain ; puisque l'Église romaine n'a jamais cru et ne croira jamais qu'elle puisse tolérer, par exemple, la certitude absolue de sa propre justification, à cause des tentations auxquelles elle expose les fidèles, et principalement encore à cause que Luther et les Luthériens établissent cette certitude de la justification dans les hommes justifiés, en les laissant, à la fois, dans l'incertitude si leur pénitence est sincère ou non, comme il a été remarqué ci-dessus ; d'où il s'ensuit que la justification est indépendante de la repentance, chose qui ne se peut pas tolérer.

Il est encore certain que la justification, ainsi qu'elle est soutenue par les Luthériens, est distincte et indépendante de la sanctification ; d'où il s'ensuit qu'on est justifié indépendamment de la pénitence, et de plus, que la justification précède le bon propos ; c'est-à-dire, la résolution de bien vivre, et la conversion du cœur ; puisque tout cela constamment appartient à la sanctification. Or, établir cette doctrine,

c'est renverser le fondement de la piété, aussi bien que d'enseigner qu'on n'aime Dieu qu'après qu'on est justifié ; ce qui est une suite du même principe expressément avoué par Luther , par l'Apologie et par la Confession d'Ausbourg.

Et quoique ces dogmes des Luthériens et beaucoup d'autres de même importance sur la justification , soient adoucis de manière par notre auteur et par quelques autres docteurs du parti , qu'on voit bien qu'ils en viendroient aisément à un bon sens , il faut en être convenu avant la réunion , et non pas se réserver à le chercher après qu'on sera réuni , comme le propose notre auteur.

Et pour ne nous pas arrêter à cette seule matière de la justification , le savant auteur sait très-bien que les autres dogmes contestés , sans parler des décisions du concile de Trente , ont déjà été réglés par d'autres conciles généraux , comme par celui de Nicée II , reçu en Orient et en Occident depuis environ mille ans , par ceux de Latran , de Lyon et autres , où l'Allemagne a donné son suffrage , comme les autres nations , longtemps avant les contestations de Luther ; et à cela notre auteur ne trouve point de remède , sinon que le Pape tienne en suspens tous ces conciles si universellement reçus , et veuille bien recevoir à sa communion et à celle de l'Église les Protestants , qui font profession d'en rejeter les décisions , et de tenir les dogmes contraires à ceux qui y ont été déterminés. On fait plus : on propose au Pape d'autoriser dans leur ministère , les surintendants et les autres pasteurs luthériens , qui n'ont été ordonnés tout au plus que par des prêtres , tels qu'étoient les Prétendus Réformateurs , qui par conséquent , selon les maximes de l'Église romaine (maximes qui jusqu'ici n'avoient jamais été révoquées en doute) , ne sont que de purs laïques : on veut , dis-je , que l'Église romaine ratifie leur ordination faite dans le schisme et en haine de la doctrine catholique , sans avoir déclaré qu'ils la reçoivent ; et si l'on dit que l'on consentira que le Pape et les évêques catholiques les ordonnent de nouveau , ce ne sera pas une chose moins étrange en elle-même , ni moins contraire aux maximes de l'Église romaine , que d'ordonner des ministres avant qu'on soit convenu des conditions de les ordonner , dont la

première est d'avoir une Confession de foi qui leur soit commune avec leurs ordonnances.

On voit donc manifestement qu'il n'y a rien de moins praticable que d'imaginer une réunion , avant que d'être convenu de rien sur les matières de la foi , et avant même que de les avoir traitées ; et que bien loin que les demandes préliminaires que fait notre auteur laissent, comme il le propose, les principes de part et d'autre en leur entier , ils présupposent au contraire la subversion des principes les plus inviolables de l'Eglise catholique.

II. Demande unique que nous opposons aux six demandes de l'auteur.

Et afin de montrer plus clairement l'impossibilité de ce projet dans l'ordre qu'y met notre auteur , j'oppose aux six demandes qu'il nous fait , une seule et unique demande , savoir : qu'il ne faut rien demander pour faire la paix entre nous , qui par avance détruise tout le fondement et la sûreté de la paix qu'on pourroit faire. Cela est clair de soi-même , et il en résulte qu'il ne faut rien demander qui renverse la fermeté des décrets de l'Eglise et des conciles , puisque c'est sur de semblables décrets qu'on veut fonder en dernier lieu la paix que l'on propose ; car il est clair que si l'on infirme les conciles précédents , celui sur lequel on veut s'appuyer n'aura pas plus de fermeté ni de vigueur. Il n'y aura dans celui-ci ni plus d'autorité ni un plus grand consentement que dans les autres ; et si l'on tient ces conciles en suspens , à cause que les Hussites , les Viciéistes , les Vaudois , les Albigeois , les Bérengariens , les Iconoclastes et les autres , qui ont été condamnés , s'y sont opposés , il en faudra donc venir à dire qu'on ne doit rien tenir pour jugé , jusqu'à ce que les contendants y donnent les mains ; ce qui seul anéantiroit toute l'autorité des jugements ecclésiastiques.

Notre concile , établi sur ces principes et sur les ruines , pour ainsi parler , de tant d'autres conciles , ne subsistera pas , ou plutôt il ne se tiendra point du tout ; car après qu'on aura tenu les Protestants pour vrais enfants de l'Eglise avec tous leurs dogmes , que demanderont-ils davantage ? L'Eglise romaine aura affoibli d'elle-même son autorité : elle aura re-

connu pour orthodoxes , ceux qu'auparavant elle regardoit d'un autre œil : ceux qui se sont séparés jouiront de la communion du premier Siège et de toutes les Églises qui sont toujours demeurées dans son unité , sans rien changer dans les choses qui ont donné lieu à la séparation ; ce qui seul suffira pour faire voir que les causes en étoient justes. Après cela , qu'auront-ils besoin d'arbitres , ou de conférences , ou de conciles ? On trouvera toujours de nouveaux prétextes pour éviter une assemblée , qui d'elle-même aura beaucoup de difficulté ; et après tout qu'arrivera-t-il de ce concile , sinon qu'y étant allés en foulant aux pieds tous les autres , nous montrerons à la postérité ce qu'elle pourra faire de celui-ci , et nous ôterons à l'Église tous les moyens de terminer les disputes qui pourront naître , en détruisant sous le nom d'un concile œcuménique l'autorité de tous les conciles , et la majesté de l'Église ?

III. Corollaire ou suite de cette demande : Exemples de réconciliation des Églises.

Nous ajouterons à cette demande cette proposition , qui n'en est qu'une annexe ; à savoir , que pour concilier , dans ce qui regarde l'exposition de la foi , les Églises , quelque nombreuses qu'elles soient , il ne faut rien faire qui ne soit conforme aux exemples et aux règlements de nos prédécesseurs ; autrement l'état de la foi et la force des décisions ecclésiastiques seroient en péril : or nous trouvons sept exemples de conciliations de cette sorte.

Le premier au commencement du cinquième siècle et dans le concile d'Éphèse , que les évêques soumis au Siège d'Antioche ne vouloient pas reconnoître. L'accommodement se fit en reconnoissant que la déposition , faite dans le concile , de Nestorius pour ses erreurs , et l'ordination de son successeur étoient légitimes , et en professant la même foi qui avoit été reçue à Éphèse.

Le second exemple au commencement du sixième siècle. Acace patriarche de Constantinople ne voulant pas reconnoître la décision du concile de Chalcédoine et la lettre du pape saint Léon qui y avoit été approuvée , et tout l'Orient étant

entré dans ses sentiments, il fut excommunié par le Pape. Le schisme, qui dura longtemps, fut terminé par une formule du pape saint Hormisdas, qui fut souscrite par les patriarches et par tous les évêques, dans laquelle on recevoit en termes formels le concile de Chalcédoine et la lettre du pape saint Léon, en reconnoissant l'autorité du Siège apostolique, comme établie de Jésus-Christ en la personne de saint Pierre, par ces paroles : *TU ES PIERRE*, etc., *et se conformant en tout et partout à la foi de ce Siège, comme de celui où se trouvoit toujours l'entière et parfaite solidité de la religion chrétienne.*

La signature de ce Formulaire a souvent été réitérée en Orient, et c'étoit un témoignage solennel de l'Église grecque sur la primauté de saint Pierre et de son Siège :

Le troisième exemple est arrivé sous le pape saint Grégoire le Grand. Quoique ce saint pape reçût le cinquième concile, il consentit à n'en faire aucune mention dans la lettre qu'il écrivit à Théodelinde, reine des Lombards, et à ne la pas obliger à le recevoir, à cause que ce saint concile n'avoit rien déterminé spécialement sur la foi, et que ce qu'il avoit déterminé sur certaines personnes, n'étoit pas absolument nécessaire. Ce fut le seul motif de sa tolérance; ce qui montre qu'il n'en auroit eu aucune, s'il se fût agi de la foi.

Le quatrième exemple est du second concile général de Lyon, sous Grégoire X, où les Grecs furent reçus à la communion; mais seulement après avoir confessé, dans une déclaration expresse de leur foi, tous les articles dont ils contestoient la vérité, et en particulier la primauté de la chaire de saint Pierre et du Pape, comme établie par Jésus-Christ.

Le cinquième exemple est celui du concile de Bâle et des Bohémiens. Nous en ferons un article à part, à cause que c'est sur celui-là qu'on insiste particulièrement.

Le sixième exemple est celui du concile de Florence, où les Grecs furent reçus à la communion comme au second concile de Lyon, en consentant à la foi de l'Église sur tous les articles, et en particulier sur la primauté du Pape. Le décret d'union est entre les mains de tout le monde. Il est fait de l'autorité des évêques grecs aussi bien que des latins; mais

après seulement qu'on fut convenu de tout avec eux dans des conférences particulières.

On peut produire pour septième et dernier exemple, la concession de la coupe faite par Pie IV aux Catholiques et aux Protestants, à condition de se soumettre à toutes les décisions de l'Eglise, et en particulier à celle qui a déterminé que la communion sous une espèce n'étoit pas contraire au précepte de Jésus-Christ. J'en rapporterois les actes, qui étoient bien connus du docteur Calixte, si le savant M. Pellisson, qui a si bien mérité par ses écrits de toute l'Eglise catholique, ne les avoit depuis peu rendus publics.

On voit, par tous ces exemples, qu'on n'a jamais fait aucune réconciliation entre les Eglises, qu'en présupposant le fondement de la foi, et en convenant premièrement de ce point, sans jamais s'en relâcher ; de sorte que si l'on proposoit une autre forme d'accommodement, je puis bien dire avec certitude qu'on ne seroit pas écouté ; et qu'en méprisant dans une affaire de cette conséquence tous les exemples des siècles passés, le Pape craindrait, avec raison, de multiplier les schismes plutôt que de les finir.

Comme l'exemple du concile de Bâle est celui où l'on insiste le plus, et qu'en effet c'est celui où l'Eglise semble avoir poussé le plus loin la condescendance, il faut le considérer avec un soin plus particulier.

IV. Exemple du concile de Bâle, et jusqu'où il a porté sa condescendance envers les Bohémiens.

On prétend donc que dans l'accord fait avec les Calixtins, on a suspendu à leur égard les décrets du concile de Constance contre ceux qui soutenoient que les deux espèces étoient de précepte, *ex præcepto* ; ce qui paroît, dit M. de Leibniz, être « *in terminis*, en termes exprès, le cas que » nous traitons, et non une simple concession de l'usage des » deux espèces, sur laquelle il ne peut y avoir de difficulté. »

C'est ainsi que ce savant homme propose la chose dans une lettre à M. Pellisson du 13 juillet 1692 ; et il se fonde sur les paroles de l'accord avec les Bohémiens, où, après leur avoir accordé la communion sous les deux espèces aux con-

ditions qui y sont exprimées, on ajoute : « et cet article sera » pleinement discuté dans le concile touchant la matière, si » cette communion est de précepte ; et on verra ce qu'il faudra croire et faire sur cet article pour l'utilité et pour le » salut du peuple chrétien. »

On voit par la réflexion que le même M. de Leibniz a faite en latin sur cet accord, que ces mots, *on discutera, on verra*, sont ceux d'où l'on veut conclure, que le décret de Constance a été tenu en suspens ; mais ce n'est rien moins que cela ; puisqu'on va voir, non par conjectures, mais par actes, que cette discussion et cet examen se devoient faire, non pas en délibérant de nouveau sur la matière, comme si elle étoit encore indécise et en suspens après le concile de Constance, mais par forme d'instruction, de déclaration, d'éclaircissement, pour confirmer les Catholiques dans la vérité décidée, et faire entrer les Calixtins dans l'esprit et les intentions de l'Église, en les informant de ses raisons.

Pour faire voir cette vérité, le premier acte que je produis est la lettre invitatoire du concile aux Bohémiens, du 15 octobre 1431. Là, sur ce qu'ils s'étoient plaints qu'on ne les avoit jamais voulu entendre, on les invite à venir dire leurs raisons, et on leur promet une pleine audience, à condition toutefois *qu'ils écouteront le jugement du concile comme celui du Saint-Esprit*. On pose donc pour fondement l'infailibilité des conciles ; ce qui est bien éloigné d'en vouloir tenir les décrets en suspens.

Le second acte, qui prouve la même vérité, est la déclaration que le cardinal Julien fit à la tête du concile aux Bohémiens, lorsqu'ils y comparurent : « Que l'Église ne peut » voir errer dans les choses qui étoient nécessaires au salut : » qu'elle étoit représentée dans les conciles, et qu'il y falloit » croire comme aux Évangiles. » Jean de Raguse, qui fut nommé pour conférer avec eux, leur fit une pareille déclaration à l'ouverture des conférences ; et tout cela étoit poser pour fondement qu'on ne rétracteroit rien de ce qui avoit été décidé.

Le troisième acte est une réponse synodale du même con-

cile de Bâle ¹, publiée par toute la terre, sur le fait dont il s'agit. Car comme on objectoit aux Pères de Bâle, qu'en invitant les Bohémiens à leur concile, pour y dire leurs difficultés, ils sembloient vouloir procéder à une nouvelle délibération sur une matière qui avoit déjà été décidée à Constance, ce qui étoit précisément notre difficulté, ils répondent avant toutes choses : que c'est un blasphème *contre le Saint-Esprit* que de révoquer en doute l'infailibilité des conciles ; ce qu'ils remarquent qu'ils ont déclaré aux Bohémiens dans les paroles de leurs lettres invitatoires qu'on vient de voir. Loin donc de faire paroître qu'ils veulent laisser en suspens les décisions des conciles, ils déclarent au contraire qu'ils ne s'en départiront jamais.

Et pour montrer que cela s'entend même du concile de Constance, je produis, en quatrième lieu, tous les actes, par lesquels il est constant que le concile de Bâle a toujours supposé que le concile de Constance étoit œcuménique. Il seroit inutile de les rapporter ; puisqu'il faudroit pour cela transcrire tout le concile de Bâle, étant certain, non-seulement que ce concile étoit convoqué en vertu du concile de Constance et du chapitre *Frequens*, qui étoit un de ses principaux canons, mais encore que tous ses décrets et toutes ses procédures sont fondées sur l'autorité du concile œcuménique de Constance ; il n'a donc pas eu dessein de tenir en suspens le décret de ce concile ; puisque par là il se seroit détruit lui-même.

Mais parce qu'on pourroit penser qu'en laissant en leur entier les autres décrets de Constance, les Pères de Bâle auroient du moins tenu en suspens le décret de la communion sous les deux espèces, ils déclarent : qu'en exhortant les Bohémiens dans leur lettre invitatoire, à *venir entendre ce que le Saint-Esprit décideroit dans le concile de Bâle*, leur intention a été de leur déclarer, « qu'on jugeroit ici (c'est-à-dire à Bâle) comme on avoit fait à Constance ; puisque, » ajoutent-ils, la sentence prononcée à Constance contre les » Hussites, étant dictée par le Saint-Esprit qui ne sait point » varier, et le même Esprit présidant à tous les conciles, il

¹ Epist. Conc. Basil. t. XII. Conc. Labb. col. 674, 681.

» est clair qu'on ne jugera point ici autrement qu'on a jugé
 » là. »

De cette sorte, ils déclarent, non-seulement aux Bohémiens, mais encore à toute la terre, puisqu'on a vu que ce décret fut publié partout, que bien loin de regarder la décision faite à Constance comme suspendue, ils ne jugeroient autre chose que ce qui avoit été jugé dans ce concile; et c'est pourquoi ils expliquent en termes formels qu'ils appellent les Bohémiens à leur concile, non « pour révoquer en doute ce » qui a été décidé, mais pour les instruire, pour leur éclaircir la matière, pour les retirer de leur erreur, pour les convaincre, en un mot, pour confondre les hérétiques et » confirmer les Catholiques dans leur foi; » or c'est là précisément ce que nous disons.

Voilà le fondement sur lequel les Pères du concile de Bâle ont bâti, et les ambassadeurs qu'ils envoyèrent aux Bohémiens, pour négocier avec eux, étoient entrés dans ce même esprit, lorsqu'ils écrivoient au concile même en ces termes¹ : « C'est le sentiment constant et unanime de nous tous, qu'il » ne faut point révoquer en doute ce qui a été décidé dans » les conciles : qu'on admette donc à l'audience ceux qui ont » été appelés au concile, afin que, notre foi demeurant toujours la même, on rappelle de leur égarement ceux qui » sont tombés dans l'erreur. »

Et il importe de bien comprendre ce qu'ils veulent dire, lorsqu'ils déclarent que leur conférence avec les Bohémiens a pour but de confirmer les Catholiques dans la vérité qui avoit été décidée à Constance. C'est, disent-ils, que les Bohémiens, non-seulement se plaignoient qu'on ne les avoit jamais ouïs, mais avoient encore la hardiesse de se vanter *qu'on n'avoit osé les ouïr, parce qu'on ne pouvoit répliquer à leurs raisons*. Par là ils s'endurcissoient dans leur opiniâtreté; et les infirmes, dont le nombre est toujours si grand dans l'Eglise, étoient frappés de ce discours. On n'y pouvoit apporter de meilleur remède que celui de leur accorder une audience publique, pour écouter leur raison, et pour *les convaincre*, ainsi que parlent les Pères du concile.

¹ Epist. Conc. Basil. t. xii. Conc. Labb. col. 982.

Et que leur intention fût de les convaincre comme des errants, et de les mettre en ce nombre, ils s'en expliquent clairement, quoiqu'avec toute la douceur et le ménagement possibles, dans cette même lettre invitatoire; puisqu'ils les séparent du bon grain et les rangent avec *l'ivraie*; et que tout ce qu'ils en disent de plus favorable est, « qu'ils présument que la racine n'est pas encore entièrement desséchée, » ni la terre tout à fait infructueuse ¹. »

C'est donc un fait indubitable, que l'examen qu'on promettoit à Bâle n'étoit pas un examen pour délibérer de nouveau de la décision de Constance, comme si elle eût encore été douteuse, mais pour instruire les Bohémiens des raisons qu'on avoit eues de la faire, pour l'éclaircir et la confirmer; ce qui fut fait aussi en termes formels et par une décision expresse en la session xxx, où le décret, qui déclaroit que la communion sous les deux espèces n'étoit pas de précepte, fut renouvelé; après quoi les Bohémiens, qui vouloient encore chicaner, ne reçurent plus aucune réponse.

Et la chose avoit été déjà préjugée, non-seulement par toutes les déclarations qu'on vient de voir, mais encore par les propres termes de l'accord; puisque, premièrement, on y accordoit le calice, non pas à tous, ce qu'il auroit fallu faire, si on l'avoit tenu de précepte divin, mais à ceux-là seulement *qui le desireroient et qui auroient accoutumé de le recevoir*; ce qui marquoit que la chose étoit libre et indifférente par elle-même : secondement, que le calice étoit accordé, non-seulement *par l'autorité de notre Seigneur Jésus-Christ*, mais encore *par celle de l'Eglise, sa vraie épouse*, de peur qu'on ne crût que l'institution de Jésus-Christ fût tellement manifeste, qu'on n'eût après cela aucun besoin de la déclaration et autorité de l'Eglise : en troisième lieu, sur ce point-là même, comme sur tous les autres qui devoient être traités, on se soumettoit à l'autorité du concile de Bâle, *comme dirigé par le Saint-Esprit*; car c'étoient les propres termes portés dans l'accord; quoiqu'on sût que ce concile, auquel on se soumettoit, n'avoit rien tant en recommandation que

¹ Epist. Conc. Basil. t. xii. Conc. Labb. col. 670.

l'autorité et les décrets du concile de Constance , sur lesquels il fonde toute sa conduite.

Il faut encore ajouter cette clause de l'accord : qu'on n'accordoît le calice qu'à ceux qui convenoient avec le concile , et avec l'Eglise romaine , de tous les autres points de la foi. Ils convenoient, par conséquent, de l'infaillibilité de l'Eglise ; et c'est aussi pourquoi ils se soumettoient au concile , comme dirigé par le Saint-Esprit. Or dès là que l'on convient de l'infaillibilité de l'Eglise , on ne peut plus soutenir qu'elle ait erré dans l'administration de l'Eucharistie , non plus que dans celle des autres sacrements.

Il est donc plus clair que le jour , selon les principes posés par l'accord même , qu'il n'y avoit point à douter qu'on ne renouvelât à Bâle le décret de Constance , comme en effet on le fit. Ainsi ce qu'on accordoît aux Bohémiens , et toute la condescendance qu'on avoit pour eux , n'étoit , d'un côté , qu'un dessein de confirmer les Catholiques dans la vérité décidée , et de l'autre côté , qu'une pieuse adresse pour attirer les errants au concile , dans l'espérance qu'ils céderoient à l'autorité , à la charité , et aux raisons d'une assemblée , à laquelle ils reconnoissoient , dans l'accord même , que le Saint-Esprit présidoit.

CHAP. VII. — *Sur le concile de Trente.*

I. Que le concile de Trente est reçu en France et dans toute l'Eglise catholique pour les décisions de foi.

J'ai réservé à la fin cette question comme la plus difficile , non en elle-même , mais par rapport aux Protestants.

Je suppose , en premier lieu , comme constant , que ce concile est reçu dans toute l'Eglise catholique et romaine , en ce qui regarde la foi ; ce qu'il est nécessaire d'observer , parce qu'il y en a qui se persuadent que la France n'en reçoit pas les décisions à cet égard , sous prétexte que , pour certaines raisons , elle n'en a pas reçu toute la discipline. Mais c'est un fait constant , et qu'on peut prouver par une infinité d'actes publics , que toutes les protestations que la France a faites contre le concile , et durant sa célébration et depuis , ne regardent que les préséances , prérogatives , libertés et coutu-

mes du royaume, sans toucher en aucune sorte aux décisions de la foi, auxquelles les évêques de France ont souscrit sans difficulté dans le concile. Tous les ordres du royaume, toutes les universités, toutes les compagnies, et en général et en particulier, y ont toujours adhéré. Il n'en est pas de la foi comme des mœurs : il peut y avoir des lois qu'il soit impossible d'ajuster avec les mœurs et les usages de quelques nations ; mais pour la foi, comme elle est de tous les âges, elle est aussi de tous les lieux. Il est même très-véritable que la discipline du concile de Trente, autorisée dans sa plus grande partie par l'ordonnance appelée de Blois, à cause qu'elle a été faite dans les états tenus dans cette ville, s'affermir de plus en plus dans le royaume, et qu'à peu d'articles près, elle y est universellement suivie.

Je n'en dirai pas davantage sur ce sujet, parce que la chose est évidente, et que M. l'abbé Pirot, syndic de la faculté de théologie, envoie un mémoire fort instructif sur cette matière *.

II. Exemple qui fait voir aux Protestants la manière de recevoir les conciles par consentement et approbation.

A l'égard des Protestants modérés, à qui nous avons affaire, l'aversion qu'on a dans leur parti contre le concile de Trente, doit être fort diminuée, après qu'on a vu, par l'écrit qu'ils nous ont adressé, que la doctrine de ce concile bien entendue est saine et ancienne ; en sorte que ce qui reste d'aversion doit être attribué à la chaleur des partis, qui n'est pas encore tout à fait éteinte, et aux préventions où l'on est contre les véritables sentiments de cette sainte assemblée. Il semble donc qu'il est temps plus que jamais d'en revenir sur ce concile à ce que saint Hilaire a dit autrefois sur le concile de Nicée. « Le *Consubstantiel* peut être mal entendu : travaillons à le faire bien entendre ¹. » Par ce moyen, les Protestants, qui regardent le concile de Trente comme étran-

* Nous aurions fort souhaité d'enrichir cette collection du Mémoire de M. Pirot, dont le savant auteur fait ici l'éloge ; mais nous n'avons pu le trouver ni dans les papiers de M. de Meaux ni ailleurs. (*Édit. de Paris.*)

¹ De Synod. n. 88. col. 1202.

ger, se le rendront propre, en l'entendant bien, et en l'approuvant.

Ainsi, trouvons-nous dans les conciles d'Espagne¹ qu'ils se rendirent propre le concile VI, auquel ils n'avoient point été appelés, en examinant, en recevant, en publiant la décision qu'on y avoit faite sur la foi : ainsi, le concile de Constantinople, qui n'avoit été célébré que par les évêques d'Orient, eut l'autorité et le nom de second concile général, par l'acceptation et le consentement de l'Occident : ainsi, le Siège apostolique se rendit propre le cinquième concile, en lui donnant son approbation, encore qu'il eût été commencé sans son concours : ainsi, la France, qui n'avoit point assisté au septième concile, après quelques difficultés, qui venoient plutôt, comme il est notoire, de ce qu'on ne s'entendoit pas bien, que du fond de la doctrine, le reçut à la fin comme les autres nations orientales et occidentales, sans que depuis ce temps on en ait contesté l'autorité, ou rejeté les décisions.

III. Les raisons des Protestants contre ce concile.

La principale raison que les Protestants ont opposée à ce concile est que le Pape et les évêques de sa communion, qui ont été leurs juges, étoient en même temps leurs parties ; et c'est pour remédier à ce prétendu inconvénient qu'ils s'attachent principalement à demander que leurs surintendants soient reconnus juges dans le concile qu'on tiendra. Mais si cette raison a lieu, il n'y aura jamais de jugement contre aucune secte hérétique ou schismatique ; n'étant pas possible que ceux qui rompent l'unité soient jugés par d'autres que par ceux qui étoient en place, quand ils ont rompu. Le Pape et les évêques catholiques n'ont fait que se tenir dans la foi où les Protestants les ont trouvés. Ils ne sont donc point naturellement leurs parties. Ce sont les Protestants qui se sont rendus leurs parties contre eux, en les accusant d'idolâtrie, d'impiété et d'antichristianisme. Ainsi, ils ne pouvoient pas être assis comme juges dans une cause où ils s'étoient rendus accusateurs. Les Novatiens et les Donatistes, qui avoient rompu avec l'Église, ne furent point appelés à ses conciles.

¹ Conc. Tolet. XLV. cap. 17, 7. ubi sup.

Les Protestants n'ont point appelé ceux qu'ils appellent Réformés aux assemblées où ils ont jugé de leur doctrine, et ils n'ont pas laissé de la condamner. Les Réformés eux-mêmes n'ont pas fait asseoir les Arminiens dans leur synode de Dordrecht, où ils les jugeoient : en un mot, quoi qu'on fasse, on ne peut jamais faire que les hérétiques soient jugés par d'autres que par les Catholiques ; et si l'on appelle cela être partie, il n'y aura plus de jugement ecclésiastique, ainsi qu'il a déjà été remarqué.

Les anathèmes du concile de Trente, dont les Protestants font tant de plaintes, n'ont rien de plus fort que ce qui est si souvent répété par les mêmes Protestants dans leurs livres symboliques. *Ils condamnent, ils improuvent comme impie, etc.* telle et telle doctrine. Tout cela, dis-je, est équivalent aux anathèmes de Trente. Il faut donc faire cesser ces reproches, et, en dépouillant tout esprit de contention et d'aigreur, entrer dans les éclaircissements qui rendront les décisions du concile recevables aux Protestants mêmes.

CHAP. VIII. — *Dernière résolution de la question de M. de Leibniz par les principes posés.*

I. Question que M. de Leibniz appelle essentielle, divisée en deux parties :
On résout la première.

M. de Leibniz peut voir maintenant la résolution de ce qu'il appelle *l'essentiel de la question* : « savoir, si ceux qui » sont prêts à se soumettre à la décision de l'Église, mais » qui ont des raisons de ne pas reconnoître un certain concile » pour légitime, sont véritablement hérétiques ; et si, une » telle question n'étant que de fait, les choses ne sont pas à » leur égard devant Dieu, ou comme disent les Canonistes, » *IN FORO POLI*, et lorsqu'il s'agit de la doctrine de l'Église » et du salut, comme si la décision n'avoit pas été faite ; puis- » qu'ils ne sont point opiniâtres. La condescendance du concile de Bâle semble appuyée sur ce fondement ». Voilà la question comme il l'a souvent proposée, et comme il la propose tout nouvellement dans sa lettre du 3 juillet 1692. Cette question a deux parties : la première, si un homme disposé de cette sorte est opiniâtre et hérétique. Puisqu'il faut tran-

cher le mot, et qu'on le demande, je réponds qu'oui : la seconde, s'il se peut servir de la condescendance du concile de Bâle : je réponds que non.

Quant à la première partie, en voici la démonstration.

J'appelle opiniâtre en matière de foi celui qui est invinciblement attaché à son sentiment, et le préfère à celui de toute l'Église : j'appelle hérétique celui qui est opiniâtre en cette sorte.

Ce fondement supposé, je dis que ceux dont il s'agit, premièrement sont opiniâtres, parce qu'encore qu'ils disent qu'ils sont prêts à se soumettre à la décision de l'Église, ils s'y opposent en effet.

Leur excuse est que ce n'est point en général à l'autorité et à l'infailibilité de l'Église qu'ils en veulent, mais seulement *qu'ils ont des raisons* pour ne pas reconnoître *un certain concile* ; ce qui n'est, à ce qu'ils disent, qu'une *erreur de fait*.

Or cette excuse est frivole et nulle ; parce que la raison qu'ils ont de ne pas reconnoître *ce certain concile*, est une raison qui les met en droit de n'en reconnoître aucun, ou de ne les reconnoître qu'autant qu'ils voudront. Car cette raison est que ce concile est tout ensemble juge et partie. C'est ce qu'ils ont dit autrefois : c'est ce qu'ils prétendent encore, comme on a vu ; or cette raison conviendra à tout concile, n'étant pas possible de faire autrement, comme on a vu, ni que les hérétiques soient jugés par d'autres que par les Catholiques. Ainsi, l'excuse de ceux dont il s'agit leur est commune avec tout ce qu'il y a eu et ce qu'il y aura jamais d'hérétiques ; n'étant pas possible qu'il y en ait jamais qui ne prennent les Catholiques à partie. Il résultera donc de là qu'on ne pourra jamais prononcer de jugements ecclésiastiques sur la foi, que du consentement des contendants ; ce qui leur donne un moyen certain d'éluder tous les jugements de l'Église, sans que personne leur puisse ôter cette excuse. Elle n'est donc qu'un prétexte pour autoriser les hommes à demeurer invinciblement attachés à leur propre sens, et à le préférer à celui de toute l'Église.

Et en effet, pour appliquer cette démonstration à notre cas

particulier, les Protestants ne prétendent pas seulement rejeter ou tenir en suspens *ce certain concile* ; c'est-à-dire, celui de Trente, qu'ils accusent d'avoir été juge et partie ; mais, par la même raison, ils demandent en termes formels qu'on tienne en suspens tous les conciles où l'on a condamné ceux dont les Protestants ont suivi les sentiments en tout ou en partie. Car c'est là une des propositions que M. l'abbé Molanus nous a faite dans son écrit ; ce qui n'est pas seulement ne pas reconnoître un certain concile, comme dit M. de Leibniz, mais en général ne pas reconnoître tous les conciles où l'on aura été condamné, sans autre raison, sinon qu'on l'aura été par ses parties.

Et il est clair que les Protestants sont forcés par l'état même de leur cause à tenir cette conduite. Car, quand on auroit tenu en suspens le concile de Trente, ils n'en seroient pas moins accablés par l'autorité de tous les conciles précédents, où l'on trouve non-seulement la réalité, mais encore la transsubstantiation, le sacrifice et le sacrifice pour les morts, les messes privées, la communion sous une espèce, la primauté du Pape de droit divin, le purgatoire, le culte des saints et des reliques, le mérite des bonnes œuvres, et en un mot, tous les points sur lesquels roulent nos controverses, expressément décidés contre eux ; et, pour mettre la cause en son entier à leur égard, il faut remonter jusqu'à mille ans au moins ; ce qui est plus que suffisant quant à présent ; et tenir en suspens tout ce qui a été fait depuis, c'est-à-dire, le tenir pour nul, et n'y avoir aucun égard ; et c'est aussi expressément ce qu'on nous demande.

Et remarquez que dans ces mille ans se trouve la décision contre Bérenger, que les Zuingliens demanderont qu'on tienne pour nulle, avec autant de raison qu'on en a de demander la nullité des autres décisions. Ces hérétiques seront donc rétablis comme les autres : il faudra revenir au fond avec eux, et l'on perdra l'avantage qu'on a contre eux par la force des choses jugées, que Luther et les Luthériens ont tant fait valoir, en les pressant, comme on sait, par le sentiment de l'Eglise déclaré contre eux ; et il en faudra d'autant plus mépriser le jugement sur cet article, qu'on fait voir aux Luthé-

riens que la transsubstantiation y est établie avec la réalité; en sorte qu'il faut revenir de tout, si l'on ne veut pas tout accepter.

Mais quand cela seroit fait, les nouveaux Pélagiens, les nouveaux Ariens, les nouveaux Nestoriens reviendroient, par la même raison, contre les conciles de Nicée et d'Éphèse, où ils ont été condamnés; et il n'y aura qu'à dire qu'on a été jugé par ses parties, pour être absous de toute condamnation.

Quand donc M. Leibniz nous dit que révoquer en doute *ce certain concile*, est une question de fait, il ne veut pas voir que, sous prétexte de ce fait, il anéantit tous les jugements ecclésiastiques; de sorte qu'il n'y a point d'erreur plus capitale contre la foi.

Si c'est ici une simple question de fait, l'on dira aussi que c'en est une, savoir, s'il y a une vraie Église sur la terre, et quelle elle est. Car cela assurément est un fait; et si, pour n'être pas opiniâtre, c'en est assez en général de dire : Je suis soumis à l'Église, mais je ne sais quelle elle est, ni où elle est, l'opiniâtre que nous cherchons ne se trouvera jamais, et l'indifférence des religions sera inévitable.

Il en est de même, si l'on dit : Je suis soumis au concile, mais je ne sais quel est ce concile auquel je me veux soumettre. Car, qu'on le bâtisse comme on voudra, ce sera toujours, si je veux, *ce certain concile*, que pour certaines raisons je ne voudrai pas reconnoître; et par la même raison que je pousserai ce doute jusqu'à mille ans, je le pousserai, en remontant, jusqu'à l'origine du christianisme, et en descendant, jusqu'à la fin des siècles, sans qu'il y ait aucune raison de m'arrêter nulle part; puisqu'il n'y en aura jamais de m'arrêter à un endroit plutôt qu'à l'autre; et qu'en quelque endroit qu'on s'arrête, on y trouvera toujours un parti qui condamnera l'autre, sans qu'on puisse faire autrement.

Que si, en remontant durant mille ans, on n'a pas su où étoit l'Église, ni quel en étoit le concile légitime, ni si l'on en a tenu ou pu tenir quelqu'un, il n'y aura point de raison de ne pas porter le doute plus haut, et tout y sera également caduc.

En descendant, on se trouvera dans le même embarras. Car on ne pourra jamais dire de raison pourquoi ce concile, auquel on dit qu'on veut se soumettre, sera plus ferme et plus infaillible que les autres. Le consentement des chrétiens n'y sera pas autre que dans les conciles précédents. Les Calvinistes, les Anabaptistes, les Sociniens, et en un mot tous ceux qui n'y seront pas, diront toujours qu'ils ont été jugés par leurs parties, et l'on reviendra de ce concile, comme on prétend revenir de tous les autres.

Ainsi, c'est visiblement une illusion qu'on se fait à soi-même, quand on dit qu'on se soumettra à un concile. Car ou il sera infaillible, et pourquoi non tous les autres ? ou il ne le sera pas, et qu'aura-t-il moins que les autres ?

Il n'y aura donc jamais de véritable docilité et soumission à l'Église, jusqu'à ce que l'on convienne de bonne foi qu'il y a toujours une Église, qui a des promesses pour n'errer jamais, laquelle par conséquent a des pasteurs et des juges légitimes des questions de la foi, qu'on ne peut prendre à partie, sans y prendre Jésus-Christ même.

M. de Leibniz et ses semblables (car c'est à eux qu'on nous presse de parler) sont-ils dans ce sentiment, ou n'y sont-ils pas ? ils semblent y être ; car ils disent ou semblent dire en général, que le concile universel, et par conséquent l'Église qu'il représente, est infaillible, et qu'ils sont prêts à se soumettre à son jugement quel qu'il soit ; d'où vient aussi que M. de Leibniz, dans la réflexion latine dont il a déjà été parlé, appelle les décisions de ce concile *irrésistibles*, STATUTA IRREFRAGABILIA. Il semble donc, lui et ceux de son avis, être dans le sentiment de l'infailibilité. D'autre côté ils n'en sont pas ; car ils ne font aucun scrupule de demeurer dans une communion où l'on enseigne publiquement le contraire. Ils veulent qu'on leur accorde, que dans les siècles passés, l'on a fait plusieurs décisions ou fausses ou inutiles ; car c'est en termes formels ce que demande M. de Leibniz dans une lettre du 13 juillet 1692, à madame de Brinon *. Sur le fondement qu'il peut y avoir des décisions de cette nature, ils veulent qu'on raye, d'un seul trait de plume, toutes celles qui ont été faites

* Voyez la seconde Partie.

depuis mille ans, sans pouvoir dire aucune raison pourquoi celle qu'ils semblent attendre comme la règle de leur foi sera plus valable.

Diront-ils que les conciles, dont ils veulent rayer les décrets, sont nuls, parce qu'ils ont été convoqués par le Pape, ou qu'il y a présidé, ou qu'il n'y a appelé que les évêques de sa communion ? non ; puisqu'ils veulent que celui auquel ils appellent, soit convoqué de même, présidé de même, composé de même, qu'on n'y admette que des évêques, et des évêques réconciliés avec le saint Siège par cette union, qu'ils appellent préliminaire : diront-ils qu'on n'a pas suivi dans ces vieux conciles la même règle que celle qu'ils proposent au nouveau ? non encore ; car ils n'en prescrivent point d'autre que l'Écriture avec le consentement de l'Église des siècles précédents ; et ils ne sauroient montrer qu'on s'en soit jamais proposé d'autres : diront-ils que ce concile sera plus libre que les autres, à cause que la conclusion se fera à la pluralité des voix ? on n'a jamais prétendu que cela se fit autrement. Ainsi le nouveau concile n'aura que ceci de particulier, qu'on y aura mis la condition d'y convoquer et assembler toutes les parties, pour y être également juges ; ce qui est l'endroit précis où l'on a vu l'anéantissement entier de tous les jugements ecclésiastiques.

Que si, sans se servir de cette raison, qui est celle que les Protestants ont toujours eue dans la bouche : *J'ai été jugé par ma partie*, on prétend tenir en suspens *ce certain concile* par d'autres raisons, comme en disant, par exemple, que c'est cabale et intrigue ; c'est en d'autres termes dire toujours la même chose, et toujours fournir aux hérétiques une excuse légitime ; parce que ceux qui seront condamnés appelleront toujours intrigue et cabale tout ce qui se sera fait contre eux. Les Eutychiens donneront toujours aux orthodoxes, qui suivent le concile de Chalcédoine, le nom de *Melchites* ou de *Royalistes* : les Nestoriens ne cesseront jamais d'attribuer leur condamnation aux jalousies de saint Cyrille contre Nestorius, et du siège d'Alexandrie contre celui de Constantinople : ils diront que le saint Siège s'est laissé entraîner dans la cabale, et que son autorité a tellement prévalu dans

le concile d'Éphèse, que ce concile, en condamnant Nestorius, a déclaré qu'il y étoit contraint par les lettres du pape Célestin : toutes les sectes parlent tout de même ; et s'il faut les écouter, il sera vrai de dire qu'il n'est pas possible de tenir jamais un concile légitime, et que chacun croira ce qu'il voudra.

Et pour enfin nous recueillir, et pousser en même temps la démonstration, selon les vœux de M. de Leibniz, jusqu'aux dernières précisions ; si, par exemple, toutes les fois qu'on voit un concile, qui seul et publiquement porte dans l'Église le titre d'œcuménique ; en sorte que personne ne s'en sépare, que ceux qui, en même temps sont visiblement séparés de l'Église même, qui reconnoît ce concile et qui en est reconnue : si, dis-je, on prétend le rejeter ou le tenir en suspens, sous quelque prétexte que ce soit, et principalement sous celui-ci, que ces séparés le regardent comme leur partie, et refusent, pour cette raison, de s'y soumettre, on détruit également tous les conciles et tous les jugements ecclésiastiques : on met une impossibilité d'en prononcer aucun qui soit tenu pour légitime : on introduit l'anarchie, et chacun peut croire tout ce qu'il veut.

C'est en cela que consiste l'opiniâtreté qui fait l'hérétique et l'hérésie. Car si, pour n'être point opiniâtre, il suffisoit d'avoir un air modéré, des paroles honnêtes, des sentiments doux, on ne sauroit jamais qui est opiniâtre ou qui ne l'est pas. Mais afin qu'on puisse connoître cet opiniâtre qui est hérétique, et l'éviter, selon le précepte de l'apôtre ¹, voici sa propriété incommunicable et son manifeste caractère : c'est qu'il s'érige lui-même, dans son propre jugement, un tribunal, au-dessus duquel il ne met rien sur la terre, ou, pour parler en termes simples ; c'est qu'il est attaché à son propre sens, jusqu'à rendre inutiles tous les jugements de l'Église. On en vient là manifestement par la méthode qu'on nous propose ; on en vient donc manifestement à cette opiniâtreté qui fait l'hérétique, et voilà la résolution de la question dans sa première partie.

¹ Tit. III. 10.

II. Différence de la condescendance de Pères de Bâle d'avec celle que M. de Leibniz et les Protestants nous proposent.

La seconde, qui regarde l'exemple des Pères de Bâle, n'est pas moins aisée. Car il résulte des faits et des principes posés, que le cas où se trouvent les Protestants est tout à fait différent de celui où nous avons vu les Bohémiens et les Calixtins ¹. Les Protestants demandent que l'on délibère de nouveau de toutes nos controverses, comme s'il n'y en avoit rien de décidé dans le concile de Trente et dans les conciles précédents; mais nous avons vu que le concile de Bâle, en accordant aux Bohémiens la discussion de l'article de la communion sous une espèce, déjà résolue à Constance, déclaroit en même temps que cette discussion ne seroit pas une nouvelle délibération, comme si la chose étoit indécise; mais qu'elle se feroit par manière d'éclaircissement et d'instruction, pour enseigner les errants, confirmer les infirmes, et convaincre les opiniâtres: ce qui est infiniment différent de ce que les Protestants nous proposent.

Il est vrai que les Bohémiens furent reçus à la communion, encore que de leur côté ils demeuraissent en suspens sur un article décidé par le concile de Constance; mais, premièrement, ils se soumettoient à un concile actuellement assemblé, qu'on saisissoit de l'affaire par les termes de l'accord, et non pas, comme on voudroit faire aujourd'hui, à un concile à convoquer, que mille obstacles peuvent empêcher; c'est-à-dire, à un concile en l'air.

Secondement, ils reconnoissoient l'Église infaillible, et se soumettoient aussi à son concile actuellement assemblé, comme à un concile dirigé par le Saint-Esprit, après lequel il n'y auroit plus de retour; au lieu que les Protestants, quoiqu'ils parlent à peu près de même, de sorte qu'ils semblent vouloir tout déférer à ce concile, n'ont point encore tranché le mot, qu'ils tiennent l'Église et son concile pour infaillibles; et au contraire, l'Église où ils sont a des principes opposés à ce sentiment, qui ne laissent aucune espérance de finir nettement les contestations, ainsi qu'il a été dit.

¹ Ci-dessus, ch. vii. n. 4.

Troisièmement : quoique le concile auquel les Bohémiens se soumettoient fût le concile de l'Église de laquelle ils s'étoient séparés, ils ne le regardoient pas comme leur partie, et ne demandoient pas même que leurs prêtres y fussent assis avec les autres comme juges ; mais ne connoissant d'autre Église que l'Église catholique romaine, ni d'autre concile que celui qui étoit composé de ses évêques, ils venoient en suppliants, et se contentoient de pouvoir dire leurs raisons devant les Pères du concile, comme devant leurs juges légitimes, dont il n'y avoit plus aucun appel. Mais les Protestants font le contraire ; et en refusant de reconnoître pour légitime tout concile où les contendants ne seront pas tous également juges, ils ferment la porte à tout jugement ecclésiastique, et ne laissent aucun remède au schisme et aux hérésies, comme on vient de voir.

Quatrièmement : sans rien alléguer contre le concile de Constance qui affoiblit ou détruisit les conciles en général, comme seroit qu'ils ont été leurs parties, ils se plaignoient seulement de n'y avoir point été ouïs, à quoi il étoit aisé de remédier à Bâle en les écoutant. Mais aujourd'hui les Protestants, qui ne peuvent pas faire cette plainte, puisqu'il n'a tenu qu'à eux d'être ouïs, et qu'on leur a donné tous les saufs-conduits et sûretés nécessaires en la forme qu'ils ont souhaitée, apportent pour toute exception, ou du moins comme leur exception principale, qu'il ne leur suffit pas d'être ouïs en toute sûreté comme parties ; mais que les pasteurs qu'ils ont établis, sans qu'ils aient été ordonnés par des évêques, ont le même droit de juger que ceux qui ont gardé la succession, et sont demeurés dans leurs places sans rien innover ; ce qui emportant l'invalidité de tous les jugements ecclésiastiques, les oblige aussi, non à rejeter un certain concile pour des raisons particulières, comme ils disent, mais tous les conciles depuis environ mille ans, sans alléguer aucune raison pour attribuer plus de force à ceux qui ont précédé ou qui suivront.

En cinquième lieu : il ne s'agissoit que d'un seul article avec les Calixtins ; et l'on a vu que cet article, par les principes posés, étoit aisé à régler, ou plutôt qu'il étoit déjà pré-

jugé par les termes mêmes de l'accord et par la croyance, qui étoit commune entre les parties, de l'infailibilité de l'Église ; mais il n'y a point de question que les Protestants n'aient remuée, ayant même renversé les fondements de l'Église, en ébranlant la promesse de l'assistance perpétuelle du Saint-Esprit ; et pour tenir en suspens les décisions faites contre eux, il faudroit, pour ainsi parler, refondre l'Église tout entière.

Enfin, bien qu'on ait eu la condescendance de ne point parler aux Calixtins du concile de Constance, qui leur faisoit peine, ils se soumettoient eux-mêmes à l'équivalent, c'est-à-dire, au concile de Bâle, qui, comme on a vu ¹, étoit assemblé en vertu d'un de ses canons, c'est-à-dire, du chapitre *Frequens* ; et qui d'ailleurs, non content de la profession qu'il faisoit de se régler selon les maximes de ce même concile, s'étoit encore expliqué sur le décret en question, en déclarant qu'il le tenoit pour inviolable ; en sorte qu'il étoit notoire que se soumettre aux Pères de Bâle, c'étoit au fond, et comme on en parle, équivalement recevoir celui de Constance ; au lieu qu'on ne peut attendre du concile que les Protestants nous proposent, que toute sorte de divisions ; puisqu'on le compose de parties directement opposées sur cent matières de foi, où l'on croit voir de part et d'autre la subversion entière du christianisme ; et que d'ailleurs on ne craint point de nous demander la suspension de tout ce qui a été fait depuis mille ans, comme si durant tout ce temps il n'y avoit point eu de christianisme ni d'Église véritable.

Ainsi l'exemple du concile de Bâle étant infiniment éloigné du cas que l'on nous propose, on ne peut rien conclure en faveur des Protestants ; et au contraire, comme cet exemple fait voir le dernier point où la charité maternelle de l'Église peut porter sa condescendance, il fait voir en même temps que ce qu'on demande au delà est impraticable.

III. Dernière raison, qui rend inexcusables tous ceux qui sont dans le cas qu'on nous propose.

Il y a une dernière raison, qui va être tranchée en un mot, et qui ne laisse aucune excuse à ceux qui sont dans le cas

¹ Ch. vii, n. 4.

que M. de Leibniz nous propose ; c'est que dans la lettre du 13 juillet 1692, à madame de Brinon, en se plaignant des décisions qu'on a faites, à ce qu'il prétend, sans nécessité, il ajoute : que *si ces décisions se pouvoient sauver par des interprétations modérées, tout iroit bien*. Or est-il que de son aveu ces décisions se peuvent sauver par les interprétations modérées de M. l'abbé Molanus dans les matières les plus essentielles, par lesquelles on peut juger de toutes les autres ; par conséquent tout va bien ; c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui puisse empêcher un homme qui aime la paix, de retourner à l'unité de l'Église. Si donc il n'y retourne pas, il ne pourra s'excuser d'adhérer au schisme.

Et remarquez que ces interprétations ou déclarations, sous lesquelles M. l'abbé Molanus reconnoît que les sentiments catholiques sont recevables, ne sont pas des déclarations qu'il faille attendre de l'Église ; puisque nous avons montré qu'elles sont déjà toutes faites en termes précis dans le concile de Trente ; car tous les éclaircissements que ce savant abbé a proposés, par exemple, sur la justice chrétienne, sur la transsubstantiation, sur le sacrifice, sur l'invocation des saints, sur le culte des images, etc., sont précisément ceux que le concile de Trente a donnés de mot à mot dans les décrets que nous en avons rapportés. Si ces articles, de la manière qu'ils sont approuvés parmi nous, sont recevables ou irréprochables, on ne doit pas présumer que les autres moins importants doivent arrêter ; donc tout l'essentiel est déjà fait : on ne peut demeurer Luthérien sans s'obstiner dans le schisme, ni faire son salut ailleurs que dans notre communion.

Il ne sert de rien de répondre que les déclarations du même abbé sur les dogmes luthériens sont bonnes aussi, ce qui rend les choses égales. Car premièrement, et cette raison ne souffre point de réplique, quand cela seroit, tout le monde demeure d'accord que c'est à nous qu'il faut revenir, si on le peut en conscience ; puisque c'est nous qu'on a quittés : c'est, dis-je, à nous qu'il faut revenir, supposé que notre doctrine soit saine, recevable, ancienne, comme M. l'abbé Molanus l'a démontré dans les articles les plus essentiels, et qu'on le doit raisonnablement inférer des autres. Mais secondement, je

soutiens que les déclarations que nous donne M. l'abbé Molanus, sur les dogmes luthériens, ne sont pas aussi authentiques que celles qui nous regardent ; puisque nos déclarations sont déjà données par le concile de Trente, et que celles de M. l'abbé Molanus sont ses déclarations *particulières*, et sont encore à donner par le parti.

J'ajoute qu'il n'y a point de bonnes explications à donner à l'ubiquité, par exemple, ni à cette proposition, *les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut*. C'est pourquoi M. l'abbé Molanus consent que ces doctrines soient supprimées ; mais cela n'empêche pas que la première ne soit en vigueur dans presque tout le luthéranisme, et que la seconde, autorisée par un décret de tout le parti, comme on a vu, ne soit encore la seule publiquement approuvée, n'ayant été révoquée par aucun acte.

De là se tire un argument pour l'infailibilité de l'Église, et la perpétuelle vérité de ses décisions. Car comme entre ces décisions, celles que les Protestants trouvent le plus remplies d'erreurs, sont celles du concile de Trente, et que M. l'abbé Molanus a cependant démontré que, lorsqu'elles sont bien entendues, on les trouve non-seulement irréprochables, mais encore pour la plupart appuyées du consentement de l'ancienne Église, il s'ensuit nécessairement que Jésus-Christ, qui a assisté son Église dans les premiers siècles, ne l'a pas abandonnée dans les derniers.

Je soutiens donc que M. de Leibniz, et ceux qui entrent comme lui dans les tempéraments de M. l'abbé Molanus, ne sont point excusés par là de l'opiniâtreté qui fait l'hérétique pour trois raisons, qui ne peuvent pas être plus décisives ni plus fortes. La première, que les exceptions qu'ils apportent contre les conciles auxquels ils ne veulent point qu'on ait égard, détruisent, comme on a vu, tous les jugements ecclésiastiques, tous les fondements de réunion, et même en particulier les fondements de la réunion qu'on propose. La seconde, qu'ils n'ont trouvé aucun exemple de la condescendance qu'ils nous demandent ; puisque celle du concile de Bâle, qu'ils croient avec raison la plus forte, ne leur sert de rien. La troisième, que les décisions du concile de Trente,

tant décriées par les Protestants et par eux-mêmes, sont recevables et irréprochables, lorsqu'elles sont bien entendues ; d'où il s'ensuit, que le docte abbé, dont nous avons examiné l'écrit, si l'on change seulement l'ordre de son projet, a ouvert aux siens, comme il se l'étoit proposé, le chemin à la paix et comme le port du salut.

Un seul corps et un seul esprit. Eph. iv, 4.

Écrit à Meaux dans les mois d'Avril, Mai, Juin et Juillet 1692.

FIN DU SEIZIÈME VOLUME.

TABLE.

Pages.

AVERTISSEMENT.

I. Des deux Réponses qu'on a faites à ce Traité.	1
II. État de la question, et division de ce Traité en trois parties.	3

LA TRADITION DÉFENDUE SUR LA MATIÈRE DE LA COMMUNION SOUS UNE ESPÈCE.

PREMIÈRE PARTIE.

QUE LA TRADITION EST NÉCESSAIRE POUR ENTENDRE LE PRÉCEPTÉ DE LA COMMUNION SOUS UNE OU SOUS DEUX ESPÈCES.

CHAPITRE I ^{er} . — Premier argument tiré du Baptême par infusion ou aspersion.	7
CHAP. II. — Du Baptême des petits enfants : de celui qui est donné par les hérétiques : de celui qui est donné par les simples fidèles en cas de nécessité.	17
CHAP. III. — Second argument tiré de l'Eucharistie. Les Protestants n'observent point dans la célébration de la Cène ce que Jésus-Christ a fait, et ils omettent plusieurs choses importantes.	23
CHAP. IV. — De la forme de l'Eucharistie : les Protestants ne joignent pas la parole à l'action.	31
CHAP. V. — Que la seule tradition explique quel est le ministre de l'Eucharistie, et décide de la communion des petits enfants.	35
CHAP. VI. — La communion de ceux qui ne peuvent pas boire du vin : M. Jurieu abandonné, quoiqu'il soit le seul qui raisonne bien selon les principes communs des Protestants. L'hydromel, et ce qu'on mange au lieu de pain dans quelques pays, peuvent, selon les Protestants, servir pour l'Eucharistie.	37
CHAP. VII. — De la prière pour les morts. Tradition rapportée dans le Traité de la Communion.	49

SECONDE PARTIE.

QU'IL Y A TOUJOURS EU DANS L'ÉGLISE CHRÉTIENNE ET CATHOLIQUE DES EXEMPLES APPROUVÉS, ET UNE TRADITION CONSTANTE DE LA COMMUNION SOUS UNE ESPÈCE.

CHAP. I ^{er} . — Que l'examen de la tradition est nécessaire, et qu'il n'est ni impossible ni embarrassant : Histoire de la communion sous une espèce. Que, de l'aveu de nos adversaires, elle s'est établie sans contradiction.	54
CHAP. II. — Décret du concile de Constance : Équité de ce décret.	60
CHAP. III. — Il n'y a que contention dans les discours des ministres : ils rejettent l'argument dont Pierre de Dresde et Jacobel se servoient pour autoriser leur révolte.	66
CHAP. IV. — Mépris de Luther et des premiers Réformateurs pour les défenseurs de la Communion sous les deux espèces.	68
CHAP. V. — La Communion sous une ou sous deux espèces reconnue indifférente dans la Confession d'Ausbourg.	71
CHAP. VI. — La Communion sous une ou deux espèces jugée égale, dès la première antiquité, du consentement unanime de tous les chrétiens.	74
CHAP. VII. — De la Communion domestique.	79
CHAP. VIII. — Pourquoi l'on a fait la réserve de l'Eucharistie plutôt sous l'espèce du pain que sous celle du vin : que les solitaires ne recevoient que l'espèce du pain.	80
CHAP. IX. — La réserve de l'Eucharistie aussi nécessaire pour tous les fidèles, surtout dans les temps de persécution, que pour les solitaires : on ne réservoir que l'espèce du pain : preuves tirées de Tertullien et de l'histoire de saint Satyre.	85
CHAP. X. — Suite des preuves de la réserve sous la seule espèce du pain : saint Optat : Jean Moschus.	89
CHAP. XI. — Suite : Sacramentaire de Reims ; dispute du cardinal Humbert avec les Grecs.	90
CHAP. XII. — Suite : Actes de saint Tharsice et des martyrs de Nicomédie.	92
CHAP. XIII. — Suite : vie de sainte Eudoxe.	94
CHAP. XIV. — Communion des malades.	95
CHAP. XV. — De la Réserve.	109
CHAP. XVI. De la communion de saint Ambroise mourant.	116
CHAP. XVII. — Les ministres abusent de la synecdoche : deux raisons d'exclure cette figure des passages où le corps de notre Seigneur est nommé seul, et en particulier dans ceux où il s'agit de la Communion des mourants.	121
CHAP. XVIII. — Examen des endroits où il est parlé de la Réserve.	124
CHAP. XIX. — Suite de la même matière.	131

	Pagen.
CHAP. XX. — Suite : Examen d'un canon du deuxième concile de Tours.	438
CHAP. XXI. — Réflexions sur la prodigieuse opposition qui se trouve entre les premiers chrétiens et les Protestants.	450
CHAP. XXII. — Réponses aux objections des ministres contre la réserve de l'Eucharistie.	460
CHAP. XXIII. — Q'on n'a jamais réservé l'Eucharistie sous l'espèce du vin : réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer de l'antiquité.	464
CHAP. XXIV. — Réponse aux preuves que les ministres prétendent tirer des modernes.	474
CHAP. XXV. — Examen des passages de Baronius.	476
CHAP. XXVI. — Examen de quelques autres endroits où M. de la Roque a cru trouver la réserve de l'Eucharistie sous les deux espèces pour la communion des malades.	484
CHAP. XXVII. — Examen des Sacramentaires du Père Menard.	484
CHAP. XXVIII. — Examen d'un canon d'un concile de Tours.	489
CHAP. XXIX. — Les pénitents n'étoient pas les seuls qu'on communioit dans la maladie, il étoit ordinaire de donner la communion à tous les malades.	493
CHAP. XXX. — Communion des enfants sous la seule espèce du vin : chicanes des ministres sur le passage de saint Cyprien : passages de saint Augustin, de saint Paulin, de Grenade.	497
CHAP. XXXI. — Passage de Jobius, auteur grec.	207
CHAP. XXXII. — De la nécessité de la Communion des petits enfants : si elle a été crue dans l'ancienne Église, et si en tout cas elle fait quelque chose contre nous en cette occasion.	219
CHAP. XXXIII. — De la communion donnée sous la seule espèce du pain aux enfants plus avancés en âge : Histoire rapportée par Évagrius et par Grégoire de Tours : second concile de Mâcon.	225
CHAP. XXXIV. — De la communion sous une espèce dans l'office public de l'Église.	232
CHAP. XXXV. — De l'office des présanctifiés parmi les Grecs : Définition de cet office par M. de la Roque, et ses deux différences d'avec le sacrifice parfait.	247
CHAP. XXXVI. — Antiquité de l'office des présanctifiés.	257
CHAP. XXXVII. — Le corps et le sang nommés, quoiqu'il n'y ait qu'une espèce; parce que leur substance et leur vertu sont inséparables.	261
CHAP. XXXVIII. — De l'office des présanctifiés parmi les Latins.	265

TABLE.

793

Pages.

CHAP. XXXIX. — Que le vin n'est point consacré par le mélange du corps.	271
CHAP. XL. — Réponses aux preuves des ministres : Ordre romain.	275
CHAP. XLI. — Suites des Réponses aux preuves des ministres : premier concile d'Orange.	279
CHAP. XLII. — Ce que signifie le mot <i>sanctifié</i> dans l'Ordre romain.	284
CHAP. XLIII. — La nouvelle manière de consacrer, imaginée par les ministres, est sans fondement, et ils n'en peuvent tirer aucun avantage.	288
CHAP. XLIV. — Amalarius et l'abbé Rupert n'autorisent pas la consécration par le mélange.	294
CHAP. XLV. — La coutume de mêler le sang de notre Seigneur avec du vin n'a jamais été approuvée. Dans les Églises où l'on communioit le Vendredi saint sous les deux espèces, elles étoient toutes deux réservées de la veille.	295
CHAP. XLVI. — Absurdités et excès de l'anonyme pour trouver la consécration du vin dans l'office du Vendredi saint.	300
CHAP. XLVII. — Il est absurde de prétendre que la consécration se fait dans l'office du Vendredi saint par le <i>Pater</i> .	303
CHAP. XLVIII. — Dans l'office des présanctifiés des Grecs, il n'y a aucune prière à laquelle on puisse attribuer la consécration : la doctrine constante des Grecs et des Latins est que la consécration du calice, comme celle du pain, se fait par les paroles de Jésus-Christ.	310

EXPLICATION DE QUELQUES DIFFICULTÉS SUR LES PRIÈRES DE LA MESSE, A UN NOUVEAU CATHOLIQUE.

I. Objections contre la doctrine de l'Église catholique, tirées de la liturgie ou des prières de la Messe.	323
II. Explication du mot de messe.	327
III. Explication des difficultés qui regardent la chose même. Distribution de la messe en toutes ses parties.	329
IV. Comment l'Église offre à Dieu du pain et du vin, et que ce n'est que pour en faire le corps et le sang. Prières de la liturgie latine.	330
V. Prière conforme de l'Église grecque, où le changement du pain et du vin est attribué au Saint-Esprit. Raison de cette doctrine.	334
VI. Les Latins comme les Grecs attribuent au Saint-Esprit le changement. Prières des anciens livres Sacramentaires.	332
VII. Pourquoi le sacrifice de l'Eucharistie étoit appelé holocauste.	333

	Page.
VIII. Que la vraie matière de l'oblation étoit le corps et le sang de notre Seigneur, et que la consécration en emporte l'oblation avec elle.	334
IX. L'Église explique clairement que c'est le vrai corps et le vrai sang qu'elle entend offrir.	335
X. Préface admirable du Sacramentaire ambroisien et grégorien. Comment Jésus-Christ est divisé et ne l'est pas. Prière conforme de l'Église grecque.	336
XI. Conformité des prières des autres Églises. Remarque que c'est Jésus-Christ qui s'offre lui-même tous les jours sur nos autels.	339
XII. Autre preuve, par la liturgie, qu'on offre à Dieu Jésus-Christ, formé de nouveau sur la sainte table.	341
XIII. L'Église explique clairement que ce sacrifice est vraiment propitiatoire, et comment.	343
XIV. Réflexion sur ces remarques, et preuve évidente de la présence par la liturgie.	345
XV. Pourquoi ce sacrifice est appelé un sacrifice de pain, et pourquoi on y fait mention de la substance terrestre qui nous donne ce qui est divin.	<i>ibid.</i>
XVI. De l'oblation préparatoire de ce sacrifice.	346
XVII. De l'oblation parfaite et en quoi précisément elle consiste.	347
XVIII. Comparaison de la bénédiction de l'Eucharistie avec les autres, et nouvelle preuve du changement de substance.	348
XIX. Contradiction des ministres. Antiquité des prières que nous venons de produire. Le système des Protestants sur l'innovation de Paschase Radbert, clairement détruit.	350
XX. Tout cela est dérivé de l'Écriture, et ne fait qu'expliquer plus amplement ce que Jésus-Christ a fait et dit.	352
XXI. L'oblation clairement marquée.	354
XXII. Le corps donné et rompu, et le sang répandu pour les fidèles, tant à la croix que dans l'Eucharistie.	355
XXIII. L'Eucharistie étant notre Pâque est ensemble un sacrement et un sacrifice.	357
XXIV. La force de ces paroles : <i>Faites ceci en mémoire de moi.</i>	359
XXV. La simplicité de nos oblations et de nos autels. Le passage de Malachie. Un autre passage de saint Paul.	362
XXVI. L'adoration de l'Eucharistie. Mauvaise foi des ministres.	365
XXVII. Paroles de la liturgie grecque.	366
XXVIII. Adoration dans le sacrifice des présanctifiés, et son antiquité.	<i>ibid.</i>

XXIX. Prières adressées à Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie.	369
XXX. L'adoration est inséparable de la foi de la réalité.	371
XXXI. L'adoration extérieure avouée par les ministres dans l'Eglise grecque.	373
XXXII. Passages célèbres de saint Ambroise et saint Augustin.	374
XXXIII. Adoration dans l'ordre romain et dans les anciens Sacramentaires.	376
XXXIV. L'endroit précis de l'adoration dans l'ancienne Eglise.	378
XXXV. Conclusion de la matière de l'adoration. Passage de saint Jérôme sur les vaisseaux sacrés.	379
XXXVI. Principe pour expliquer le reste des difficultés proposées au commencement. L'Eglise s'offre elle-même dans son sacrifice.	381
XXXVII. Comment on demande à Dieu d'avoir notre oblation pour agréable.	383
XXXVIII. Pourquoi on emploie dans l'oblation le ministère des anges.	384
XXXIX. Pourquoi on y emploie l'intercession des saints?	388
XL. Ce que c'est qu'offrir à l'honneur des saints.	390
XLI. Des bénédictions qu'on fait sur l'Eucharistie avant et après la consécration.	392
XLII. Le signe et la vérité joints ensemble dans l'Eucharistie, et pourquoi.	394
XLIII. Ce que veut dire le <i>Sursùm corda</i> , et le <i>Gratias agamus</i> .	395
XLIV. Parfaite conformité des liturgies grecques et latines; qu'elles conviennent même aujourd'hui sur l'essentiel de la consécration.	399
XLV. Explication du langage de l'Eglise dans les sacrements.	401
XLVI. Application de la doctrine précédente à la liturgie des Grecs. L'objection des Grecs modernes résolue.	404
XLVII. Preuve, par la liturgie des Grecs, que la consécration se consomme dans le récit des paroles de notre Seigneur.	405
XLVIII. Que tout ce qu'on vient de remarquer, dans la liturgie des Grecs, est très-ancien. Preuve par saint Germain, patriarche de Constantinople. Réflexion sur l'antiquité de la foi du changement de substance.	406
XLIX. Remarques sur quelques liturgies de l'Eglise latine.	407
L. Pour qui on offre le sacrifice. Ce que signifie ce <i>pour</i> dans le langage ecclésiastique.	409

LETTRE PASTORALE AUX NOUVEAUX CATHOLIQUES POUR LES EXHORTER A FAIRE LEURS PAQUES.

I. Qu'il faut venir faire la Pâque dans l'Eglise catholique.	415
II. Que les pasteurs de l'Eglise catholique sont les seuls véritables pasteurs.	417
III. Que l'auteur de la fausse lettre pastorale à ceux qui sont tombés, imite en vain le langage de saint Cyprien, dont la doctrine le condamne comme un faux pasteur.	419
IV. Combien les hérétiques abusent de ce passage de l'Evangile : <i>Si deux ou trois s'assemblent en mon nom, je suis au milieu d'eux.</i> — Explication de ce passage par saint Cyprien, et conviction des pasteurs sans mission.	422
V. Que les prétendues Lettres pastorales sont pleines d'excès et d'une aigreur insupportable contre nous. Emportement de la lettre qui a pour titre : <i>A ceux qui gémissent sous la captivité de Babylone.</i> Calomnie insupportable sur les litanies et la prière des saints.	426
VI. Calomnie du même auteur sur les images. Que les accusations qu'on nous fait sur ce sujet viennent d'ignorance et d'une crainte superstitieuse.	429
VII. Injustes reproches sur les cérémonies, sur le service en langue latine, et sur l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Que c'est les prétendus Réformés qui sont charnels et grossiers, et non pas nous, comme ils nous en accusent.	433
VIII. Qu'on ne peut nous accuser d'idolâtrie, sans blasphémer contre Jésus-Christ et contre les promesses données à l'Eglise. Passage remarquable de M. Claude.	436
IX. Blasphèmes des prétendues lettres pastorales contre l'Eglise catholique, et même contre l'Eglise ancienne.	440
X. Exhortation aux nouveaux convertis, pour les inviter aux sacrements, et surtout à la sainte Eucharistie. Que la communion sous une espèce est suffisante. Témoignages de M. Claude et des autres ministres.	442
LETTRE A FRÈRE N. CONVERTI DE LA RELIGION PROTESTANTE A LA RELIGION CATHOLIQUE, SUR L'ADORATION DE LA CROIX.	451

RÈGLEMENT DU SÉMINAIRE DES FILLES DE LA PROPAGATION DE LA FOI.

Préface.	463
CHAP. I ^{er} . Quel est l'établissement de ce séminaire, et des personnes qui y doivent être reçues.	<i>ibid.</i>

TABLE.

797

	Pages.
CHAP. II. Des vertus principales qui doivent être pratiquées dans le séminaire.	466
CHAP. III. Pratiques de dévotion, et occupations de charité ordinaires dans la maison.	468
CHAP. IV. Du gouvernement du séminaire, et de la police qui y sera gardée.	470
CHAP. V. Du travail, ensemble du silence et de l'amour de la retraite.	472
CHAP. VI. Des lieux réguliers et des offcières de la maison.	474
CHAP. VII ET DERNIER. Distribution des heures du jour, suivant le précédent Règlement.	476
Instruction aux filles du séminaire pour rendre compte de leur conscience et intérieur au confesseur.	480

PIÈCES CONCERNANT UN PROJET DE RÉUNION DES PROTESTANTS DE FRANCE A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

LETTRE I ^{re} . De Bossuet au ministre Ferry. Il lui demande de pouvoir conférer avec lui.	483
LETTRE II. Du même au même. Sur l'écrit suivant qu'il lui envoie.	484
EXPLICATION DE DIFFÉRENTS POINTS DE CONTROVERSE, donnée aux Protestants de Metz, pour parvenir à les réunir à l'Église. — Du mérite des œuvres.	<i>ibid.</i>
De l'Eucharistie et du Sacrifice.	485
Du culte des saints.	488
Nouvelle explication sur le sacrifice de l'Eucharistie.	490
LETTRE III. De Bossuet au ministre Ferry.	491
LETTRE IV. Du même au même. Sur la réunion.	<i>ibid.</i>
Extraits de différentes lettres de Bossuet à son père, sur M. Ferry.	492
RÉCIT de ce qui avoit été traité entre le ministre Ferry et l'abbé Bossuet dans plusieurs conférences qu'ils avoient eues ensemble.	494
LETTRE V. De M. Maimbourg au ministre Ferry. Il lui parle de la disposition des esprits pour une réunion ; lui rend compte de la conférence qu'il avoit eue avec l'abbé Bossuet, auquel il donne de grands éloges ; lui fait sentir la nécessité de s'occuper sérieusement de la réunion, et lui propose ses vues à ce sujet.	499
VI. RÉPONSE du ministre Ferry à Bossuet.	506
LETTRE VII. Du ministre Ferry à M. Maimbourg. Sur le projet de réunion.	510

	Pages.
LETTRE VIII. <i>De M. Maimbourg au ministre Ferry</i> Il l'encourage à suivre le projet de la réunion, malgré les efforts de la jalousie des siens pour la traverser.	514
LETTRE IX. <i>De Bossuet au ministre Ferry.</i> Il lui rend compte des démarches qu'il a faites pour obtenir ce que ce ministres désiroit; lui témoigne le plus grand zèle pour l'obliger; fait beaucoup d'éloge de son mérite et de ses dispositions favorables à la réunion; l'assure de l'approbation des théologiens catholiques, à l'égard des explications qu'il lui a données, notamment sur l'essence du sacrifice, et justifie l'invocation des saints.	516
<i>Extrait d'une lettre de M. Begneggher, de Strasbourg.</i> Sur les projets de réunion, dont il se moque.	523
Récit fait par le ministre Ferry, de ce qui s'est passé au sujet du Projet de réunion.	<i>ibid.</i>
Réponse donnée par les ministres de Metz, sur la proposition qui leur avoit été faite de travailler à la réunion.	526
Relation, faite par le ministre Ferry, de différents faits, qui ont rapport au Projet de réunion.	527
PROJET DE RÉUNION DES DEUX RELIGIONS, envoyé par le ministre du Bourdieu.	529
Lettre de Bossuet au duc de Noailles, sur ce projet.	533
RECUEIL DE DISSERTATIONS ET DE LETTRES, COMPOSÉES DANS LA VUE DE RÉUNIR LES PROTESTANTS D'ALLEMAGNE, DE LA CONFESSION D'AUSBOURG, A L'ÉGLISE CATHOLIQUE.	
Avertissement de l'Éditeur.	537
PREMIÈRE PARTIE, QUI CONTIENT LES DISSERTATIONS. — Copie du plein pouvoir donné par l'empereur Léopold, à M. l'évêque de Neustadt en Autriche, pour travailler à la réunion des Protestants d'Allemagne.	548
REGULÆ CIRCA CHRISTIANORUM OMNIUM ECCLESIASTICAM REUNIONEM, tam à sacrâ Scripturâ, quàm ab universali Ecclesiâ, et Augustanâ Confessione præscriptæ, et à nonnullis, iisque professoribus, zelo pacis collectæ, cunctorumque Christianorum correctioni ac pietati subjectæ.	
Regula prima.	550
Regula secunda.	<i>ibid.</i>
Regula tertia.	551
Regula quarta.	<i>ibid.</i>
Regula quinta.	552
Regula sexta.	554
Regula septima.	555
Regula octava.	<i>ibid.</i>

Regula nona.	Pages. 556
Regula decima.	558

RÈGLES TOUCHANT LA RÉUNION GÉNÉRALE DES CHRÉTIENS, prescrites, tant par la sainte Écriture, que par l'Église universelle et par la Confession d'Ausbourg, que quelques théologiens de la même Confession, animés d'un saint zèle pour la paix, ont recueillies, et qu'ils soumettent à l'examen et proposent à la piété de tous les chrétiens.

Première règle.	563
Seconde règle.	<i>ibid.</i>
Troisième règle.	564
Quatrième règle.	565
Cinquième règle.	<i>ibid.</i>
Sixième règle.	569
Septième règle.	570
Huitième règle.	571
Neuvième règle.	573
Dixième règle.	575

COGITATIONES PRIVATÆ DE METHODO REUNIONIS ECCLESIAE PROTESTANTIUM CUM ECCLESIA ROMANO-CATHOLICA, à Theologo quodam Augustanæ Confessioni sincerè addicto, citra cujusvis præjudicium, in chartam conjectæ, et Superiorum suorum consensu, privatim communicatæ cum illustrissimo ac reverendissimo DD. Jacobo Benigno S. R. E. Meldensi Episcopo.

THEOREMA.	583
EXPLICATIO.	<i>ibid.</i>
POSTULATA.	585
MODUS AGENDI.	593
PRIMA CLASSIS CONTROVERSIARUM.	<i>ibid.</i>
Exempla.	596
SECUNDA CLASSIS.	604
Exempla.	<i>ibid.</i>
TERTIA CLASSIS.	608
De Transsubstantiatione.	609
De invocatione Sanctorum.	610
De cultu Imaginum.	611
De Purgatorio.	<i>ibid.</i>
De primatu Pontificis jure divino.	612
De Monachatu et Votis monasticis.	<i>ibid.</i>
De Traditionibus.	<i>ibid.</i>
Concilium.	613
Conclusio.	614

PROJET DE RÉUNION, composé en latin par M. Molanus, abbé de Lokkum, et traduit en français par messire Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux, en l'abrégeant tant soit peu en quelques endroits, sans rien ôter d'essentiel, sous ce titre : **PENSÉES PARTICULIÈRES, SUR LE MOYEN DE RÉUNIR L'ÉGLISE PROTESTANTE AVEC L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE** proposées par un théologien sincèrement attaché à la Confession d'Ausbourg, etc.

CHAP. I ^{er} . Proposition..	613
CHAP. II. Explication.	<i>ibid.</i>
CHAP. III. Demandes. Première demande.	617
CHAP. IV. Seconde demande.	618
CHAP. V. Troisième demande.	619
CHAP. VI. Quatrième demande..	620
CHAP. VII. Cinquième demande..	<i>ibid.</i>
CHAP. VIII. Sixième demande.	<i>ibid.</i>
CHAP. IX. Première chose accordée au Pape..	621
CHAP. X. Seconde chose accordée au Pape.	<i>ibid.</i>
CHAP. XI. Troisième chose accordée au Pape..	<i>ibid.</i>
CHAP. XII. Manière d'agir.	622
CHAP. XIII. Premier ordre ou première classe des Controverses.	<i>ibid.</i>
Premier exemple.	<i>ibid.</i>
CHAP. XIV. Second exemple.	624
CHAP. XV. Troisième exemple..	<i>ibid.</i>
CHAP. XVI. Quatrième exemple.	625
CHAP. XVII. Cinquième exemple..	626
CHAP. XVIII. Sixième exemple.	<i>ibid.</i>
CHAP. XIX. Septième exemple..	627
CHAP. XX. Huitième exemple.	628
CHAP. XXI. Neuvième exemple..	<i>ibid.</i>
CHAP. XXII. Dixième exemple.	<i>ibid.</i>
CHAP. XXIII. Second ordre ou seconde classe des Controverses.	629
CHAP. XXIV. Premier exemple..	<i>ibid.</i>
CHAP. XXV. Second exemple.	630
CHAP. XXVI. Troisième exemple.	<i>ibid.</i>
CHAP. XXVII. Quatrième exemple.	631
CHAP. XXVIII. Cinquième exemple..	<i>ibid.</i>
CHAP. XXIX. Sixième et septième exemples.	632
CHAP. XXX. Troisième ordre ou troisième classe des Controverses.	<i>ibid.</i>
CHAP. XXXI. De quelle manière on peut traiter ces articles.	633

	Pages.
CHAP. XXXII. De la Transsubstantiation.	634
CHAP. XXXIII. De l'Invocation des saints.	<i>ibid.</i>
CHAP. XXXIV. Du Culte des images.	635
CHAP. XXXV. Du Purgatoire.	636
CHAP. XXXVI. De la Primauté du Pape de droit divin.	<i>ibid.</i>
CHAP. XXXVII. Des Vœux monastiques.	<i>ibid.</i>
CHAP. XXXVIII. Des Traditions, ou de la Parole non écrite.	637
CHAP. XXXIX. Le Concile.	<i>ibid.</i>
CHAP. XL. Conclusion.	639

DE SCRIPTO CUI TITULUS : COGITATIONES PRIVATÆ de methodo reunionis Ecclesiæ Protestantium cum Ecclesiâ Romano-Catholicâ à Theologo Augustanæ Confessionis, ad Jacobum Benignum Episcopum Meldensem, EJUSDEM EPISCOPI MELDENSIS SENTENTIA.

640

PARS PRIMA VIRI AMPLISSIMI THEOREMA : EJUS EXPLICATIO.	641
SUMMA SCRIPTI.	642
DE SEX POSTULATIS.	<i>ibid.</i>
DE CONCESSIS A PROTESTANTIBUS.	649
SUMMA ANTEDICTORUM.	651
DE MODO AGENDI.	<i>ibid.</i>
DE TRIBUS CONTROVERSIARUM CLASSIBUS.	652

PRIMA CLASSIS. De controversiis quæ in æquivocatione seu diversâ terminorum acceptione consistunt, ejusque rei exemplis. *Primum exemplum.*

ibid.

Aliud exemplum. De intentione ad valorem Sacramentorum.

ibid.

Aliud exemplum. De septem Sacramentis.

653

Aliud exemplum. An peccata verè tollantur.

ibid.

Aliud exemplum. An sola fides justificet.

ibid.

Aliud exemplum. An aliquis possit esse certus de suâ justificatione et perseverantiâ ad salutem.

654

Aliud exemplum. De possibilitate implendæ legis.

ibid.

Aliud exemplum. De Concupiscentiâ, etc.

655

Aliud exemplum. An bona opera justorum in se perfectè bona, et ab omni labe peccati pura.

ibid.

Aliud exemplum. An renatorum opera Deo placeant.

656

SECUNDA CLASSIS, complectens quæstiones ita comparatas, ut in alterutrâ Ecclesiâ et affirmativa et negativa toleretur.

ibid.

Exemplum. De orationibus pro mortuis.

ibid.

Aliud exemplum. De immaculatâ conceptione beatæ Virginis.

ibid.

Aliud exemplum. De merito bonorum operum.

ibid.

Aliud exemplum. An bona opera ad salutem necessaria.

657

Aliud exemplum. De Adoratione.

658

Aliud exemplum. De Ubiquitate.

ibid.

	Pages.
<i>Aliud exemplum. De Vulgatæ auctoritate.</i>	658
TERTIA CLASSIS.	<i>ibid.</i>
De articulis per arbitros componendis, ac primùm de Trans-	
substantiatione.	659
De invocatione Sanctorum.	<i>ibid.</i>
De cultu imaginum.	660
De Purgatorio.	<i>ibid.</i>
De primatu Pontificis jure divino.	<i>ibid.</i>
De Monachatu.	661
De Traditionibus.	<i>ibid.</i>
De futuri Concilii conditionibus à viro amplissimo propositis.	662
ALTERA PARS. Unicum postulatum.	664
Corollarium.	666
Objectio.	676
Responsio.	<i>ibid.</i>
DECLARATIO FIDEI ORTHODOXÆ quam Romano Pontifici offerre possint Augustanæ Confessionis defensores.	
CAPUT. I. De justificatione.	677
ART. I. Quòd sit gratuita.	<i>ibid.</i>
ART. II. De operibus ac meritis justificationem consecutis.	679
ART. III. De promissione gratiâ, deque perfectione atque acceptatione bonorum operum.	680
ART. IV. De impletione legis.	<i>ibid.</i>
ART. V. De meritis quæ vocant <i>ex condigno</i> .	681
ART. VI. De fide justificante.	682
ART. VII. De certitudine fidei justificantis.	683
ART. VIII. De gratiâ et cooperatione liberi arbitrii.	684
ART. IX. Cur istius conciliationis ratio placitura videatur.	685
CAPUT II. De sacramentis.	686
ART. I. De Baptismo.	<i>ibid.</i>
ART. II. De Eucharistiâ, ac primùm de reali præsentia.	<i>ibid.</i>
ART. III. De Transsubstantiatione.	687
ART. IV. De præsentia extra usum.	688
ART. V. De adoratione.	689
ART. VI. De Sacrificio.	690
ART. VII. De Missis privatis.	691
ART. VIII. De Communione sub utrâque specie.	<i>ibid.</i>
ART. IX. De aliis quinque Sacramentis, ac primùm de Pœni- tentiâ et Absolutione.	693
ART. X. De quatuor reliquis Sacramentis.	694
CAPUT III. De cultu et ritibus.	696
ART. I. De cultu et invocatione Sanctorum.	<i>ibid.</i>
ART. II. De cultu Imaginum.	<i>ibid.</i>

TABLE.

803

Pages.

ART. III. De oratione atque oblatione pro mortuis, et Purgatorio.	697
ART. IV. De Votis monasticis.	698
CAPUT IV. De fidei firmandæ mediis.	699
ART. I. De Scripturâ et Traditione.	<i>ibid.</i>
ART. II. De Ecclesiæ et Conciliorum generalium infallibilitate.	700
ART. III. De Conciliorum generalium auctoritate speciatim.	701
ART. IV. De Romano Pontifice.	703
ART. V. Quid ergo agendum ex antecedentibus. Summa dictorum de fide.	705
ART. VI. De Concilio Tridentino.	708

RÉFLEXIONS DE M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX

SUR L'ÉCRIT DE M. L'ABBÉ MOLANUS.

AVANT-PROPOS, où l'on explique l'ordre et le dessein de ces Réflexions.	719
---	-----

PREMIÈRE PARTIE, contenant les articles conciliés.

CHAP. I ^r . De la Justification.	720
CHAP. II. Des Sacrements, et premièrement du Baptême.	734
De l'Eucharistie, et premièrement de la présence réelle.	735
De la Transsubstantiation.	736
De la présence hors de l'usage.	737
De l'adoration.	738
Du Sacrifice.	739
Des Messes privées.	740
De la Communion sous les deux espèces.	741
Des cinq autres Sacrements, et premièrement de la Pénitence et de l'Absolution.	742
Des trois Actes du sacrement de Pénitence, et premièrement de la Confession.	743
De la Satisfaction.	744
Des quatre autres Sacrements.	745
CHAP. III. Du culte et des coutumes ecclésiastiques, et premièrement du culte et de l'invocation des Saints.	747
Du culte des Images.	748
De la Prière et de l'Oblation pour les morts.	749
Du Purgatoire.	751
Des Vœux monastiques.	<i>ibid.</i>
CHAP. IV. Des moyens d'établir la foi, et premièrement de l'Écriture et des traditions non écrites.	752
De l'infailibilité de l'Église, et des Conciles œcuméniques.	753
Où réside l'infailibilité de l'Église.	755
Sur le Pape.	757

	Pages.
SECONDE PARTIE. CHAP. V. Ce qu'il faut faire sur les fondements qu'on vient d'établir.	758
CHAP. VI. Réflexions sur le projet de notre auteur.	763
CHAP. VII. Sur le concile de Trente.	774
CHAP. VIII. Dernière résolution de la question de M. de Leibniz par les principes posés.	777

FIN DE LA TABLE.

G



3 2400 00165 1839

GAYLORD	PRINTED IN U.S.A.

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

